ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم

مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر

تأليف المولى الفقيه المحقق عبد الله بن الشيخ محمد بن سليمان
المعروف بداماد أفندي سقاه الله فضله السرمدي
ونفعنا بما احتواه آمين

الجزء الأول

ولأجل إتمام النفع قد حلي هامشه بالشرح المسمى
بدر المتقى في شرح الملتقى

معارف نظارت جليلة سنك (١٨٢) نومرولي و٢٢ ربيع ١٣١٩ و ٢٥
حزيران ١٣١٧ تاريخلو رخصتنامه سيله مطبعهٔ عامره‌ده طبع اولنمشدر

دار احياء التراث العربي
للنشر والتوزيع

علم دين فقهست و تفسير و حديث　　هر كه خواند غير ازين گردد خبيث

اللهم فقهنا فى الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى هدانا الى الايمان بهدايته الازلية * ووفقنا لمداومة الصلاة بعنايته العلية * واطلعنا على الاصول وما يتفرع عليها من المسائل الحنفية * وفرض علينا الزكاة لازالة الوسخ عن الاموال البهية * وشرفنا بالصوم والحج فانهما مكفران للذنوب * وكاشفان عن ظلم المعاصى وغياهب الريوب * حمدا لايكتنه كنهه فى البداية والنهاية * وهو مرقاة الاصول ومعراج الرواية والدراية * هو الله لا اله سواه * ولا منازع لما عدله وسواه * والصلاة على اشرف الخلائق الانسية * ومجمع الخلائق الانسية * وطور التجليات الاحسانية ومهبط الاسرار الرحمانية * وترجمان لسان القدم * ومنبع العلم والحلم والحكم * سيدنا محمد الذى وسم الحلال والحرام * ورسم الاحلال والاحرام * علما للدين المبين واماما للحكام * وموطدا للملة وممهدا للاسلام * صلاة ممدودة مداها * باقية الوصول الى منتهاها * وعلى آله واصحابه الذين هم قاطعوا دابر اهل الضلالة * وقالعوا عرق اهل الغواية والجهالة * ماتجلت وجوه الاسلام بغرر التدقيق * وتجلت صدور الاحكام بدرر التحقيق * وبعد * فيقول المفتقر الى الملك المنان * عبدالرحمن بن الشيخ محمد بن سليمان المدعو بشيخ زاده * جعل الله له الحسنى وزياده * وغفر له ولوالديه واحسن اليهما واليه * ان الكتاب المسمى بملتقى الابحر بحر زاخر * وغيث ماطر * وان كان صغير الحجم * ووجيز النظم * لكن جميع الواقعات من المسائل *

بسم الله الرحمن الرحيم * الحمد لله مستحق الحمد * والصلاة والسلام على سيدنا محمد * اشرف رسول واكمل عبد * وعلى آله واصحابه ذوى العلا والمجد * صلاة وسلاما دائمين ليس لهما حد ولا عد مما نطق مؤلف فى تأليفه بأما بعد *

قد يوجد فى قعره اوفى الساحل * وهو انفع متون المذهب واجل * واتمها فائدة واكمل * خال عن الزوائد المملة * والاختصارات المخلة * وشهرته فوق الاطناب فى مدحته * رحم الله مؤلفه وتغمده بغفرته * قد شرحه بعض من العلماء * وكشف عن حقائقه المستجنة غير واحد من الفضلاء * الا ان منهم من اطنب بلا فائدة * ومنهم من أوجز بلا ربط ولاقاعدة * لايرى فيما قالوا شفاء لعليل ولارواء لغليل * بل لايخلو من زيغان الابصار على الناظرين * والتخالج فى بال اكثر المتأملين * فأردت تبيين مكنونه عن كل محكم وغامض * وتحقيق لبه من كل حلو وحامض * من غير اطناب ممل * وايجاز مخل * والحقت به كثيرا من الفوائد الجمة * والمسائل المهمة * متوغلا فى تخليص الحق والصواب * وتميز القشر عن اللباب * مع قلة البضاعة وكثرة الهموم والآلام * واشتغال نيران شدائد الطريق فى الليالى والايام * واختلال الحال * وتراكم بواعث الملال ﴿ وسميته بمجمع الانهر * فى شرح ملتقى الابحر ﴾ راجيا من المنصف اذا نظر فيه بعين الرضى * ووجد الخطأ ان يصحح على ما اشتهر فيما بينهم * اللئيم يفضح * والكريم يصلح * لان نوع الانسان * قلما يخلو عن السهو والنسيان * ومن التى معاذيره يكون عند كرام الناس معذورا * ولايستحق انيكون بلومة لائم ملوما مدحورا * بل يكون السعى لديهم مشكورا * والعمل الخير بين يديهم مقبولا ومبرورا * ومبتغيا ان يجعله خالصا لوجه الله الغفار * ووسيلة الى شفاعة نبيه المختار * وشرعت مستعينا بالله الفياض الكريم * ومستعيذا من كل حاسد ولئيم * وذلك فى يمن ايام دولة السلطان الاكرم * عضد سلاطين الامم * ظل الله فى بسيط الارض * عامر المعمورة فى الطول والعرض * قطب فلك السلطنة الغراء * مركز دائرة الخلافة العليا * مالك ازمة امور العالمين * حافظ ثغور بلاد المسلمين * لنصرة الدين المبين * والشرع المطهر المتين * المنصور بالتأييدات الفائضة من السماء * المظفر بورود الجنود الغيبية على الاعداء * المؤيد من عند الله الوهاب بالتوفيق * المسدد بنصر الله الفتاح على التحقيق * آمر العباد باقامة النفل والفرض * المخصوص بتشريف هو الذى جعلكم خلائف فى الارض * انور من بدر الدجى فى هالة البرايا * اظهر من شمس الضحى فى العدالة بين الرعايا * ملاذ ارباب الحاجات والعلماء * معاذ كافة الفقراء والضعفاء * حامى حوزة الاسلام * مروج قواعد الشريعة باجراء الاحكام * ضابط اقطار الامصار بالقوة القاهرة * رابط اطراف الآفاق بالدولة الباهرة * ناصب رايات النصفة بعد اندراسها * مظهر آثار العدالة عقيب انطماسها * مؤسس مبانى الانصاف

فلما يسر الله تعالى تميم التحرير * على التنوير * المدعو بالدر المختار * فى شرح تنوير الابصار المنتخب من شرحى الكبير * المسمى بخزائن الاسرار * وبدائع الافكار * فى شرح تنوير الابصار * وجامع البحار * وقد جاء بحمد الله تعالى على منوال لم اسبق له بنظير فى التعليل والتقرير * والتصحيح والتحرير * حاويا لفوائد تقر بها العين * وفرائد يقول البحر الرائق مع البحر الزاخر والمحيط من اين * وشوارد ونوادر باشرت اقتناصها * وعجائب غرائب استخرجت من قاموس القريحة عناصرها * وتحقيقات تدقيقات ترتاح لها نفوس المنصفين * وتحرق نيرانها افئدة المتصلفين * لايعقلها الا العالمون * ولايجحدها الا الظالمون * ولايعرض عنها الا كل مريض الفؤاد * من يهده الله فهو المهتدى ومن يضلل فماله من هاد

* قالع قواعد الاجحاف * مالك ممالك الآفاق * ووارث سرير السلطنة بالاستحقاق * خادم الحرمين المعظمين * مالك اما جد المشرقين

هو المليك الذى مازال بدر هدى * يطيعه الخلق من عرب ومن عجم
فمذ أقام بأمر الله قد حرست * جوانب الدين والدنيا من الثلم

سلطان العرب والعجم والروم والخاقان * السلطان الغازى محمد خان بن السلطان ابراهيم خان * ابن السلطان احمد خان * اسبغ الله ظلال سلطنته على مفارق العالمين * ووسع سجال نوال عاطفته الى يوم الدين * ولازالت سماء دولته بكواكب الاقبال مزينة * وآيات ابهته على صفحات الكائنات مبينة * واقار دولته ثابتة على بروج الكمال * ونجوم عظمته ثاقبة على ذوى الاقبال * نائية عن سمت الزوال

مليك الندى ركن الهدى كعبة العلى * قرين التقى والعدل والخير اجمعا
الهى بدمع الواردين لزمزم * ومن طاف بالبيت العتيق ومن سعى
اطل عمره واشرح بفضلك صدره * وعامله بالانعام ياسامع الدعاء

اعلم ان المصنف افتتحه باسم الله وفاقا لكتاب الله واقتفاء لسنة رسول الله واقتداء بالمؤلفين عارفين بالله مع اشارة الى اداء بعض ماعليه من محامد الكريم * فقال (بسم الله الرحمن الرحيم) الباء حرف معنى ولها معان ولم يذكر منها سيبويه الامعنى الالصاق والاختلاط وذكروا انها للاستعانة وقيل للملابسة اى ابتدائى كاذهب اليه البصريون وقدر الكوفيون بدأت والزمخشرى متأخرا عن التسمية • والاسم هو اللفظ الدال بالوضع على موجود فى الاعيان انكان محسوسا وفى الاذهان انكان معقولا من غير تعرض بهيئته للزمان هو من السمو وهو العلو كاذهب اليه البصريون اومن الوسم وهو العلامة كاذهب اليه الكوفيون وكسرت الباء لتشابه حركتها عملها وطولت لتدل على الالف المحذوفة ولم تحذف الامع اسم • والله اسم للذات من حيث هى عند الجمهور وقال بعضهم للذات والصفة معا وهو لفظ عربى علم لموجد العالم وليس بمشتق عند الاكثر • والرحمن الرحيم صفتان مشبهتان من رحم بعد نقله الى فعل بضم العين لان الصفة المشبهة لاتشتق الا من فعل لازم وهذا مطرد فى باب المدح مثل رفيع الدرجات وبديع السموات وفى الرحمن من المبالغة ماليس فى الرحيم لان زيادة المبانى لزيادة المعانى وهى امابحسب شموله للدارين واختصاص الرحيم بالدنيا كاوقع فى الاثر يارحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا واما بحسب كثرة المرحومين وقلتهم كاورد يارحمن الدنيا والآخرة ورحيم الآخرة واما باعتبار جلالة النعم ودقتها وبالجملة ففى الرحمن مبالغة فى معنى الرحمة

التمس منى بعض المترددين افاضل المشتغلين * بعد شروعه فى قراءة المتن المسمى بملتقى الابحر * الذى سار بذكره الركبان * واعتبره الموالى والاعيان فى غالب البلدان لشيخ شيوخنا فريد العصر و الاوان * الشيخ ابراهيم الحلبى نزيل القسطنطينية المحمية * عليه رحمة رب البرية * فانى ارويه مع جملة كتب المذهب * التى عليها تعتمد و اليها تذهب * عن جماعات رحلات * سادات قادات * متبحرين فى التحقيق والاتقان * قد انطوى بهم الزمان * ولم يخل من انفاسهم مكان * حيل فيه من كان له بهم المام واذعان ممن تشبث بأذيالهم ونال من منالهم * لكن خلا من امثالهم الزمان * وبكى عليهم الملوان * فأسأل الله تعالى ان يلحقنى بهم على الايمان * ويجيرنى من شر هذا الزمان * وماتواتر فيه من البدع والفتن والطغيان وما شاء الله كان * والله المستعان *

ليبت فى الرحيم فقصد به رحمة زائدة بوجه ما فلا ينافيه ما يروى من قولهم يارحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما لجواز حملهما على الجلائل والدقائق واشتقاقهما من الرحمة بمعنى الرقة والعطف وهو من اوصاف الاجسام فاطلاقها عليه تعالى انما هو باعتبار الغايات التى هى افعال دون المبادى التى هى انفعالات فهى عبارة عن الانعام أو ارادته فان كل واحد منهما مسبب عن رقة القلب والانعطاف فيكون مجازا مرسلا من اطلاق السبب على المسبب وهذا مطرد فى كثير من صفاته تعالى (الحمد) هو الثناء لتعظيم فاعل مختار بمعنى المدح لكنه اخص منه لان الحمد يكون بما فى الانسان من الخصال الجميلة الاختيارية والمدح بما فيه ومنه باختياره وبغير اختياره تقول حمدته لعلمه وشجاعته ومدحته لطول قامته وصباحة وجهه كقوله تعالى وزاده بسطة فى العلم والجسم واعم من الشكر لان الشكر لايقال الا فى مقابلة النعمة والحمد يقال فى مقابلة النعمة وغيرها تقول حمدته لاحسانه الى وحمدته لعلمه وشكرته لاحسانه الى فكل شكر حمد وليس كل حمد شكرا وكل حمد مدح وليس كل مدح حمدا كما فى الكواشى واللام للعهد اى حمده تعالى او حمد محبيه او للاستغراق او الجنس الا ان الاول اولى لما تقرر فى الاصول ان العهد مقدم على الاستغراق وهو مبتدأ خبره (لله) واللام للاختصاص اى الحمد مختص به تعالى الحمد ههنا يحتمل ان يكون مبنيا للفاعل اى كل حامدية متعلقة به تعالى وان يكون مبنيا للمفعول اى كل محمودية قائمة به تعالى ويجوز ان يحمل باعتبار المعنى على المعنى الاعم اى كل ما صح ان يطلق عليه لفظ الحمد فحينئذ يشمل كلا من معنييه فيوفى حق المقام (الذى وفقنا) التوفيق جعل الله تعالى فعل عباده موافقا لما يحبه ويرضاه وقيل هو استعداد الاقدام على الشئ وقيل هو موافقة تدبير العبد لتقدير الحق وقيل هو الامر المقرب الى السعادة الابدية والكرامة السرمدية وقيل هو جعل الاسباب موافقة للمسببات (للتفقه) الفقه هو الاصابة والوقوف على المعنى الخفيق الذى يتعلق به الحكم وهو علم مستنبط بالرأى والاجتهاد ويحتاج الى النظر والتأمل ولهذا لا يجوز ان يسمى الله فقيها لانه لا يخفى عليه شئ واختار التفقه للاشارة الى موافقة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين والى ما فى صيغة التكليف من ان حصول علم الفقه لا يمكن دفعة بل شيأ فشيأ (فى الدين) الدين والملة متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فان الشريعة من حيث انها تطاع تسمى دينا ومن حيث انها تجمع تسمى ملة ومن حيث انها ترجع اليها تسمى مذهبا والفرق بينها ان الدين منسوب الى الله تعالى لانه وضع الهى يدعو اصحاب العقول الى قبول ما هو من عند الرسول والملة

فقد تشرفت بأنفاسهم العظيمة الشان وباجازاتهم الساطعة البرهان المتصلة بصاحب المذهب ابى حنيفة النعمان الى سيد الاكوان ✽ الى الرحيم الرحمن ✽ منهم الشيخ الوالد ✽ والاستاذ المجد الماجد ✽ المرحوم الشيخ على بن الشيخ محمد ابن الشيخ على بن الشيخ عبد الرحمن بن الشيخ محمد ابن الشيخ جمال الدين بن الشيخ حسن بن الشيخ زين العابدين الحصنى ثم الدمشقى الامام والخطيب الحنفى ✽ رحمهم الله تعالى وعاملهم بلطفه الخفى ✽ قال حدثنا الاستاذ الاعظم الافخم الملقب فى زمانه الامام الاعظم ✽ الشيخ علاء الدين بن الشيخ ناصر الدين الطرابلسى ثم الدمشقى الامام بجامع بنى امية الخطيب بالسليمية ✽ والمراد به بدمشق المحمية ✽ شارح فرائض الملتقى ✽ قال حدثنا شيخ الاسلام الشمسى محمد بن محمد بن محمد البهنسى الخطيب بجامع بنى امية شارح الملتقى ✽ قال حدثنا شيخ الاسلام الشمسى محمد بن محمد قطب العلماء الاعلام القطبى قطب الدين بن سلطان شارح الكنز وغيره قال حدثنا شيخ الاسلام صاحب التآليف العظام الجمالى جمال الدين بن طولون وابن اخيه شيخ الاسلام محمد بن محمد بن طولون الامام والخطيب بجامع المرحوم المغفور له السلطان سليم خان بصالحية دمشق الشام

الى النبي والمذهب الى المجتهد (الذى) الموصول مع صلته صفة للدين (هو) اى الدين (حبله) ووصف الحبل بما يدل على القوة والمتانة بقوله (المتين) اى الصلب الشديد (وفضله) الفضل ابتداء احسان بلا علة (المبين) اى الموضح (وميراث) مجاز عن الانتقال (الانبياء والمرسلين) فالرسول من بعثه الله تعالى لتبليغ الاحكام ملكا كان او آدميا وكذا النبي الا انه مختص بالانس على الاشهر وهما اما متباينان كما هو الظاهر من كلامه فالرسول جاء بشرع مبتدأ والنبي من لم يأت به وان امر بالابلاغ وهو الظاهر من قوله تعالى وماارسلنا من قبلك من رسول ولانبي الااذا تمنى فيكون كل منهما فى غيره مجازا اومترادفان على ماهو العادة فى الخطبة فكل منهما من بعث للتبليغ او الرسول اخص كما فى القهستانى (وحجته) اى دليله وبرهانه الفرق بين الحجة والبينة انما هو بحسب الاعتبار لان ماثبت به الدعوى من حيث افادته البيان يسمى بينة ومن حيث الغلبة على الخصم به يسمى حجة (الدامغة) القاهرة المذلة للخصم من الدمغ وهو من الشجاج التى بلغت ام الدماغ (عن الخلق اجمعين) اكده على وجه التعميم للمبالغة اولرعاية السجع (ومحجته) بفتح الميم والحاء والجيم جادة الطريق وهى الطريق الواسع (السالكة) اى الراقية الموصلة (الى اعلى عليين) اى اعلى مكان فى الجنة (والصلوة) بالرفع بالابتداء على المشهور ويجوز الجر بالعطف على الاسم اى بالصلوة وانما كتبت بالواو مراعاة للفظ المفخم فالمعنى العطف لكن بالنسبة اليه تعالى الرحمة والى الملك الاستغفار والى المؤمنين الدعاء والجمهور على انها فى الدعاء حقيقة وفى غيره مجاز (والسلام) اى السلامة عن الافات وسميت الجنة دار السلام لهذا وتسمى الله تعالى به لتنزهه عن النقائص والرذائل وتعريفهما كتعريف الحمد (على خير خلقه) اى افضل مخلوقه (محمد) اشهر اسمائه الشريفة وهى الف عند بعضهم وقيل ثلاثمائة وقيل تسعة وتسعون وانما سمى به للالهام بذلك والمعنى ذات كثرت خصالها المحمودة اوكثر الحمد له فى الارض والسماء اوكثر حمده تعالى له (المبعوث) الى الانس والجن بالاجماع والى الملائكة على الخلاف (رحمة) نصب على الحالية او المفعول له (للعالمين) والعالم اسم لماسوى الله تعالى غلب منه العقلاء وقيل اسم لذوى العلم من الملائكة والانس والجن وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع وقيل المراد به الناس وفيه تلميح الى قوله تعالى وما ارسلناك الارحمة للعالمين (وعلى آله وصحبه) فى الآل اختلاف والصحيح انهم من حرمت عليهم الصدقة والصحب جمع صاحب وهو كل مسلم رأى النبي اورآه النبي عليه الصلاة والسلام ومات على ذلك وعن بعض الاصوليين خلاف ذلك والاول هو الصحيح ولما كان الدعاء بلفظ الصلاة مختصا بالانبياء عليهم الصلاة والسلام

(تعظيما)

قال احدثنا المصنف المرحوم الشيخ ابراهيم بن محمد ابن ابراهيم الحلبى نزيل القسطنطينية المحروسة الامام والخطيب بها بجامع المرحوم السلطان محمد خان بن السلطان مراد خان عليه الرحمة والرضوان أن اشرحه شرحا يسفر عن جمال حور مقصورات فى الخيام ويبين مافيه من سحر الكلام ويدل على ماحواه من درر مجتمعة على احسن نظام فشرعت مستعينا بالله الملك العلام وانا احقر الخدام محمد علاء الدين الامام وكان ذلك سنه نيف وخمسين بعد الف عام ثم بقى فى المسودة الى ان عزلت فى شهر شعبان سنة سبع وسبعين والف من خدمة الافتاء والتدريس بالسليمانية بدمشق الشام واتصلت بتدريس السليمية فى هذه الايام مستعينا بكريم غفار ورحيم ستار مقيل العثرات ومجيب الدعوات ٭ وقاضى الحاجات ٭ ومستعينا بشرع هذه المشروعات ٭ من لاترد له شفاعات ٭ عليه افضل الصلوات و ازكى التحيات ٭ وعلينا وعلى اعزائنا معه يارب البريات

تعظيمالهم لم يدع به لغيرهم الاعلى سبيل التبع لهم (والتابعين) هم الذين اتبعوا الصحابة فى آثارهم (والعلماء العاملين) من المجتهدين والمؤلفين وغيرهم ﴿ وبعد ﴾ من الظروف المبنية المنقطعة عن الاضافة اى بعد الحمد والصلاة (فيقول الفقير الى رحمة ربه الغنى) والفاء فى فيقول اما على توهم اما واما على تقدير مهما محذوفة من الكلام والواو عوض عنهما (ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الحلبى) كان اماما وخطيبا بجامع السلطان محمد بمدينة القسطنطينية المحمية ومدرسا بدار القراءة التى بناها سعدى افندى ومات فى سنة ست وخمسين وتسعمائة وقد جاوز التسعين عمره روح الله روحه وزاد فى اعلى غرف الجنان فتوحه (قدسألنى) اى طلب منى (بعض طالبى) جمع مضاف الى (الاستفادة) ولو قال بعض المستفيدين لكان اولى (ان اجمع له كتابا يشتمل) صفة كتابا (على مسائل القدورى والمختار والكنز والوقاية بعبارة سهلة) المراد منها ان يكون الاخذ بالسهولة لايحتاج الى الفكر والدقة (غير مغلقة) اى غير مشكلة (فاجبته) الفاء فصيحة ويجوز ان تكون سببية اى اعطيته جوابا بأن اقول قبلت ايفاء مسألتك (الى ذلك) اى سؤال البعض (واضفت اليه بعض مايحتاج) اى يفتقر (اليه من مسائل المجمع ونبذة) عبارة عن الشئ القليل ولا ينافيه مافى آخر الكتاب من انه زاده مسائل كثيرة من الهداية لانه يجوز ان يكون مسائل كثيرة نظرا الى انفسها نبذة بالقياس الى مسائل سائر الكتب التى جمعها فى كتابه (من الهداية وصرحت بذكر الخلاف) الواقع (بين ائمتنا) الامام محمد الشيبانى وامام ابى يوسف الربانى والامام ابى حنيفة الاعظم رحمهم الله تعالى ثم اخترع قاعدة فى المسائل الخلافية ليعلم منها الاقوى والارجح المختار للفتوى فقال (وقدمت من اقاويلهم ماهو الارجح) المختار للفتوى من اقاويلهم والموصول مع صلته مفعول قدمت (وأخرت غيره) اى غير الارجح (الا) الاستثناء من قوله غيره (ان قيدته) والضمير راجع الى غيره (بمايفيد الترجيح) نحو قوله الصحيح والمختار وعليه الفتوى فان الارجح حينئذ ماهو المقيد به لا المقدم (واما الخلاف الواقع بين المتأخرين) من المشايخ (او) الخلاف الواقع (بين) اصحاب (الكتب المذكورة) التى جمع هذا الكتاب منها (فكل ما) اى مسئلة (صدرته بلفظ قيل اوقالوا ان) وصلية (كان مقرونا بالاصح ونحوه) اى المختار وبه يفتى (فانه) اى ذلك القول المصدر بلفظ قيل اوقالوا (مرجوح بالنسبة الى ماليس كذلك) اى ماليس فيه لفظ قيل اوقالوا (ومتى) للشرط هنا (ذكرت لفظ التثنية) كقوله خلافالهما اوقالا اوعندهما (من غير قرينة تدل على مرجعها فهو لابى يوسف ومحمد) امالو ذكر مثلا محمدا ثم ذكر التثنية فالمراد الشيخان (ولم آل) من الالو وهو التقصير (جهدا) بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة وقد استعمل الالو فى قولهم لاآلوك جهدا متعديا الى المفعولين والمعنى لاامنعك جهدا اى لم اقصر ولم اترك اجتهادا بل استقصيت (فى التنبيه على الاصح والاقوى وما هو المختار للفتوى) الصحيح مقابل الفاسد

❊ وسميته بالدر المنتقى فى شرح الملتقى ويناسب ان يرسم بزاد اهل التقى ❊ فى شرح الملتقى ❊ وبسكب الانهر على ملتقى الابحر ومن اشكل عليه شئ فليراجع ماكتبته فيما علقته على التنوير وحيث قلت المؤلف ❊ فالمراد المصنف ❊ فى شرحه الكبير على منية المصلى والمصنف فالمؤلف فى شرحه الصغير او الثلاثة فالمراد الشافعى ومالك واحمد ❊ والمؤلفات تتفاضل بفخامة الاسرار لابضخامة الاسفار وبالزهر والثمر لابالهدر ومؤلف الانسان على فضله و نقصه عنوان ومن طلب عيبا وجد وجد ومن افتقد زلل اخيه بعين الرضاء فقد فقد والكمال محال لغير ذى الجلال ❊ وعلى الله الاتكال ❊ فى المبدأ والمآل

﴿ كتاب الطهارة ﴾ قدمت العبادات على غيرها اهتماما بشانها والصلاة تالية للايمان والطهارة مفتاحها بالنص وشرط بها مختص لازم لها في كل الاركان وما قيل قدمت لكونها شرطا لا يسقط اصلا ولذا فاقد الطهور يؤخر الصلاة وما اورد من ان النية كذلك مردود كل ذلك اما النية ففي القنية وغيرها من توالت عليه الهموم تكفيه النية بلسانه واما الطهارة ففي الظهيرية وغيرها من قطعت يداه ورجلاه وبوجهه جراحة يصلي بلا وضوء ولا يتيمم ولا يعيد في الاصح واما فاقد الطهورين ففي الفيض وغيره انه يتشبه عندهما واليه صح رجوع الامام وعليه الفتوى ثم هو مركب اضافي مبتدأ أو خبر او مفعول لفعل محذوف فان اريد التعداد بني على السكون وحرك بالكسر للالتقاء ويجوز الفتح على النقل فالضم على الحذف واضافته لامية لا امينية وهي مجازية لا حقيقية ورمز

باللام ليفيد عدم لزوم النية ولامه عهدية لا جنسية ولا استغراقية وهل يتوقف حده لقبا على معرفته المفردية الراجح نعم فالكتاب مصدر بمعنى الجمع جعل شرعا عنوانا لمسائل مستقلة بمعنى المكتوب ومعنى الاستقلال عدم توقف تصور مسائله على شيء قبله وبعده لا الاضافة المطلقة كما ظنه من قال اعتبرت مستقلة فالطهارة مصدر طهر بالفتح ويضم ويكسر بمعنى النظافة لغة ولذا افردها وشرعا النظافة من حدث اوخبث ومن جمع نظر لما تحتها من الانواع • وسبب وجوبها ما لا يحل الا بها وحكمها استباحة ذلك وصفتها فرض للصلوات وواجب لمس مصحف وطواف وسنة لنوم ومندوب في نيف وثلاثين موضعا ذكرتها في الخزائن وآلتها ماء وتراب ونحوهما وركنها غسل ومسح وزوال نجس وشرطها اربعة اقسام شرط وجوبها الحسي وهو وجود المزيل والمزال عنه والقدرة على الازالة وشرط وجودها الشرعي وهو كون المزيل مشروع الاستعمال في مثله وشرط لوجوب وهو التكليف والحدث وشرط الصحة وهو صدور المطهر من اهله في محله مع فقد منافيه وجعلها ابن نجيم تبعا للمؤلف قسمين شرائط وجوب وعدها تسعة وشرائط صحة وعدها اربعة ونظمها اخوه في نهره فقال

شروط طهور المرء لابد تعلم * فهي تكليف والاسلام محكم * كذا حدث ماء طهور ومطلق
وكاف وضيق الوقت والحيض معدم * نفاس مع الامكان للفعل هذه * شروط وجوب ما بقي الصحة اعلموا
فأولها استيعابك العضو كله * نفاس وحيض والنواقض تعدم

والاصح مقابل الصحيح فاذا تعارضا فقال احدهما الصحيح والآخر الاصح يؤخذ بقول الاول لان قائل الاصح يوافق قائل الصحيح انه صحيح وقائل الصحيح عند ذلك الحكم الآخر فاسد (وحيث) ظرف مكان بمنزلة حين (اجتمع) على صيغة المعلوم (فيه) اي في الكتاب الكتب المذكورة (سميته بملتقى الابحر ليوافق الاسم المسمى) هذا تعليل تسمية كتابه بهذا الاسم وذلك ان الابحر الحقيقية لما كان موضع اجتماعها ملتقى جميع ما فيها فكذلك الابحر المجازية يوجد ما فيها من المسائل في هذا المجموع (والله سبحانه) مفعول لقوله أسأل وانما قدم على الفعل اهتماما بشانه تعالى او للتخصيص او العناية (اسأل ان يجعله) اي جعل (خالصا لوجهه) اي لذاته الكريم (وان ينفعني به) اي بسبب تأليفه (يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم). تقبل الله منه ومنا انه ذو الفضل العظيم وخلصني واياه بفضله عن عذاب الجحيم آمين بحرمة سيد المرسلين صلوات الله تعالى وسلامه عليه وعلى آله وصحبه اجمعين

كتاب الطهارة

افتتح بكتاب الطهارة لانها مفتاح الصلاة وهي مستحقة للتقديم على باقي العبادات لكونها عماد الدين قيل هي اول ما يحاسب عليها العبد • الكتب في اللغة الجمع ومنه الكتاب وهو في الاصل مصدر سمي به المكتوب تسمية للمفعول بالمصدر على التوسع الشائع واصطلاحا طائفة من المسائل اعتبرت مستقلة سواء كانت مستقلة في نفسها ككتاب اللقطة او تابعة لما بعدها ككتاب الطهارة او مستتبعة لما قبلها (ككتاب)

كـكتاب الصلاة اونوعا واحدة ككتاب اللقطة اوانواعا منها ككتاب الطهارة واختار لفظ الكتاب دون البـاب لان اشتقاق الكتاب يدل على الجمع بخلاف البـاب والغرض جميع انواع الطهارة لانوع منها • والطهارة لغة مصدر طهر الشئ بضم الهـاء وفتحها بمعنى النظافـة مطلقا واصطلاحا النظافة عن الحـدث والخبث • وماقاله بعض الفضلاء مـن ان الطهـارة فى الشرع نظـافة المحـل عن النجاسة حقيقية كانت اوحكمية سـواء كان لذلك المحل تعلق بالصلاة كالبدن والثوب والمكان اولم يكن كالاوانى والاطعمة ومن خصها بالاول فقـد اخطـأ ليس بوارد لان المراد بالطهـارة ههنا الطهارة المخصوصـة بالصـلاة لاالكلية الشاملة لجميع انواعها وانمـا وحدها لانهـا فى الاصل مصدر يتنـاول القليل والكثير ومن جمعها فقد قصد التصريح بانواعهـا • وسـبب وجوبهـا وجوب مالايحـل بدونها كالصلاة وسجدة التلاوة ومس المصحف قيـل سبب وجوبهـا القيام الى الصلاة وهذا فاسد لان النبى عليه الصلاة والسلام صلى خمس صلوات بوضوء واحد • وقيل الحـدث لدورانه معه وجودا وعدما وهذا فاسـد لان السبب مايكون مفضيا الى الشئ والحدث رافع لها فكيف يكون سـببا لهـا

(قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا) افتتح بكتاب الله تعـالى تيمنـا والافذكر الدليل خصوصا على وجـه التقديم ليس من دأبه (اذا قمتم الى الصلوة) اى اذا اردتم القيـام الى الصلاة من باب ذكر المسبب وارادة السـبب الخـاص فان الفعل الاختيارى لايوجد بدون الارادة كما فى جميع شروح الهداية وغيرهـا • فان قيل ظاهر الآية الكريمة يوجب الوضوء على كل قائم اليها وان لم يكن محدثا لما ان الامر للوجوب قطعا والاجماع على خلافه والجواب على ماذكره بعض المفسرين من ان الخطـاب خاص بالمحدثين بقرينـة دلالة الحال واشتراط الحدث فى التيمم الذى هو بدله (فاغسلوا وجوهكم) الغسل هو الاسالة اى اجروا عليها المـاء (وايديكم الى المرافق) الجمهور على دخول المرفقين فى المغسـول ولذلك قيل الى بمعنى مع وواحدهـا مرفق بكسر الميم وفتح الفاء (وامسحوا برؤسـكم و ارجلكم الى الكعبين) لا اشـكال على قراءة النصب عطفـا على الوجه واليدين واما على قراءة الجر عطفـا على الرأس فللمجاورة والاتباع لفظـا لامعنى و فائدة صورة الجر التنبيه على ان المتوضئ ينبغى ان يغسـل الرجل غسـلا خفيفا شبيها بالمسح لمـا انها مظنة الاسراف (ففرض الوضوء) الفاء للتعقيب و الفرض لغة القطع والتقـدير يقال فرض القاضى النفقة اذا قدرهـا و اصطلاحا ماثبت لزومه بدليل قطعى لاشبهة فيه وحـكمه ان يستحق العقاب تاركه ويكفر جاحده والوضوء بالضم اسم مصدر سمى به الفعل المخصوص مشـتق من الوضاءة وهى الحسن والنقـاوة

(قال الله تعـالى يا ايهـا الذين آمنـوا اذا قمتم الى الصـلوة الآية) بدأ بالدليـل المثبت للمطلوب وهو خلاف الاسلوب قبل تيمنـا • قلت واشعارا بأخذ الحكم استنباطـا وان تأخر عند الانزال اثبـاتا ولاسيما وهو من الاحكام التعبدية الواقعـة على خلاف مقتضى العقـول البشرية حيـث لايغسل مخرج النجس وتغسل اعضاء الطـاهرة وان ابدى بعضهم له حكما بأسره فقدم دليله ليتقرر من اول وهـلة فى الاذهان ثم منقول المذهب ان الوضـوء فرض بمكة ونزلت آيته بالمدينة وزعم ابن جهم المـالكى انه كان مندوبا قبـل الهجرة وابن حزم انه لم يشرع الا فى المدينه وردعليهما العسقلانى والسهيلى بما صح ان جبريل عليه السلام علم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الوضوء فى اول مااوحى اليه و نقل ابن عبدالبر اتفاق اهل السير ان غسـل الجنابة فرض عليه عليه الصلاة والسلام وهو بمكة كما افترضت الصلاة وانه لم يصـل قط الا بوضوء بل هو شريعة من قبلنـا بدليل هـذا وضوئى و وضـوء الانبيـاء من قبلى و قد تقرر فى الاصول ان شرع من قبلنا شرع لنـا اذا قصه الله ورسوله من غير انكار ولم يظهر نسخه ففـائدة نزول الآية تقرير الحكم الثابت (ففرض الوضوء) الفاء للتعقيب قدم لكثرة دوره مع انه جزء اى ركن الوضوء

(غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس) اذالمذكورات نفس الوضوء فلايرد انه ان اريد بالفرض القطعى يرد تقدير الممسوح بالربع وان اريد العملى يردالمغسول وان اريدا يلزم عموم المشترك وارادة الحقيقة والمجاز وان اجيب بأنه اما من عموم المجاز اوبأن المراد اماالقطعى وبالمسح اصله اوالعملى من حيث القدر واجاب القهستانى بانه اضاف الفرض اضافة عهدية ليعم القطعى والظنى فالمراد مالابدمنه للوضوء * قلت * وكل ذلك غير وارد على عبارة المصنف حيث لم يقيد بالربع فتبصر واللام للاستغراق فيعم الوضوء الفرض والادب كما بعد النوم والغيبة وانشاد الشعر والقهقهة وغيرها ثم المسح اصابة البلة العضو ولو بمطر اوببلل باق بعد غسل لامسح الاان يتقاطر والغسل اسالة الماء مع التقاطر واقله قطرتان فى الاصح ولايكفى البلل خلافا للشافعى واختاره ابوجعفر صيفا لاشتاء ولاتمنع ونيم وحناء ودرن ودهن وتراب فى ظفر مطلقا (والوجه) حده (مابين قصاص الشعر) مثلث القاف اى شعر الرأس غالبا والا لانتقض بالاغم ولوقال من مبدأ سطح الجبهة لكان اولى (واسفل الذقن) طولا (و) مابين (شحمتى الاذنين) عرضا ولا يدخل الحد فى المحدود فى الاصح (فيفرض غسل ما) اى البياض (بين العذار والاذن) لكونه من الوجه (خلافا لابى يوسف) فى الملتحى اما المرأة والامرد والكوسج فيفرض اتفاقا (والمرفقان) هما ملتقى عظمى العضدوالذراع (والكعبان) هماالعظمان الناتئان لامعقدالشراك (يدخلان فى الغسل) لان الغاية هنالاسقاطما (عليه) وراءها فكانت داخلة فلا تخرج بالاحتمال بخلاف ماذا كانت للمد فانها خارجة فلا تدخل بالاحتمال لان اليقين لايزيله الشك هذا وقال فى البحر وماذكروا من ان الثابت بعبارة النص غسل يد ورجل والاخرى بدلالته ومن البحث فى الى وفى القراءتين فى ارجلكم لاطائل تحته بعد انعقاد الاجماع على ذلك

وبالفتح اسم لمايتوضؤبه والاضافة بمعنى اللام (غسل الاعضاء الثلاثة) مرة يعنى الوجه واليدين والرجلين قيد الاعضاء بالثلاثة مع انها خمس لان اليدين والرجلين جعلا فى الحكم بمنزلة عضوين كما فى الدراية (ومسح الرأس) مرة المسح الاصابة سواء كان الاصابة باليد اوبغيرها حتى لواصاب رأسه من ماء المطر قدر المفروض اجزأه مسحه باليد اولم يمسحه (والوجه مابين قصاص الشعر) هذا باعتبار الغالب لان حد الوجه فى الطول من مبدأ سطح الجبهة الى الذقن سواء كان عليه شعر اولا قال صاحب الكفاية وغيره وفى الديوان قصاص الشعر بفتح القاف وضمها بمعنى وهو منتهى منبته من الرأس وغايته انتهى وفيه كلام لان قصاص الشعر فى اللغة منتهى منبته مطلقا لامنتهى منبته فى الرأس الاان يقال المراد من الشعر شعر الرأس فحينئذ يكون التقييد بناء على هذه الارادة لاعلى اللغة (واسفل الذقن) هذا حده طولا والذقن بالتحريك مجتمع اللحيين جمعه اذقان (وشحمتى الاذنين) هذا حده عرضا الشحمة معلق القرط وانما زاد لفظ الشحمة ادخالا لمابين العذار وشحمة الاذن فى حد الوجه مطلقا ووقع فى عبارة الهداية وغيرها والى شحمتى الاذن وماقاله الباقانى وفى اضافة الشحمتين الى الاذن نظر لانه يقتضى ان يكون لكل اذن شحمتان ليس بوارد لان الاذن اسم جنس يتناول القليل والكثير فصارت اضافتها الى الاذنين تقديرا لا ان الاذن واحد حتى يرد السؤال (فيفرض غسل مابين العذار والاذن) عند الطرفين لعدم الساتر بخلاف ماتحت الشعر فى العذار لاستتاره بالشعر فكأنه خرج عن كونه وجها (خلافا لابى يوسف) لان البشرة التى تحت الشعر فى العذار اذا لم يجب غسلها فما وراءها اولى وان كان امرد اوكوسج اوأثط فغسله واجب اتفاقا (والمرفقان والكعبان يدخلان فى الغسل) خلافا لزفر بناء على ان الاصل فى الغاية عدم الدخول فى المغيا كالليل فى الصوم ولنا ان ضرب الغاية لابدله من فائدة وهى اما مد الحكم اليها اواسقاط ماوراءها والاول يحصل هنا بدونه لان اليد اسم لذلك العضو الى الابط فتعين الثانى وموجبه دخول الغاية تحت المغيا * فان قيل اذا كان فى دخول المرفقين والكعبين فى الغسل شك واحتمال فكيف يثبت الفرض فيهما * اجيب بان الاحتمال قدزال بفعله

(والمفروض فى مسح الرأس قدر الربع) اى المقدر فى المسح المفروض والا لزم ثبوت الفرض الشرعى بخبر الواحد ولما لم يقل كالقدورى مقدار الناصية وهى الربع لان التحقيق ان الناصية اقل من الربع كما حررناه فى الخزائن ثم اكثر النحاة على ان الباء فى الآية للالصاق بخلاف التبعيض فانه منعه كثر منهم ابن جنى (وقيل يجزئ وضع ثلاث اصابع)وهو قول محمد فانه اعتبر ربع الممسوح به وهما الممسوح عليه لانه المذكور

فى النص فكان اولى (ولو مد باصبع او اصبعين لايجوز) خلافا لزفر رحمه الله الا ان يكون مع الكف او بالابهام والسبابة مع ما بينهما هذا اذا كان بماء واحد ولو بجوانبها الاربع فى الاصح فلو كان بمياه فى مواضع مقدار الفرض جاز اتفاقا ولو مسح ببلل باق بعد غسل جاز و بعد مسح لا الا ان يتقاطر و لو ادخل رأسه الاناء او خفه او جبيرته وهو محدث اجزأه ولم يصر الماء مستعملا وان نوى اتفاقا على الصحيح كما فى البدائع (ويفرض مسح ربع اللحية) بكسر اللام شعر ينبت على الذقن او على الخدين معا فيمسح ما على الذقن فقط عند محمد و ما على الخدين فقط عند الامام وعليهما عند الائمة الثلاثة وهو المرجح عندنا كما سيجئ (فى رواية) عن الامام (والاصح) عنه (مسح ما يلاقى البشرة) من اللحية عزاه المصنف لقاضيخان ثم قال واظهر الروايات عن الامام فرض غسل ما يلاقى البشرة وعليه الفتوى كما فى الظهيرية ﴿قلت﴾ وهو الصحيح رواية ودراية والاكتفاء بثلثها اوربعها غسلا او مسحا اوغير ذلك من مسح الكل متروك والخلاف فى غير المسترسل عن دائرة الوجه واما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسحه بل يسن وهذا كله فى الكثة اما الخفيفة التى يرى بشرتها فيلزم غسل ما تحتها وهو المختار

عليه الصلاة والسلام ولم ينقل تفويته ولو كان تركه جائزا لفعله مرة تعليما للجواز والمرفق هو مجتمع العضد والساعد والكعب هو العظم الناتئ المتصل بعظم الساق من طرفى القدم لا ماروى هشام عن محمد انه المفصل الذى فى وسط القدم عند معقد الشراك لانه فى كل رجل واحد كالمرفق فى اليد وقد ثنى الكعب فى الآية فتعين ان المراد ماذكرنا والا لم يظهر للعدول فائدة وهذا بحث طويل فليطلب من شرح الهداية لابن كمال الوزير (والمفروض فى مسح الرأس قدر الربع) فى رواية الطحاوى والكرخى عن الامام اى المقدر بطريق الفرضية لكن لا بالدليل القطعى بل بالدليل الظنى الاجتهادى فلذلك لم يكفر جاحده وتحقيقه ان الفرض على نوعين قطعى واجتهادى القطعى ماثبت بدليل قطعى لا شبهة فيه كالكتاب والسنة المتواترة اذا لم يلحقهما تخصيص اوتأويل والاجتهادى مايفوت بفوته ولا يجبر بجابر وهذا من قبيل الثانى (وقيل يجزئ وضع ثلاث اصابع) لانا مأمورون بالمسح باليد والاصابع اصلها والثلاث اكثرها وللاكثر حكم الكل وهو رواية الاصل وذكر فى الظهيرية هو الصحيح لكن المصنف اورده بصيغة التمريض لان هذا من المقدرات الشرعية وفيها يعتبر عين ماقدر به وعند الشافعى مقدر باقل مايطلق عليه اسم مسح الرأس ولو كان على شعرة وقال مالك واحمد مسح الجميع والحسن البصرى اكثر الرأس (ولو مد باصبع او اصبعين) يعنى لو وضع اصبعا او اصبعين على رأسه فمدهما مقدار ربع الرأس (لايجوز) عندنا خلافا لزفر له ان الماء لايعطى له حكم الاستعمال مادام فى محله وجميع الرأس محله فيجوز ولنا ان المسح حصل بوضع الاصبع وبعدها انفصلت البلة عن المحل الممسوح حكما فصار مستعملا فالمسح بعده يكون بماء غير طاهر كذا فى ابن ملك ولو مسح بثلاث اصابع ومدها حتى استوعب الربع صح كما فى اكثر المعتبرات لكن فيه كلام لان الماء بعد الاصابع الثلاث على التعليل المذكور ايضا مستعمل فيقتضى ان لا يصح فى هذه المسألة كما فى الاولى مع انه يصح بالاتفاق فليتأمل ومحل المسح مافوق الاذن على اى جانب كان (ويفرض مسح ربع اللحية فى رواية والاصح مسح مايلاقى البشرة) قال صدر الشريعة اما اللحية فعند الامام مسح ربعها فرض لانه لما سقط غسل ماتحتها من البشرة صار

(وسننه) جمعها وافرد الفرائض لانها وان تعددت وهى متحدة حكما حيث لاتفيد بعضها عند فوات البعض الآخر اما السنن فكل منها مستقل حكما اذ كل واحدة منها تفيد فضيلة وان لم توجد الاخرى وهى لغة الطريقة وشرعا فى الادلة ما صدر عنه عليه الصلاة والسلام غير القرآن من قول او فعل او تقرير وفى الافعال ما ثبت بقوله او بفعله وليس بواجب ولا مستحب قاله الشمنى وهو تعريف لمطلقها والشرط فى المؤكدة مواظبة مع ترك لكن شان الشروط ان لاتذكر فى التعاريف واورد عليه المباح بناء على ماهو المتصور من ان الاصل فى الاشياء التوقف لان الفقهاء كثيرا ما يلهجون بان الاصل فى الاشياء الاباحة فالتعريف بناء عليه وحكمها انه يثاب على فعلها ويلام على تركها وكثيرا ما يعرفون به لما ان الاحكام هى محط مواقع انظارهم (غسل اليدين) الطاهرتين اما غسل المتنجستين على وجه لايفضى الى تنجس الماء اوغيره ففرض حتى لو لم يمكنه الاغتراف بشئ يتيمم وصلى ولم يعد ولم يقل ثلاثا لان الغسل الكامل ينصرف اليه (الى الرسغين) لحصول المقصود وهو تنظيف الآلة ولم يقل قبل ادخالهما الاناء لئلا يتوهم اختصاص السنية بوقت الحاجة لان مفاهيم الكتب حجة بخلاف اكثر مفاهيم النصوص (ابتداء) اى فى ابتداء الوضوء مستيقظا كان اولا والتقييد به فى كلام القدورى اتفاقى ثم الاصح انه يغسلهما قبل الاستنجاء وبعده وهما سنتان لا واحدة (لاوضوء) ولا خفأ ان الابتداء كما يطلق على الحقيقى يطلق على الاضافى (والتسمية) ابتداء قولا وهى تحصل بذكر الله تعالى على اى كيفية كان لكن الوارد عنه عليه الصلاة والسلام بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام ويسمى قبل الاستنجاء الاحال الانكشاف وفى محل نجس وبعده وهو الاصح فقد صح انه عليه الصلاة والسلام كان يقول عند دخول الخلاء اللهم انى اعوذبك من الخبث والخبائث يعنى ذكور الشياطين واناثهم

كالرأس وعند ابى يوسف كلها فرض لانه لما سقط غسل ما تحتها اقيم مسحها مقام مسح ماتحتها فيفرض مسح الكل بخلاف الرأس فانه اذا كان عاريا عن الشعر لايجب غسل كله ولا مسح كله وقد ذكر ان المراد بالربع ربع مايلاقى بشرة الوجه منها اذ لايجب ايصال الماء الى ما استرسل من الذقن خلافا للشافعى وفى اشهر الروايتين عن الامام مسح مايستر البشرة فرض وهو الاصح المختار انتهى وقال ابن الكمال هذه الروايات مرجوع عنها والصحيح انه يجب غسلها لان البشرة خرجت من ان يكون وجها لعدم المواجهة لاستتارها بالشعر وصار ظاهر الشعر الملاقى اياها ظاهر الوجه لان المواجهة تقع به والى هذا اشار ابوحنيفة رحمه الله فقال وانما مواضع الوضوء ماظهر منها والظاهر هو الشعر لا البشرة فيجب غسله (وسننه) اى الوضوء السنة ما واظب عليها النبى عليه الصلاة والسلام مع تركها احيانا فان المواظبة ان كانت على سبيل العبادة فسنن الهدى وفى فعلها الثواب وتركها العتاب لا العقاب وان كانت على سبيل العادة فسنن الزوائد وتركها لايستوجب اساءة والاضافة بمعنى اللام قال صاحب الفرائد فى شرحه الظاهر انها على صيغة الافراد بقرينة قوله وفرض الوضوء بصيغة الافراد ايضا انتهى وفيه كلام لان هذا ليس بمسلم لان الفروض وان كثرت فهى فى حكم شئ واحد حيث يفسد بعضها عند فوات البعض الآخر بخلاف السنة فان احكامها ودلائلها مستقلة اذ كل منها بعد فضيلة وان لم يوجد الاخرى والتنظير ليس بمحله (غسل اليدين الى الرسغين ابتداء) الرسغ المفصل الذى بين الساعد والكف وانما لم يذكر المصنف المستيقظ لئلا يلزم كون تلك السنة مختصة بالمستيقظ اذ هو مسنون لكل من يشرع فى الوضوء ابتداء هو المختار وقيد الاستيقاظ الواقع فى الهداية وغيرها اتفاقى (والتسمية) وهى سنة فى ابتداء الوضوء مطلقا هذا اختيار الطحاوى والقدورى وذهب احد الى ان التسمية شرط فى الوضوء لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن

لاوضوءله ولاوضوء لمن لم يذكر اسم الله تعالى هذا دليل مالك على ماذكر في البدائع ودليل اصحاب الشافعي على ماذكره الزاهدي على فرضية التسمية في ابتداء الوضوء . واجيب بان المراد نفي الفضيلة كقوله عليه الصلاة والسلام لاصلاة لجار المسجد الا في المسجد وقوله عليه الصلاة والسلام من توضأ وذكر اسم الله تعالى كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله تعالى كان طهورا لما اصابه الماء واختلف في لفظها والافضل بعد التعوذ بسم الله الرحمن الرحيم ويسمى قبل الاستنجاء وبعده لامع الانكشاف اوغسل موضع النجاسة (وقيل) التسمية (مستحبة) قال صاحب الفرائد والاصح انها مستحبة وان سماها في الكتاب سنة لان السنة ماواظب عليها عليه الصلاة والسلام ولم يشتهر مواظبته عليها ألاترى ان عليا وعثمان رضى الله تعالى عنهما حكيا وضوءه ولم ينقل عنهما التسمية كما في الهداية انتهى وفيه كلام لان عدم النقل عنهما لايستلزم عدم السنية لان المعتبر ههنا يعنى في ثبوت السنة المواظبة مع الترك احيانا اعلاما بعدم الوجوب لا المواظبة بدون الترك لانها دليل الوجوب على قول عند سلامته عن معارض ولهذا اورده المصنف بصيغة التمريض (والسواك) اى استعماله لان السواك اسم للخشبة المرة المتينة للاستياك او بمعنى المصدر فحينئذ لاحاجة الى التقدير والاصل في سنيته ماروى أنه عليه الصلاة والسلام كان يواظب عليه وعند فقده يعالج بالاصبع وماروى انه عليه الصلاة والسلام قال لولا ان اشق على امتى لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء ومافيه من الترغيب مع مامر من حديث المواظبة من التأكيد افاد السنية ويستحب في كيفية أخذه ان تجعل الخنصر من يمينك اسفل السواك تحته والبنصر والوسطى والسبابة فوقه والابهام اسفل رأسه ولاتقبض القبضة فان ذلك يورث الباسور ولايستاك بطرفى السواك ولايمص فانه يورث العمى ويكره مضطجعا لانه يورث كبر الطحال وينبغى ان يتخذ من الاشجار المرة لانه يطيب النكهة ويشد الاسنان ويقوى المعدة ويكون في غلظ الخنصر بطول الشبر ويستاك عرضا لاطولا واقله ثلاث بثلاث مياه ويبدؤ من جانب الايمن (وغسل الفم بمياه والانف بمياه) وانما قال بمياه ولم يقل ثلاثا ليدل على ان المسنون التثليث بمياه جديدة وانما كرر قوله بمياه ليدل على تجديد الماء لكل منهما خلافا للشافعي قال اصحاب الحديث هما فرضان في الوضوء والغسل لمواظبته عليه الصلاة والسلام عليهما ورد بأن المواظبة ليست بدليل الفرض وقال الشافعي سنتان فيهما لان الامر بالغسل عن الجنابة تعلق بالظاهر دون الباطن وعندنا سنتان في الوضوء وفرضان في الغسل

(وقيل) هى (مستحبة) وصححه في الهداية وكان سنده ضعيف الاحاديث لكن كثرة طرق الضعيفة ترقيه الى الحسن فلذا ذهب كثير الى سنيتها ورجحه العينى وصححه في الظهيرية (والسواك) اى استعماله وصحح في الهداية والتبيين ندبه قال في الفتح وهو الحق لكن المصنف قال قد عده الاكثرون من السنن وهو الاصح ويستحب كونه لينا مستويا طول شبر في شبر من شجر مر ويستاك عرضا لاطولا وعند فقده او فقد اسنانه تقوم الخرقة الخشنة والاصبع مقامه كما يقوم العلك مقامه للمرأة ومع القدرة عليه (وغسل الفم بمياه) جديدة ثلاثا (وغسل الانف بمياه) كذلك عبر بالغسل عن المضمضة والاستنشاق اختصارا واشعارا بأن المبالغة سنة الا ان يكون صائما خوفا من افساد الصوم وكرر لفظ مياه ليفيد سنية التجديد لكل خلافا للشافعي

اتفاقا لان السنة اكمال الفرض فى محله وهذا اذا دخل الماء خلالها فلو كانت منضمة فرض وكيفية تخليل اللحية ان يدخل اصابعه بعد التثليث من السفل الى العلو أو تخليل اصابع اليدين بالتشبيك والرجلين بخنصر اليد اليسرى مبتدأ من خنصر رجله اليمنى (وقيل هو) اى التخليل (فى اللحية فضيلة) اى المستحب (عند الامام ومحمد) هذا مبنى على رواية مسح ربعها فلا يتحقق معنى ما شرعت له السنة وهو الاكمال ولذا كان الاول هو المختار لما مر من افتراض مسح الكل فى الاصح او غسله على المفتى به فيتحقق الاكمال ولا يرد غسل الفم والانف لان لهما حكم الخارجة من وجه لعدم فساد الصوم بادخالهما شيأ فكانا من الوجه حكما فيتحقق الاكمال (وتثليث الغسل) لحديث فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم فالتعدى للزيادة والظلم للنقصان وهذا اذا لم ير التثليث سنة فلو رآه وزاد لطمأنينة القلب عند الشك اونقص لحاجته فلا بأس به ثم الاولى فرض اتفاقا والثنتان قيل سنة وقيل سنتان (اوزاد)

لان الواجب فى الوضوء غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس وداخل الانف والفم ليس من الوجه لان الوجه اسم لما يواجه اليه بكل حال بخلاف الجنابة لان الواجب هناك تطهير جيع البدن بالمبالغة فيجب غسل ما يمكن غسله وقال الباقانى وفى السراج الوهاج انهما سنتان مؤكدتان فان تركهما اثم على الصحيح قيل لا يخفى ان الاثم منوط بترك لواجب ويمكن الجواب لما قالوا ان السنة المذكورة فى قوة الواجب ودليل سنيتهما المواظبة مع الترك احيانا انتهى هذا مخالف لماقاله آنفا فى تفسير السنة فان كانت المواظبة من غير ترك فهى دليل السنة المؤكدة قال صاحب الاصلاح اعلم ان المضمضة ليست غسل الفم وكذا الاستنشاق ليس غسل الانف بل هى عبارة عن ادارة الماء فى الفم وهو عبارة عن جذب الماء بالنفس نص على ذلك فى فصل الجنائز صاحب غاية البيان فمن بدلهما بغسل الفم والانف لم يصب وقال صاحب الفرائد والظاهر ان غسل الفم وغسل الانف غير مجرد حصول الماء فى الفم وغير مجرد حصول الماء فى الانف بل لا يمكن غسل الفم الا بادارة الماء فى الفم ولا يمكن غسل الانف الا بجذب الماء بالنفس الى الانف فيلزم لادارة الماء غسل الفم ولجذب الماء الى الانف غسل الانف انتهى وفيه كلام لانا لا نسلم استلزام غسل الفم لادارة الماء بل يمكن غسل الفم بدون الادارة ولئن سلم فلفظ المضمضة حقيقة فى ادارة الماء واستعمال غير الفم لادارة الماء مجاز فبيانه بالحقيقى اولى من المجاز (وتخليل اللحية والاصابع هو المختار) لان جبريل عليه الصلاة السلام امر النبى عليه الصلاة والسلام بذلك وانما لم يكن واجبا مع ان الامر يقتضى الوجوب لوجود الصارف وهو عدم تعليمه عليه الصلاة والسلام الاعرابى (وقيل هو فى اللحية فضيلة عند الامام ومحمد) لان السنة تكون لاكمال الفرض محله وداخل اللحية ليس بمحل لاقامة فرض الغسل فيحمل ماروى على الفضيلة واعترض بأن المضمضة والاستنشاق سنتان وداخل الفم ليس بمحل الفرض فى الوضوء واجيب بأن الفم والانف من الوجه من وجه اذ لهما حكم الخارج من وجه والوجه محل الفرض (وتثليث الغسل) لان النبى عليه الصلاة والسلام توضأ مرة مرة اى غسل كل عضو مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله الصلاة الا به والمراد بالقبول الجواز وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر اى غسل كل عضو مرتين وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوئى ووضوء الانبياء من قبلى فمن زاد على هذا اونقص فقد تعدى وظلم كما فى الهداية قال صاحب العناية رتب على الزيادة والنقصان وعيدا وليس على ظاهره فلابد من تأويل وهو من زاد على اعضاء الوضوء اونقص عنها

او زاد على الحد المحدود او نقص عنه او زاد على الثلاث معتقدا ان كال السنة لايحصل بالثلاث فهو على ثلاثة اوجه وقوله تعدى يرجع الى الزيادة وظلم يرجع الى النقصان وقول صاحب الهداية والوعيد لعدم رؤيته سنة اشارة الى اختيار التأويل الثالث يعنى اذا زاد لطمأنينة القلب عند الشك او بنية وضوء آخر لابأس به فان الوضوء على الوضوء نور على نور قيل فيه كلام لانهم صرحوا ان تكرار الوضوء فى مجلس واحد لايستحب بل يكره لما فيه من الاسراف فيمكن حمله على اختلاف المجلس وهو بعيد تدبر (والنية) وهى القصد والعزم بالقلب والمراد هنا قصد رفع الحدث او عبادة لاتستغنى عن الطهارة وعند الائمة الثلاثة النية فرض فى الوضوء كالتيمم ولنا انه عليه الصلاة والسلام علم الاعرابى الجاهل الوضوء ولم يعلمه النية ولو كان فرضا لعلمه وان الوضوء شرط للصلاة فلا يفتقر الى النية كسائر شروطها وافتقار التيمم الى النية ليصير الصعيد مطهرا لايوجب افتقار الوضوء اليها لان الماء مطهر كما قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا والتراب ليس كذلك كما فى شرح المجمع لكن فى هذا الاستدلال نظر فليتأمل وفى الكفاية النية شرط فى التوضى بنبيذ التمر او بسؤر الحمار كالتيمم (والترتيب المنصوص) وهو شرط عند الشافعى لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية والفاء للتعقيب فيدل على ان غسل الوجه عقيب القيام الى الصلوة بلا مهلة فيكون مقدما على سائر الاركان فيجب الترتيب فى الباقى ايضا اذلا قائل بالفصل ولنا ان المذكور فى الآية حرف الواو وهى لمطلق الجمع لاللترتيب واما الفاء فانها داخلة على المجموع حقيقة كأنه قيل اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاعضاء الثلاثة كما فى قوله تعالى اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ولما روى انه عليه الصلاة والسلام نسى مسح رأسه فتذكره بعد فراغه فمسحه ببلل كفه ولو كان الترتيب واجبا لاعاد الوضوء (واستيعاب الرأس بالمسح) مرة وقال الشافعى السنة التثليث بمياه مختلفة اعتبارا بالمغسول لنا ان عليا رضى الله تعالى عنه توضأ وغسل اعضاءه ثلاثا ومسح رأسه مرة وقال هذا وضوء رسول الله عليه الصلاة والسلام والذى يروى فيه من التثليث محمول على التثليث بماء واحد فى رواية عن الامام وكيفيته ان يبل كفيه واصابع يديه ويضع بطون ثلاث اصابع من كل كف على مقدم الرأس ويعزل السبابتين والابهامين ويجافى كفيه ويجرهما الى مؤخر الرأس ثم يمسح الفودين بالكفين الى مقدم الرأس ويمسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين ويمسح رقبته بظهر اليدين حتى يصير مسحهما ببلل لم يستعمل لان البلة لم تستعمل

(والنية) لحديث الاعمال بالنيات المفيد للحصر ولايخفى تعذر الحقيقة فتعين المجاز فقدر الشافعى رحمه الله الصحة لان الاهم من البعثة بيان احكام الدنيا صحة وفسادا وحلا وحرمة وقدرنا الثواب للاتفاق على عدمه ولا يستلزم الصحة بخلافها لوجودها بدون الثواب فى صلاة المرائى فكان الحمل عليه اصح ولهذا شرطت النية فى وقوعه عبادة لافى الوسيلة (والترتيب المنصوص) اى المذكور فى لفظ آية الوضوء لان العطف فيها بالواو وهى لمطلق الجمع قال المصنف وعند الشافعى واحمد فرض وعند مالك مستحب (واستيعاب الرأس بالمسح) بماء واحد مرة

مادامت على العضو واذا انفصلت تصير مستعملة بلا خلاف كما عرفت آنفا وبذلك ظهر ضعف ماقيل وكيفيته ان يضع كفيه واصابعه على مقدم الرأس ويمدهما الى قفاه على وجه يستوعب جميع الرأس ويمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا تدبر (وقيل هذه الثلاثة) اى النية والترتيب واستيعاب الرأس (مستحبة) وهو اختيار القدورى واختيار صاحب الهداية كونها سنة جميعا وجعل صاحب المختار اثنين منها سنة وهما النية والترتيب وجعل استيعاب الرأس مستحبا (والولاء) بكسر الواو والمد بمعنى التتابع وحده المعتبر هو ان لايشتغل المتوضى بين افعال الوضوء بعمل ليس منه وهو ليس بشرط عندنا خلافا لمالك رحمه الله له انه عليه الصلاة والسلام واظب عليه ورد بأن المواظبة ليست دليل الفرض (ومسح الاذنين بماء الرأس) اى بماء مسح الرأس وقال الشافعى بماء جديد لما روى انه عليه الصلاة والسلام اخذ للاذنين ماء جديدا ولنا ماروى انه عليه الصلاة والسلام اغترف غرفة من ماء ومسح بها رأسه واذنيه فيحمل مارواه على انه لم تبق فى كفه بلة (ومستحبه) اى الوضوء (التيامن) المستحب مايثاب على فعله ولا يلام على تركه التيامن اى الشروع من جانب اليمين لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله يحب التيامن فى كل شئ حتى التنعل والترجل الترجل امتشاط الرجل شعره *فان قلت قد واظب النبى عليه الصلاة والسلام على التيامن فكان حقه ان يكون من السنن *قلت انما واظب عليه على سبيل العادة والمعتبر فى السنية المواظبة على سبيل العبادة (ومسح الرقبة) لا الحلقوم فان مسحه بدعة كما فى الظهيرية وليس مراد المصنف حصر مستحباته فيما ذكره لان له مستحبات كثيرة وعبر عنها بعضهم بالاداب فقالوا ومن آدابه اى بعض آدابه استقبال القبلة عند الوضوء ودلك اعضائه وادخال خنصره صماخ اذنيه وتقديمه على الوقت لغير المعذور وتحريك خاتمه الواسع وان كان ضيقا يجب نزعه او تحريكه وعدم الاستعانة بالغير وعن الوبرى لابأس بصب الخادم وعدم التكلم بكلام الناس والجلوس فى مكان مرتفع احترازا عن الماء المستعمل والجمع بين نية القلب وفعل اللسان والتسمية عند كل عضو والدعاء بالمأثورات من الادعية عند غسل كل عضو بأن يقول عند المضمضة «اللهم اعنى على تلاوة القرآن وعلى ذكرك وشكرك وحسن عبادتك» وعند الاستنشاق «اللهم ارحنى رائحة الجنة» وعند غسل وجهه «اللهم بيض وجهى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه» وعند غسل يده اليمنى «اللهم اعطنى كتابى بيمينى وحاسبنى حسابا

(يسيرا)

(وقيل هذه الثلاثة) اى النية والترتيب والاستيعاب (مستحبة) وبه قال القدرى (والولاء) بكسر الواو وهو غسل العضو المتأخر او مسحه قبل جفاف المتقدم عند اعتدال الزمن والبدن وعند مالك رحمه الله فرض (ومسح الاذنين ولو بماء الرأس) لانهما منه بالنص وهذا اذا لم يمس العمامة بأن كانت موضوعة واما ان مسها فلابد ان يأخذ لهما ماء جديدا ذكره المصنف رحمة الله عليه (ومستحبه) وهو مايثاب على فعله ولايلام على تركه (التيامن) اى اى البداية باليمين لانه عليه الصلاة والسلام كان يحب التيامن فى كل شئ حتى فى طهوره وتنعله وترجله الطهور هنا بضم الطاء والترجل مشط الشعر (ومسح الرقبة) لا الحلقوم لانه بدعة وقد انهينا السنن فى الخزائن الى نيف وثلاثين والآداب الى نيف وسبعين وانما لم يذكر للوضوء واجبا كالصلاة لئلا يلزم مساواة ماهو فرض لغيره لما هو فرض لعينه

(والمعانى) اى العلل وانما عبربالمعانى اقتداء بافصح من اورد المبانى حيث قال عليه الصلاة والسلام لايحل دم امرئ مسلم الاباحدى معان ثلاث (الناقضةله) اى المخرجة(للوضوء) عمايطلب به من استباحة الصلاة ونحوها فان نقض المعانى ابطال المطلوب منها ونقض الاجسام ابطال تأليفها (خروج شئ) اى ظهوره حقيقة اوحكما فينقض بول نزل الى القلفة لظهوره حكما(من احد السبيلين) قليلا كان اوكثيرا معتاد اوغير معتاد كالدود والحصى (سوى ريح الفرج والذكر) لانه لاينبعث عن محل نجاسةقيل هذا فى غير المفضاة وهى من صار مسلكاها واحدا فانه يستحب لها الوضوء وقيل يجب وقيل ان منتنة يجب والا لا والخنثى غير المشكل فرجه الآخر كالجرح والمشكل ينتقض وضوئه بكل وادخال بعض العود فى الدبر غير ناقض بالخروج الابالبلة وادخال كله ناقض اذا خرج بلا تفصيل كالو احتقن بخلاف مالوا قطرفى احليله دهنا ثم سال لاينتقض كما لوحشى ذكره قطنا ونزل البول مالم تظهر البلة فى القطن الظاهر وتمامه فيما علقناه على التنوير (وخروج نجس) بالفتح اسم لعين النجاسة (من البدن ان سال)بأن يعلو وينحدر فى الاصح ولو بالقوة لما قالوا لواخذ الدم من رأس الجرح ان كان بحيث لوتركه لسال نقض والا لا وكذا لوربط الجرح فنفذت البلة الى طاق آخر او مص القراد الكبير الدم ان كان بالحيثية المذكورة نقض والالا وانما قال (بنفسه) تبعالصاحب (مجمع ٣ ل) الهداية فى ان المخرج غير ناقض لكن الظاهر انه لاتأثير للاخراج بل الخارج النجس وذلك يتحقق فى الاخراج فصار كالفصد فينقض كما فى اختيار السرخسى وصاحب المحيط قال المصنف انه الاوجه وفى الفتح عن الكافى انه الاصح فاعتمده القهستانى وصاحب التنوير (الى ما) اى موضع (يلحقه حكم التطهير) فى الوضوء اوالغسل وفائدة ذكر الحكم دفع ورود داخل العين وباطن الجرح اذ حقيقة التطهير فيهاممكنة وانماالساقط حكمه

يسيرا » وعند يده اليسرى « اللهم لاتعطنى كتابى بشمالى ولامن وراء ظهرى ولاتحاسبنى حسابا عسيرا » وعندمسح رأسه واذنيه « اللهم اجعلنى من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه »وعندمسح عنقه «اللهم أعتق رقبتى من النار » وعندغسل رجله اليمنى «اللهم ثبت قدمى على الصراط يوم تزول(٢) فيه الاقدام » وعندغسل رجله اليسرى « اللهم اجعل سعيي مشكورا وذنبي مغفورا وعملى مقبولا مبرورا وتجارة لن تبور بفضلك ياعزيز ياغفور» والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام بعد الوضوء وان يقول «اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين » وان يشرب بعده من فضل وضوئه مستقبل القبلة قائما قالوا لم يجز شرب الماء قائما الا هنا وعند شرب زمزم ويكره لطم الوجه بالماء والاسراف فيه وتثليث المسح بماء جديد ﴿ والمعانى الناقضة له) اى للوضوء لما فرغ من بيان الوضوء فرضه وسنته ومستحبه بدأ بما ينافيه من العوارض اذ رفع الشئ يكون بعده واراد بالمعانى العلل المؤثرة فى نقض الوضوء والنقض متى اضيف الى الاجسام يراد به ابطال تأليفها ومتى اضيف الى غيرها يراد به اخراجه عما هو المطلوب والمطلوب من الوضوء استباحة مالايجوز فعله بدونه سواء كان ذلك لصلاة اومس المصحف اوغيرهما(خروج شئ من احد السبيلين) معتادا كالبول والغائط او غير معتاد كالدودة وان خرجت من الاحليل كما فى الخلاصة وغيرها الا فى رواية وبهذا ظهر فساد ما قيل من ان الدودة الخارجة من الاحليل لاتنقض اتفاقا انما الاختلاف فى الخارجة من الدبر (سوى ريح الفرج والذكر) لانها غير نجسة لعدم الانبعاث عن محل النجاسة الا ان يتحد فرجها مع دبرها فحينئذ المنتنة ناقضة دون غيرها (وخروج نجس) بفتح الجيم عين النجاسة (من البدن ان سال بنفسه) اى بقوة نفسه لابالعصر (الى ما يلحقه حكم التطهير) فى الوضوء او الغسل وعن هذا قال اصحابنا اذا نزل من الرأس الى قصبة الانف نقض الوضوء لتجاوزه الى موضع يجب تطهيره فى الغسل بخلاف البول اذا نزل الى قصبة الذكر لعدم تجاوزه الى موضع يجب تطهيره فيه والمراد من حكم التطهير الوجوب وقد افصح عن ذلك صدر الشريعة

(٢) وفى رواية تزل من الزلل قاله مصححه

حيث قال فى شرح الوقاية الى موضع يجب تطهيره فى الجملة كما فى الاصلاح وغفل عن هذا صاحب الفرائد حيث قال اى يلحقه حكم هو التطهير وهو من اضافة الجنس الى النوع كقوله علم الطب فليتأمل وحد الخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر وذلك لايعرف الا بالسيلان عن موضعه بخلاف ما لو ظهرت النجاسة رأس السبيلين وان لم تسل تنقض الوضوء وقال زفر الخارج من غير السبيلين ينقضه كما خرج سال اولم يسل وقال الشافعى لاينقضه سال اولم يسل (والقئ ملأ الفم) واختلف فى حده والصحيح انه مالايقدر على امساكه وقيل ما لايمكن الكلام به وهو الاصح كما فى التبيين وقال زفر قليله وكثيره سواء فى نقض الوضوء (ولو طعاما اوماء او مرة اوعلقا) المرة بالكسر احدى الطبائع الاربع ذكره الجوهرى والفقهاء يريدون مايعم الصفراء والسوداء والمراد ههنا الصفراء فقط بمقابلة العلق لان المراد به هنا السوداء ولذا اعتبر فيه ملأ الفم (لابلغما مطلقا) اى نازلا من الرأس اوصاعدا من الجوف ملأ الفم اولا لانه للزوجته لاتتداخله النجاسة يعنى ان اللزوجة القائمة بالبلغم تمنعه عن قبول النجاسة فاشبه السيف الصقيل بخلاف الطعام لانه يحتمله فيخصه تأثير المجاورة ويتصل به قليل والقليل فى غير السبيلين غير ناقض (خلافا لابى يوسف فى الصاعد من الجوف) لانه يتنجس فى المعدة بالمجاورة بخلاف النازل من الرأس فانه ليس بمحل النجاسة وبهذا ظهر ضعف ماقيل ان البلغم نجس مطلقا عند ابى يوسف لانه احدى الطبائع الاربع حتى ان من صلى ومعه خرقة المخاط لاتجوز صلاته واختلف فى كون نجاسة القئ مخففة اومغلظة واختار صاحب الاختيار وكثير من المشايخ ان تكون مغلظة وقالوا كل مايخرج من بدن الانسان موجبا للتطهير فنجاسة غليظة كالغائط والبول والدم والصديد والقئ ولاخلاف فيه وكذا المنى والحقوا ماء فم النائم اذا صعد من الجوف اصفر اومنتنا وهو مختار ابى النصر ولو نزل من الرأس فطاهر اتفاقا وفى التجنيس انه طاهر كيف ماكان وعليه الفتوى (ويشترط فى الدم المائع) والقيح (مساواة البزاق لاالملأ خلافا لمحمد) قيد بالمائع لان العلق لاينقض الوضوء مالم يملأ الفم * اعلم ان الدم الواقع فى الفم لايخلو اما ان يحصل فى الفم اوينزل من الرأس اويصعد من الجوف والاول ناقض عند الغلبة وعند المساواة احتياطا وان كان اقل لاينقض والثانى ناقض اتفاقا وان قل لوجود السيلان من الجرح الذى وقع فى الرأس بقوة نفسه الى موضع يلحقه حكم التطهير فى الجملة والثالث ناقض عندهما ان سال بقوة نفسه لابقوة البزاق وعند الغلبة تحقق

لانه عين وانما افرده بالذكر لمافيه من التفصيل (ملأ الفم) بان يضبط بتكلف لصعوده من قعر المعدة متنجسا بالمجاورة بخلاف القليل (ولوطعاما اوماء) ولومن ساعته هو الصحيح (او مرة) بكسر الميم اى صفراء (اوعلقا) اى سوداء (لابلغما مطلقا) نازلا من الرأس اوصاعدا من الجوف ملأ الفم اولا لانه للزوجية لاتتداخله النجاسة (خلافا لابى يوسف) رحمه الله تعالى (فى الصاعد من الجوف) هذا اذا كان البلغم منفردا اوغالبا على المخاط وكان بحيث يملأ الفم وان كان المخاط غالبا فان كان بحيث لوانفرد يملأ الفم نقض اتفاقا والا لا (ويشترط فى الدم المائع) الصاعد من الجوف وكذا الصديد وهو دم زاد نضجه (مساواة البزاق) كما فى الخارج من اسنانه والسائل من رأسه بلاخلاف و (لا) يشترط (الملأ) اى ملأ الفم لان المعدة ليست محلا للدم (خلافا لمحمد) فانه اعتبره بالقئ لكونه من الجوف كذا ذكره المصنف وتمامه فى البحر فما ذكره البهنسى تبعا للزيلعى لايعول عليه

السيلان بقوة نفسه وعند محمد لاينقض حتى يملأ الفم اعتبارا لسائر انواع القئ والمراد هنا هو الصاعد من الجوف بدلالة تعليل صاحب الهداية هذه المسئلة بقوله لان المدة ليست بموضع الدم وبهذا ظهر فساد ماقيل من ان كلام المصنف لايظهر حمله على واحد من الاقسام (وهو) اى محمد (يعتبر اتحاد السبب لجمع ماقاء قليلا قليلا) اراد بالسبب الغثيان فان كان بغثيان واحد يجمع عنده وان كان فى مجالس لان الاصل اضافة الفعل الى سببه ومعيار الاتحاد فى الغثيان أن يقئ ثانيا قبل سكون النفس فان سكنت ثم قاء فهو غثيان آخر (وابو يوسف) يعتبر لجمع ماقاء قليلا قليلا (اتحاد المجلس) وان لم يكن بغثيان واحد لان اتحاد المجلس جامع للمتفرقات كما ان تلاوات آية سجدة تتحد باتحاد المجلس وفى شرح الوافى الاصح قول محمد * اعلم ان الخلاف فيما اذا اتحد المجلس دون السبب او السبب دون المجلس اما اذا اتحدا فيجمع اتفاقا او تعددا فلا يجمع اتفاقا (وما ليس حدثا ليس بنجس) فيلزم من انتفاء كونه حدثا انتفاء كونه نجسا فالدم اذا لم يسل عن رأس الجرح طاهر وكذا القئ القليل وهذا لاينعكس كليا لان الاغماء حدث ليس بنجس الا ان يراد به مايخرج من البدن فيكون منعكسا والمذكور هنا قول ابى يوسف وقال صاحب الهداية وهو الصحيح وهو اختيار بعض المشايخ لكونه ارفق خصوصا فى حق اصحاب القروح وعن محمد فى غير رواية الاصول انه لا أثر للسيلان فى النجاسة فاذا كان السائل نجسا فغير السائل يكون كذلك وقال صاحب الاصلاح فى حل هذا المحل وما ليس بحدث يعنى لقلته ليس بنجس فلا نقض بالجرح النائم والرعاف الدائم قال الفاضل الشهير بقاضى زاده بقى ههنا شئ وهو ان عين الخمر مثلا ليس بحدث مع انه نجس فى الشرع بلا ريب فيلزم ان تنقض بمقتضى القاعدة المذكورة وقد دفعه بعض الفضلاء حيث قالوا الكلام فيما يبدو من بدن الانسان اذ غيره لايكون حدثا وقد يكون نجسا كالخمر وقال صاحب الفرائد بقى شئ آخر وهو ان تلك القاعدة وان حملت على مايبدو من بدن الانسان يشكل بما اذا شرب انسان خمرا او بولا فقاءهما فى الحال اقل من ملأ الفم فان الظاهر ان لاينتقض الوضوء به لما تقرر عندهم ان فيما دون ملأ الفم من اى نوع كان لاينقض الوضوء فاذا لم ينقض الوضوء لايكون حدثا مع ان البول والخمر نجسان لامحالة وان قلنا فتفكر فى جوابه انتهى وجوابه ان الخمر والبول نجسان قبل شربهما فان قاءهما فى الحال قاء نجسا بعينهما لابالمجاورة بخلاف مانحن فيه تدبر (والجنون) هو سلب العقل وانما كان ناقضا لعدم تمييزه الحدث

(وهو) اى محمد (يعتبر اتحاد السبب) وهو الغثيان (لجمع ماقاء) متفرقا (قليلا قليلا) ويجعل كقئ واحد (وابو يوسف) رحمه الله تعالى يعتبر (اتحاد المجلس) والاول اصح (وما ليس حدثا) كقئ قليل ودم لو ترك لم يسل (ليس نجسا) عند ابى يوسف وهو الصحيح رفقا باصحاب القروح خلافا لمحمد (والجنون) لعدم تمييزه بين الحدث وغيره لا للاسترخاء لان المجنون اقوى من الصحيح

عن غيره (والسكر والاغماء) والسكر ليس بداخل في حد الاغماء لانه ليس بمرض وحده المعتبر ان لايفرق الرجل من المرأة والاغماء ذهاب الحركة والحس وبطلان الافعال بسبب امتلاء بطون الدماغ من البلغم البارد والغشى مثله لانه يصير بسبب انحلال القوى التي في القلب ولا تعلق له بالدماغ ولهذا جاز الاغماء والغشى على الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولم يجز الجنون وان كانا ناقضين لزوال المسكة بهما (وقهقهة بالغ) عمدا كانت اوسهوا وهي مايكون مسموعا له ولجيرانه وسواء ظهرت اسنانه اولا والضحك مايكون مسموعا له دون جيرانه ويبطل الصلاة دون الوضوء والتبسم ما لا صوت له اصلا وليس بمبطل لواحد منهما لكن تكره الصلاة به وانما قيد بالبالغ لان قهقهة الصبي لاتبطل الصلاة ولا تنقض الوضوء (في صلاة ذات ركوع وسجود) وما يقوم مقامهما من الايماء والصلاة على الدابة فلا تنقض القهقهة في صلاة الجنازة ولا في سجدة التلاوة وان افسدتهما ولا تنقض القهقهة المغتسل في الاصح وللشافعي خلاف في انتقاض الوضوء بالقهقهة لنا قوله عليه السلام ألا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعا (ومباشرة فاحشة) عند الشيخين وهي ان يباشر امرأته مجردين وانتشر آلته واصاب فرجه فرجها ولم ير بللا وكذا ان يباشر الرجل الرجل لان المباشرة على هذه الصفة لاتخلو غالبا عن المذى فجعل الغالب كالمتيقن احتياطا ولم يشترط بعضهم ملاقاة الفرج والظاهر الاول لما ذكره كثير من الفقهاء وفي صيغة المفاعلة اشارة الى انتقاض الوضوء من اى جانب كان سواء بين الرجل والمرأة اوبين الرجلين (خلافا لمحمد) لان عنده لاينتقض الااذاتبين خروج شئ لان الوضوء ثابت بيقين فلا يرتفع بالتوهم والاول احوط (ونوم مضطجع) اى واضع احد جنبيه على الارض هذا اذا كان خارج الصلاة واما اذا كان فيها كالمريض اذا صلى مضطجعا ففيه اختلاف والصحيح انه ينتقض ايضا (او متكئ) باحد وركيه فهو كالمضطجع لزوال المسكة (او مستند الى ما لوازيل لسقط) بحيث يكون مقعده زائلا عن الارض لان الاسترخاء يبلغ غايته بهذا النوع من الاستناد الا ان السند يمنعه عن السقوط وان لم يزل لاينتقض في اصح الروايتين عند الامام لان استقرار المقعد على الارض يمنع عن الخروج وعن الطحاوى والقدورى انه ينتقض لحصول غاية الاسترخاء والجالس اذا نام ثم سقط ان انتبه قبل ان يصل جنبه الى الارض لاينتقض وقيل ينتقض بمجرد ارتفاع مقعده عن الارض والاول اصح كما في الظهيرية وفي الخلاصة الاول قول الامام والثاني قول محمد وعن ابي يوسف ان استقر نائما بعد السقوط انتقض والافلا (لانوم قائم او قاعد

(والسكر) الصحيح في حده ان يدخل في مشيه تمايل قاله المصنف (والاغماء) لانهما فوق النوم لتنبهه بالانتباه دونهما (وقهقهة) هي مايسمعه جيرانه (بالغ) ولو امرأة سهوا هو الاصح (في صلاة) ولو حكما كالباني (ذات ركوع وسجود) اصالة واختلف في وضوء في ضمن غسل والاحوط النقض (ومباشرة فاحشة) بتماس الفرجين ولو بين الرجلين مع الانتشار استحسانا (خلافا لمحمد) الا بالمذى وما قيل ان عليه الفتوى لايعول عليه (ونوم مضطجع اومتكئ) لزوال المسكة (اومستند الى ما) شئ (لو ازيل) عنه (لسقط) هذا اذا كان زائل المقعدة بالاتفاق لان لم يكن زائلها على المذهب كما في البحر (لا) ينقض (نوم قائم اوقاعد

اوراكع اوساجد) فى الصلاة اوفى خارجها على الصحيح عندنا خلافا للشافعى
مطلقا وفى المحيط انما لاينقض نوم الساجد اذا كان رافعا بطنه عن فخذيه
جافيا عضديه عن جنبيه وان ملتصقا بفخذيه معتمدا على ذراعيه فعليه
الوضوء (ولاخروج دودة من جرح) وكذا من اذن اوانف لانها متولدة
من لحم طاهر وما عليها قليل والقليل غير ناقض فى غير السبيلين (ولحم) بالرفع
عطف على خروج (سقط منه) اى من الجرح (ومس ذكر) بباطن الكف
(وامرأة) اى مس بشرتها وكذا مس الدبر والفرج مطلقا خلافا للشافعى
فى الكل ﴿وفرض الغسل) من الجنابة والحيض والنفاس اخر الغسل عن الوضوء
اقتداء بعبارة الكتاب فان الغسل مذكور مؤخرا عن الوضوء فى النظم الدال
عليهما ولان الحاجة الى الوضوء اكثر فقدمه اهتماما الغسل بضم العين
اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذى يغسل به ايضا
وبالفتح مصدر غسل والفتح اشهر وافصح عند اهل اللغة وبالضم استعمله اكثر
الفقهاء وركنه اسالة الماء على جميع مايمكن اسالته عليه من غير حرج مرة
واحدة حتى لوبقيت لمعة لم يصبها الماء لم يتم الغسل فما فى غسله حرج كداخل
العين يسقط (غسل الفم والانف) هما فرضان عملا لااعتقادا حتى لايكفر
جاحدهما ولهذا قال مالك والشافعى غسلهما فى الغسل سنة كما حقق فى موضعه
وفى الخلاصة رجل اغتسل ونسى المضمضة لكن شرب الماء ان شرب على وجه السنة
لايخرج عن الجنابة وان شرب لاعلى وجه السنة يخرج وفى واقعات الناطفى
لايخرج مالم يمجه وهذا احوط (وسائر البدن) مرة حتى داخل القلفة فى الاصح
ويجب ايصال الماء الى اثناء اللحية كلها بحيث يصل الى اصولها اذ لاحرج
فيه كما فى المحيط وكذا غسل السرة والشارب والحاجب والفرج الخارج ولوبقى
العجين فى الظفر فاغتسل لايكفى وفى الدرن والطين يكفى لان الماء ينفذ وكذا
الصبغ والحناء (لادلكه) بل هو سنة فى رواية ومستحب فى اخرى وواجب
فى رواية عن ابى يوسف وانما تعرض المصنف لنفى فرضية الدلك صريحا لان
صيغة المبالغة مظنة توهم فرضيته خلافا لمالك (قيل ولاادخال الماء جلدة الاقلف)
قال صاحب فتح القدير انه مستحب لان فى ادخاله حرجا وقال بعض المشايخ
لايجب ايصال الماء الى داخل القلفة مع انه ينتقض الوضوء به اذا نزل البول
اليها فلها حكم الباطن فى الغسل وحكم الظاهر فى انتقاض الوضوء انتهى
هذا ليس بصحيح اذ لاحرج فيه والمقام مقام الاحتياط كما فى البدائع وغيره ﴿وسنته) اى
الغسل آثر صيغة الافراد فانه لوجمعها لتبادر الى الافهام ان كل واحد من الامور
المذكورة سنة على حدة ثبتت مواظبته عليه الصلاة والسلام عليه وذلك غير

اوراكع اوساجد) على
هيئة السجود المعتبرة شرعا
فى الصلاة اوخارجها على
المعتمد قال المصنف رحمه الله
عليه (ولاخروج دودة من
جرح)او اذن اوفم اوانف
(و) لا (لحم سقط منه و)لا
(مس ذكر وامرأة) ولو
بشهوة ﴿وفرض الغسل)
اى مفروضه (غسل) كل
(الفم) وينوب عنه الشرب
عبا لا مصا ولو فى اسنانه
كوات بقى الطعام فيها هل
يجزيه قولان والاحتياط
الاخراج (والانف) حتى
ماتحت الدرن (وسائر
البدن) . فى المغرب وغيره
البدن من المنكب الى
الالية وعليه فالرأس والعنق
واليد والرجل داخلة
فى الحكم تبعا خارجة لغة
(لا) يفرض(دلكه)بل يسن
اويندب (قيل ولا ادخال
الماء جلدة الاقلف) اى لا
يجب بل يندب وهو الاصح
قاله الكمال وعلله بالحرج
فسقط الاشكال ﴿ وسنته

معلوم وانما المعلوم انه عليه الصلاة والسلام اغتسل على هذه الكيفية (غسل يديه) فى ابتدائه بعد التسمية والنية بقلبه ويقول بلسانه نويت الغسل لرفع الجنابة كما فى ابتداء الوضوء وقيدنا بفى ابتدائه لان غسل اليدين داخلان فى غسل سائر البدن والمراد هنا غسل يديه قبل سائر الاعضاء لكونهما آلة التطهير وهو سنة ولم يذكر المصنف بناء على ظهوره (وفرجه) اى ثم فرجه لانه مظنة النجاسة (و) غسل (نجاسة انكانت) قال صاحب الفرائد فى حل هذا المحل نقلا عن الفاضل المعروف بقاضى زاده وقع فى اكثر نسخ الهداية ويزيل النجاسة بلام التعريف واتفق شراحها على ان الاصح نسخة التنكير لان لام التعريف اما للعهد اوللجنس بمعنى الطبيعة من حيث هى اوللاستغراق بمعنى كل فرد اوللعهد الذهنى بمعنى فردما والكل باطل انتهى هذا بحث طويل فيه اسؤلة واجوبة واعتراضات لكن كلها غير واردة والصواب ان لام التعريف يمكن ان يكون للعهد الخارجى لانه ذكر فى نواقض الوضوء مطلق النجاسة المتنوعة الى قسمين حقيقى وحكمى فاشار بلام التعريف هنا الى احد قسميها الحقيقى فلا محذور فيه او نقول المراد من النجاسة النجاسة المعهودة فيما بينهم فيجوز ان يشير بغير سبق ذكرها تدبر (والوضوء الارجليه) استثناء متصل لان المعنى وغسل اعضاء الوضوء الارجليه واختلف فى مسح رأسه والصحيح انه يمسح (وتثليث الغسل المستوعب) جميع البدن بادئا بمنكبه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم رأسه وسائر جسده ثلاثا فى الاصح قيد المصنف بالمستوعب لانه انلم يحصل بالثلاث استيعاب جميع البدن يجب ان يغسل مرة بعد مرة حتى حصل والا لايخرج عن الجنابة وبهذا ظهر فساد ماقيل ولفظ المستوعب اخذه من مجمع البحرين ولايرى له فائدة معتدة بها تدبر (ثم غسل الرجلين لافى مكانه) اى مكان الغسل (انكان) اى الغاسل (فى مستنقع الماء) قال صاحب الهداية انما يؤخر غسل رجليه لانهما فى مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لوكان على لوح لايؤخر وقال الباقانى هذا على تقدير كون الماء المستعمل نجسا واما على تقدير كون الماء المستعمل طاهرا غير مطهر كما هو ظاهر الرواية عن الطرفين وعليه الفتوى قال غسل الرجلين وهذا اولى فعدم افادة الغسل غير مسلم انتهى لكن فيه كلام لان رجليه ان كانتا فى مستنقع الماء المستعمل لايمكن الغسل بالماء المطهر مادامتا ثابتين فيه ولذا يتحتم التأخير وان ارتفعتا يمكن ارتفاعهما ومراد صاحب الهداية الاول بدلالة قوله لانهما فى مستنقع الماء المستعمل فليتأمل (وليس على المرأة نقض ضفيرتها) الضفيرة مثل العقيصة وزنا وهى الشعر المفتول بادخال بعضه بعضا والعقص جمعه على الرأس كذا فى المغرب وفسرها صاحب الغاية بالذوائب

غسل يديه) الى رسغيه ثلاثا (وفرجه) باليسرى حتى ينقيه ولا تدخل المرأة اصبعها به يفتى (ونجاسة) حقيقية (انكانت) عليه لئلا تكثر بالماء (والوضوء) ويمسح رأسه (الارجليه) لوفى مجمع الماء وقيل يقدم مطلقا وعليه التنوير وغيره (وتثليث الغسل المستوعب) والا لكان الكل فرضا ويبدؤ بمنكبه الايمن وقيل بالرأس وهو الظاهر لظاهر حديث ميمونة (ثم غسل الرجلين لافى مكانه ان كان) مكانه (فى مستنقع الماء) لان التأخير لذلك وقيل ليكون البدأ والختم باعضاء الوضوء وعلى هذا فيغلسهما بعده مطلقا (وليس) اى لايجب (على المرأة بخلاف الرجل (نقض ضفيرتها

(وهذا)

وهذا انسب وانما خص المرأة بالذكر لان الرجل اذا كان مضفر الشعر كالعلوية والاتراك فالعمل بوجوب النقض (ولا بلها ان بل اصلها) لقوله عليه الصلاة والسلام لام سلمة رضي الله تعالى عنها يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك هذا اذا كانت مفتولة اما اذا كانت منقوضة يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر كما في اللحية لعدم الحرج (وفرض) الغسل (لانزال مني) من العضو وهو ماخلق منه الولد ورائحته عند خروجه كرائحة الطلع وعند يبسه كرائحة البيض وسبب وجوبه اتيان مالايحل مع الجنابة كما في الفتح (ذي دفق) هو شرط في الوجوب على قول ابي يوسف (وشهوة) شرط بالاتفاق عندنا خلافا للشافعي لقوله عليه الصلاة والسلام الماء من الماء ولنا ان الامر في قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا للجنب والجنب في اللغة هو الذي خرج منه المني على الشهوة وغيره ليس في معناه فلا يتناوله النص ولا يلحق به ويؤيده حديث ام سلمة وما رواه ان لم يكن منسوخا فهو محمول على خروج المني عن شهوة (ولو في نوم عند انفصاله) من الظهر متعلق بشهوة ولو اتصل لكان اولى اي بشرط الشهوة عند انفصاله من الظهر (لاخروجه) من العضو عند الطرفين (خلافا لابي يوسف) لان وجوب الغسل متعلق بانفصال المني وخروجه وقد شرطت الشهوة عند انفصاله فتشترط عند خروجه ولهما ان الشهوة لما كان لها مدخل في وجوب الغسل وقد وجدت عند انفصال المني فلا تشترط عند خروجه وثمرة الخلاف فيمن امسك ذكره حتى سكنت شهوته فخرج بلا شهوة يجب الغسل عندهما لاعنده وفيمن امنى ثم اغتسل قبل ان يبول او ينام او يمشي فخرج المني يجب الغسل ثانيا عندهما لاعنده اما لو خرج منه بعد النوم او البول او المشي فلا يجب عليه الغسل اتفاقا وفي السراج الوهاج الفتوى على قول ابي يوسف في حق الضيف وعلى قولهما في غيره قال المولى المعروف بأخي جلبي نقلا عن المعراجية ذي دفق من الرجل وشهوة اي من المرأة ثم قال اقول يفهم منه انتفاء الدفق في ماء المرأة وليس بصواب لان الله تعالى اسند الدفق الى مائها ايضا حيث قال جل جلاله خلق من ماء دافق الآية صرح به في البيانية انتهى لكن يمكن الجواب بحمل الآية على التغليب وهو نوع من البلاغة لان الدفق في مني المرأة غير ظاهر فليتأمل (و) فرض (لرؤية مستيقظ لم يتذكر الاحتلام بللا ولو مذيا) عند الطرفين (خلافا له) اي لابي يوسف له ان الاصل براءة الذمة فلا يجب الا بيقين وهو القياس ولهما ان النائم غافل والمني قد يرق بالهواء فيصير مثل المذي فيجب عليه احتياطا والمرأة مثل الرجل في الاصح وانما قيد بالمستيقظ لان المغشي عليه او السكران لو افاق او صحا ثم وجدا بللا لا يجب عليهما الغسل اتفاقا وفي الجواهر

ولا بلها ان بل اصلها) الا ان تكون منقوضة فيفرض غسلها ولو بغيرها غسل رأسها تركته وقيل تمسحه ولا تمنع نفسها عن زوجها ذكره في المنية فليحفظ (وفرض) الغسل (لانزال مني) من العضو (ذي دفق) هو شرط عند ابي يوسف لاعندهما والصحيح قولهما (وشهوة) شرط بالاتفاق اي لذة (ولو) حكما كما (في نوم) وانما تشترط الشهوة (عند انفصاله) من الظهر (لا) عند (خروجه) من العضو (خلافا لابي يوسف) ويفتى بقوله في الضيف وبقولهما في غيره وهذا اذا خرج من العضو والا فلا يفرض اتفاقا لانه في حكم الباطن (و) فرض (لرؤية مستيقظ) خرج السكران والمغمى عليه فلا يجب عليهما وان تذكرا احتلاما اتفاقا (لم يتذكر) المستيقظ (الاحتلام) اذلو تذكر فرض اتفاقا (بللا ولو مذيا) احتياطا لالو تيقن انه ودي (خلافا له) اي لابي يوسف وكذا حكم المرأة على المذهب

ان استيقظ فوجد فى احليله بللا ولم يتذكر حلما انكان ذكره منتشرا قبل النوم فلاغسل عليه وان كان ساكنا فعليه الغسل هذا اذا نام مضطجعا اوتيقن انه منى فعليه الغسل وهذه المسئلة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون (ولا يلاج حشفة) اوقدرها اذا كان مقطوع الرأس (فى قبل اودبر من آدمى حى وان لم ينزل) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا غابت الحشفة وجب الغسل انزل اولم ينزل ولانه سبب الانزال ونفسه تتغيب عن بصره وقد يخفى عليه لقلته فيقام مقامه كما فى الهداية وكذا الايلاج فى الدبر لكمال السببية فى الشهوة حتى ان الفسقة يرجحونه على القبل لما يدعون فيه اللين والحرارة والضيق وعن هذا قال بعضهم ان محاذاة الامرد فى الصلاة تفسد الصلاة كالمرأة وقال صاحب الدرر وقيد آدمى احتراز عن الجنى وفى المحيط لوقالت امرأة معى جنى يأتينى فأجد فى نفسى ما اجد اذا جامعنى زوجى لاغسل عليها لانعدام سببه وهو الايلاج او الاحتلام انتهى لكن فيه بحث من وجوه اما اولا فلان الاحتلام مطلقا يوجب الغسل بلا بلل واما ثانيا فلان الايلاج مطلقا لايوجب الغسل كايلاج البهيمة والميتة مالم ينزل بل مقيد بايلاج الآدمى الحى واما ثالثا فلان المنى اذا نزل عند الملاعبة بدون الايلاج يفهم من هذا ان لايوجب الغسل وليس كذلك (على الفاعل والمفعول به) لوكانا مكلفين فلو لم يكن المفعول مكلفا يجب على الفاعل فقط وفى عكسه يجب على المفعول فقط (ولانقطاع حيض ونفاس) لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن على قراءة التشديد لان منع الزوج من القربان الذى هوحقه وجعل الغسل غاية لذلك المنع دليل على وجوب الغسل والتحقيق ان سبب الوجوب هنا هوالحدث الحكمى الثابت بخروج الدم الا ان ايجاب الغسل مشروط بانقطاعه فلذلك نسب الايجاب اليه وهذا الحدث الحكمى بمنزلة الجنابة الثابتة بسبب الانزال او الادخال وهذا بحث طويل فليطلب من شرح الهداية لابن كمال الوزير (لا) يفرض (لمذى) بسكون الذال المعجمة هوماء رقيق ابيض خارج عند الملاعبة لقوله عليه الصلاة والسلام كل فحل يمذى ففيه الوضوء (وودى) بسكون الدال المهملة هوماء غليظ يخرج بعد البول (واحتلام بلا بلل) سواء كان رجلا اوامرأة (وايلاج فى بهيمة اوميتة بلا انزال) وكذا الايلاج فى صغيرة غير مشتهاة لنقصان السببية (وسن) الغسل (للجمعة والعيدين والاحرام وفى عرفة) قال صاحب الهداية قيل هذه الاربعة مستحبة وسمى محمد الغسل فى يوم الجمعة حسنا فى الاصل وقال مالك هو واجب لقوله عليه الصلاة والسلام من اتى الجمعة فليغتسل ولنا قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل وبهذا يحمل مارواه

(و) فرض (لايلاج حشفة اوقدرها من مقطوعها (فى قبل اودبر من آدمى حى) يجامع مثله (وان لم ينزل) اقامة للسبب مقام المسبب عند الخفا (على الفاعل والمفعول به) لومكلفين (ولانقطاع حيض ونفاس) نبه على اختلاف السبب باعادة الجار وأخر عن الانقطاع لعدم فائدته حالة الادرار (لا) يفرض (لمذى) هو مايخرج عند ملاعبة المرأة ومايخرج منها يسمى القذى بقاف وذال معجمة مفتوحتين (وودى) هوماء غليظ يعقب البول (و) لا (احتلام بلا بلل وايلاج فى بهيمة اوميتة) اوصغيرة لاتشتهى (بلا انزال) بصريح عافهم (وسن) الغسل (للجمعة والعيدين) اى لصلاتهما على الصحيح (والاحرام وفى عرفة

(على)

ووجب) كان الاولى تقديمه على المسنون (للميت) وجوب (كفاية) وهو بالتخفيف من حل به الموت وبالتشديد من سيموت قال الخليل انشد ابو عمرو
تسائلنى تفسير ميت وميت
فدونك قد فسرت ان كنت تعقل
فمن كان ذا روح فذلك ميت
وما الميت الا من الى القبر يحمل
(و) يجب (على من اسلم جنبا) او حائضا اونفساء او ولدت ولم تر دما او اصاب كل بدنه نجاسة اوبعضه وخفى مكانها او بلغ بغير السن فى الاصح (والاندب) كما يندب للتائب من الذنب وللقادم من السفر ولمن يراد قتله ولمن احتجم اوغسل ميتا او لبس ثوبا جديدا وتمامه فيما علقناه على التنوير (ولا يجوز لمحدث) باحد الحدثين (مس مصحف) ولو بياضه (الا بغلافه) المنفصل لا) بغلافه (المتصل) به

على الاستحباب اوعلى النسخ ثم هذا الغسل للصلاة عندابى يوسف وهو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن والعيدان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتأذى بالرائحة انتهى وعلم من هذا الدليل ان الغسل لصلاة العيدين لاليوم العيد وبهذا ظهر مخالفة صاحب الدرر بقوله وسن لصلاة الجمعة وهو الصحيح ولعيد اعاد اللام لئلا يفهم كونه سنة لصلاة العيد تدبر وفى الظهيرية هذا الاختلاف بين ابى يوسف ومحمد وفى الخانية الغسل يوم الجمعة سنة لماروى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه قال من السنة الغسل يوم الجمعة قال ابو يوسف لليوم واحتج بهذا الحديث وقال الشيخ الامام ابو بكر ليس الامر كما قال ابو يوسف والاغتسال للصلاة لاليوم لاجماعهم على انه لواغتسل بعد الصلاة لايعتبر واذا اغتسل بعد طلوع الفجر ثم احدث وتوضأ وصلى لم تكن صلاة بغسل وقال الحسن ان اغتسل قبل طلوع الفجر وصلى بذلك الغسل كانت صلاة بغسل وان احدث وتوضأ وصلى لايكون صلاة بغسل انتهى هذا مخالف لما نقله صاحب الهداية عن ابى يوسف والحسن الا ان يحمل على الروايتين تتبع (ووجب) الغسل (للميت كفاية) والمعنى انه ان قام به البعض سقط عن الباقين لحصول المقصود والا يأثم الكل وقيل هو سنة مؤكدة وانما أخره عن المسنون وحق الوجوب ان يتقدم عليه لان للانسان حالين حال الحياة وحال الممات وحال الحياة مقدم على حال الممات وهذا الغسل من قبيل الثانى والانسب التأخير وبهذا ظهر ضعف ماقيل فى حل هذا المحل ولو قدم قسم الواجب على السنة لكان اولى (و) يجب (على من اسلم جنبا) واما تأخيره مع كونه واجبا فلاختلاف الرواية فى وجوبه فى رواية عن الامام يجب الغسل عليه اذا اسلم جنبا ووجوبه بارادة الصلاة وهو عندها مكلف فصار كالوضوء ولان الجنابة صفة مستدامة ودوامها بعد الاسلام كانشائها فيجب الغسل وفى رواية اخرى عنه انه لايجب لانه ليس بمخاطب بالشرائع فصار كالكافرة اذا حاضت وطهرت ثم اسلمت لايجب عليها الغسل (والاندب) اى ان اسلم ولم يكن جنبا فان الغسل مندوب له * وندب الغسل ايضا لدخول مكة والمدينة والمجنون افاق ولصبى اذا بلغ بالسن وعند حجامة وفى ليلة براءة اوقدر اذا رآها وعند الوقوف بمزدلفة غداة يوم النحر وعند دخول منى يوم النحر ولطواف الزيارة ولصلاة كسوف واستسقاء وفزع وظلمة وريح شديد لورود الادلة المفيدة لذلك (ولايجوز لمحدث) مطلقا سواء كان بالحدث الاصغر اوالاكبر (مس مصحف الابغلافه المنفصل) كالخريطة ونحوها (لا المتصل) لان المتصل بالمصحف هو منه ألاترى انه يدخل فى بيعه بلا ذكر وكذا مس

كتب التفاسير والاحاديث والكتب الشرعية لكن رخص بعض الفضلاء المس باليد فى كتب الشرعية الا التفسير وفى السراج الوهاج المستحب ان لايأخذ الكتب الشرعية بالكم ايضا بل يجدد الوضوء كلما احدث وهذا اقرب الى التعظيم قال الحلوانى انما نلت هذا العلم بالتعظيم فانى ما اخذت الكاغد الا بطهارة والامام السرخسى كان مبطونا فى ليلة وكان يكرر درس كتابه فتوضأ فى تلك الليلة سبع عشر مرة هذا (فى الصحيح) كذا فى الهداية وكثير من الكتب وعليه الفتوى (وكره) المس (بالكم) وهو الصحيح لانه تابع للحامل وفى الدرر خلافه (ولا) يجوز (مس درهم فيه سورة) كسورة الاخلاص قال الباقانى ولو قال فيه آية لكان اولى للشمول ولو عمم بما قلناه سابقا لاستغنى عن ذكر هذه المسئلة انتهى ولكن اقول ولو قال فيه شئ من القرآن لكان اولى سواء كان آية اودونها لان مادون الآية عند اكثر الفقهاء يساويها فى الحكم وهو الصحيح وانما قيد بالسورة لما انها كانت على بعض الدراهم كسورة الاخلاص ونحوها (الابصرته) لانها بمنزلة الغلاف (ولا) يجوز (لجنب دخول المسجد) ولو على وجه العبور خلافا للشافعى (الالضرورة) بأن كان طريقه المسجد قال صاحب التسهيل ان احتاج تيمم ودخل (ولا قراءة القرآن ولو دون آية الاعلى وجه الدعاء اوالثناء) بأن لم يقصد القراءة فيقول الحمد لله شكرا للنعمة فحينئذ يجوز بلا كراهة وكذا قراءة الفاتحة على وجه الدعاء هو المختار وتكره لجنب كتابة القرآن وقراءة التوراة والانجيل والزبور وكذا دخول الخلاء وفى اصبعه خاتم فيه شئ من القرآن اومن اسماء الله تعالى لما فيه من ترك التعظيم وقيل لاتكره ان جعل فصه الى باطن الكف ولو كان ما فيه شئ من القرآن اومن اسماء الله تعالى فى جيبه لابأس به وكذا لوكان ملفوفا فى شئ لكن التحرز اولى ولايكره له قراءة القنوت هو الصحيح ولا النظر الى القرآن ولامس صبى لمصحف ولوح لان فى تكليفهم بالوضوء حرجا بها وفى تأخيره الى البلوغ تقليل حفظ القرآن فرخص للضرورة (ويجوزله) اى للجنب (الذكر والتسبيح والدعاء) لبقائها على اصل الاباحة (والحائض والنفساء كالجنب) فى جميع ماذكر من الاحكام ويجوز لهما التهجى بالقرآن والمعلمة اذا حاضت فعند الكرخى تعلم كلمة كلمة وتقطع بين كلمتين وعند الطحاوى تعلم نصف آية وتقطع ثم تعلم النصف الاخر لان مادون الآية عنده لايمنع

(فى الصحيح) وعليه الفتوى (وكره) المس (بالكم) او بشئ من الثوب الذى على الماس لانه تبع له وقيل لايكره وجعله فى المحيط قول الجمهور وتبعه فى الدرر والتنوير (ولا) يجوز (مس درهم فيه سورة) اى آية (الابصرته) لانها كالغلاف والتفسير كمصحف لاالكتب الشرعية ولا بأس بدفع المصحف الى الصبى وبكتابة القرآن والصحيفة على الارض (ولا) يجوز (لجنب دخول مسجد) ولو للعبور (الالضرورة) بأن كان طريقه المسجد لاغيره (ولا قراءة القرآن ولو دون آية) على المختار (الا) اذا كانت (على وجه الدعاء والثناء) اوعلمه حرفا حرفا فلا بأس به هو المختار (ويجوزله الذكر والتسبيح والدعاء) لبقائها على اصل الاباحة قاله البهنسى (والحائض والنفساء كالجنب) فيما

فصل

فصل

الفصل فى اللغة ظاهر وفى الاصطلاح طائفة من المسائل تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها فان وصل الى ما بعده نون والافلا لما فرغ من بيان احكام الطهارتين

(وما)

ومايوجبهما وماينقضهما شرع فيماتحصل به الطهارة فقال (وتجوز الطهارة بالماء المطلق) عند القدرة عليه والمطلق مايتعرض للذات دون الصفات قال اهل الاصول هوالمتعرض للذات فحسب والمقيد هو المتعرض للذات والصفات والمرادبه ههنا مايسبق الى الافهام بمطلق قولنا الماء ويقال المطلق مالا يحتاج فى تعرض ذاته الى شئ آخر والمقيد مالا يتعرض ذاته الا بالمقيد (كماء السماء والعين والبئر والاودية والبحار) لقوله تعالى وانزلنامن السماء ماء طهورا كما فى الهداية وغيرها هذه الآية تدل على كل فرد من افراد الدعوى انكان اصل كل المياه من السماء كمانطق به قوله تعالى ألم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الارض الآية وعلى بعضها ان لم يكن كذلك لكن الآية الكريمة تدل على ان الماء الطهور انزل من السماء والمدعى كون ماانزل منه من الماء طهورا فلايتم التقريب ولوسلم فاللازم من الآية كون الماء طهورا وهو لايستلزم كونه مطهرا لغيره لان اصحابنا يصرحون بأن ليس معنى الطهور لغة مايطهر غيره بل انما هو المبالغ فى طهارته اى طهارته قوية والاولى ان يستدل بقوله تعالى وينزل من السماء ماء ليطهركم به تدبر وانما جعل المصنف ماء العين وماعطف عليه قسيما لماء السماء وليس كذلك بل الجميع على القول الصحيح ماء السماء كما بين آنفا بناء على الظاهر (وان) وصلية (غير) شيء (طاهر بعض اوصافه كالتراب والزعفران والصابون) هذا الحكم فيما اذا كان الماء رقيقا بعد الاختلاط امااذا كان ثخينا بأن غلب عليه الشئ المختلط فلاتجوز وقيد المصنف ببعض اوصافه اشارة الى ان المتغير لوكان كلها يعنى اللون والطعم والرائحة لاتجوز لكن المنقول عن بعض اصحابنا انه تجوز ألا يرى الى ماقال صاحب النهاية نقلا عن الاساتذة وامامـاء الحوض اذاتغيرلونه وطعمه ورائحته اما بمرور الزمان اوبوقوع الاوراق كان حكمه حكم الماء المطلق وفيه كلام لان هذامخالف لما اشار اليه المصنف لكن يمكن التوجيه بان مانقل صاحب النهاية محمول على الضرورة فلاينافى انقول بعدم الجواز عند عدم الضرورة كما فى التحفة وقال الشافعى لايجوز التوضئ بماء الزعفران واشباهه مماليس من جنس الارض لانه ماء مقيد ألا يرى انه يقال له ماء الزعفران بخلاف اجزاء الارض لان الماء لايخلو عنها عادة ولنا ان الاسم باق على الاطلاق ألا يرى انه لم يتجدد له اسم على حدة واضافته الى الزعفران واشباهه كاضافته الى البئر والعين يعنى انها للتعريف لا للتقييد وعلامة اضافة التقييد قصور الماهية فى المضاف كان قصورها قيده كيلا يدخل المطلق مثاله حلف لايصلى فصلى الظهر يحنث لانها صلاة مطلقة واضافتها الى الظهر للتعريف ولا يحنث بصلاة الجنازة لانها ليست بصلاة مطلقة

(وتجوز الطهارة) من الحدثين (بالماء المطلق) وهو مايقع عليه اسم الماء بلا قيد وان قيد لموافقة الواقع (كماء السماء والعين والبئر والاودية والبحار) والثلج والميزاب وماء زمزم وما قصد تشميسه بلاكراهة على المختار (وان) وصلية (غير طاهر بعض اوصافه) سواء كان من جنس الارض (كالتراب) أ (و) لامثل (الزعفران) قصدبه التنظيف كالاشنان (والصابون) اولا كالاوراق مادام رقيقا

واضافتها اليها للتقييد (او انتن بالمكث) عطف على ان غير المكث بفتح الميم مصدر بمعنى الانتظار والماضى منه مكث بفتح الكاف وضمها والاسم منه مكث بضم الميم وكسرها (لا) تجوز الطهارة (بماء خرج عن طبعه) وهو الرقة والسيلان (بكثرة الاوراق) اى بوقوع الاوراق الكثيرة فيه لانه يتغير اوصافه جميعا وان جوزه الاساتذة على مانقله صاحب النهاية قال صاحب الفرائد لايمكن الحمل الا على اختلاف الروايتين كما صرح به المولى اخى چلبى انتهى لكن يمكن الحمل على مابين آنفا تدبر (او بغلبة غيره) بأن يكون اجزاء المخالط ازيد من اجزاء الماء وهو قول ابى يوسف فى الصحيح لانه غلبة حقيقة لرجوعها الى الذات بخلاف الغلبة باللون فانها راجعة الى الوصف ومحمد اعتبر الغلبة باللون فى الصحيح عنه لان اللون مشاهد وفى المحيط عكسه وفى هذه المسئلة اختلافات كثيرة فليطلب من شروح الكنز وغيرها (او بالطبخ كالاشربة والخل وماء الورد وماء الباقلاء والمرق) قال صاحب الفرائد جعل المصنف الاشربة والخل مثالين بما غلب عليه غيره فيكون المراد من الاشربة الحلو المخلوط بالماء كالدبس والشهد المخلوطين بالماء ومن الخل الخل المخلوط بالماء على ما اشير اليه فى النهاية والعناية والباقى امثلة لما تغير بالطبخ انتهى وفيه كلام لانه لاوجه لان يكون الخل مثالا لما غلب عليه غيره وان كان مخلوطا بالماء لانه لايصدق عليه انه ماء غلب عليه غيره فان الخل مثلا اذا اختلط بالماء والماء مغلوب يقال خل مخلوط بالماء لا ماء مخلوط بالخل تدبر (ولا) تجوز الطهارة (بماء قليل وقع فيه نجس مالم يكن غديرا) قال الجوهرى والمغادرة الترك والغدير القطعة من الماء يغادرها السيل وهو فعيل بمعنى مفاعل من غادره او مفعول من اغدره ويقال فعيل بمعنى فاعل لانه يغدر بأهله اى ينقطع عند شدة الحاجة اليها ويجوز ان يكون بمعنى مفعول من غدر اى ترك لانه الذى تركه ماء السيل ۔ اعلم انهم اتفقوا على ان الماء القليل يتنجس بوقوع النجاسة فيه دون الكثير واختلفوا فى الحد الفاصل بينهما فمالك اعتبر تغيير الوصف والشافعى قدر بالقلتين والقلتان خمسمائة رطل بالبغدادى عندهم وذكر فى وجيزهم والاشبه ثلاثمائة من تقريبا لاتحديدا واصحابنا قدروا بعدم الخلوص لان عند ذلك يغلب على الظن عدم وصول النجاسة اليه ثم اختلفوا فيما يعرف به الخلوص فذهب المتقدمون الى انه يعرف بالتحريك ولهذا قال المصنف فى تعريفه (لايتحرك طرفه المتنجس بتحريك طرفه الآخر) فهو مما لايخلص بعضه ببعض والمراد بالتحريك التحريك بالارتفاع والانخفاض فى ساعته لابعد المكث اذ الماء سيال يخلص بعضه الى بعض بالاضطراب الذى يقع فيه ولو كثر لكنهم اختلفوا فى سبب التحريك فروى ابو يوسف عن الامام انه يعتبر التحريك بالاغتسال وهو ان يغتسل انسان فى جانب منه اغتسالا

(او انتن بالمكث) بفتح الميم (لا) تجوز (بماء خرج عن طبعه) وهو الرقة (بكثرة الاوراق) من حيث الصفة (او بغلبة غيره) من حيث الاجزاء (او بالطبخ) بشرط الثخانة على مانقله قاضيخان وكذا بتشرب النبات سواء خرج بعلاج اولا على الاظهر كما فى البرهان (كالاشربة والخل وماء الورد وماء الباقلاء والمرق ولا) تجوز (بماء قليل وقع فيه نجس) لتنجسه به (مالم يكن غديرا) عظيما (لايتحرك طرفه المتنجس بتحريك طرفه الآخر) بحركة الوضوء

وسطا ولايتحرك الجانب الآخر وهو قول ابي يوسف وروى ابو يوسف عن الامام رواية اخرى انه يعتبر التحريك باليد لاغير لانه اخف وكان الاعتبار به اولى توسعة للناس وروى محمد عن الامام انه يعتبر التحريك بالوضوء لانه متوسط بين التحريك بالاغتسال والتحريك بغسل اليد وقال في المحيط وهو الاصح لانه الاوسط وعن محمد انه يشير بغمس الرجل وفي الغاية ظاهر الرواية عن الامام اعتباره بغلبة الظن فان غلب على ظن المتوضئ وصول النجاسة الى الجانب الآخر لايتوضؤ به والاتوضأ وقال هو الاصح وقيل يمتحن بأن يلقى فيه صبغ مقدار النجاسة ان نفذ الى الجانب الآخر فهو مما يخلص بعضه الى بعض وكذا اذا اغتسل فيه وتكدر الماء فان وصلت الكدرة الى الجانب الآخر فهو مما يخلص والافلا ومن المشايخ المتأخرين من اعتبر الخلوص بالمساحة وهو ان يكون عشرا في عشر ولهذا قال المصنف (أولم يكن عشرا في عشر) والظاهر ان يكون تفسيرا آخر للغدير لانهم فسروا الغدير العظيم بماين آنفا بعدم التحريك اوبالمساحة والمناسب على هذا التفسير ان يقول اويكون عشرا في عشر لكن المصنف عطف على لم يكن غديرا والمعنى لاتجوز الطهارة بماء قليل وقع فيه نجس مالم يكن غديرا اولم يكن عشرا في عشر فكلتا الصورتين مستثنيتان من الحكم السابق الكلي يروى ذلك عن محمد وبه اخذ مشايخ بلخ وابو سليمان الجرجاني والملى قال ابو الليث وهو قول اكثر اصحابنا وعليه الفتوى لانهم امتحنوا فوجدوا هذا القدر ممالايخلص اليه النجاسة فقدروه بذلك تيسيرا على الناس وان كان الحوض مدورا يعتبر فيه ستة وثلاثون ذراعا فان هذا المقدار اذا ربع كان عشرا في عشر لان كون الدائرة اوسع الاشكال مبرهن عند الحساب كذا في الظهيرية واختلفوا في تعيين الذراع فقال الامام ظهير الدين المعتبر ذراع الكرباس توسعة للامر على الناس لانه اقصر من ذراع المساحة باصبع لان ذراع المساحة سبع قبضات فوق كل قبضة اصبع قائمة وذراع الكرباس سبع قبضات فقط وقيل ست قبضات اربع وعشرين اصبعا وفي الخانية الاصح ذراع المساحة لانه اليق بالممسوحات وفي المحيط الاصح ان يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم من غير تعرض للمساحة والكرباس (وعمقه) اى عمق الغدير (مالاتنحسر) اى لاتنكشف (الارض بالغرف) هو الصحيح (فانه) اى الغدير العظيم (كالجارى) اى حكمه حكم ماء الجارى (وهو) اى الجارى (مايذهب بتبنة) هذا مختار الهداية والكافي وفي التحفة والبدائع الاصح انه مايعده الناس جاريا (فيجوز الطهارة به مالم ير) اى لم يعلم والرؤية ههنا مستعارة لمعنى العلم فيتناول الطعم والرائحة (أثر النجاسة وهو لون اوطعم اوريح) ان كانت غير مرئية يتوضؤ من جميع الجوانب وان كانت مرئية لايتوضؤ من موضع النجاسة

اولم يكن عشرا في عشرا) هذا تفسير آخر للغدير وقال ابو الليث وغيره وعليه الفتوى وحقق في البحر ان المذهب التفويض الى رأى المبتلى فان غلب على ظنه وصول النجاسة الى الجانب الآخر لم يجز الوضوء منه والاجاز (وعمقه مالاتنحسر) اى تنكشف (الارض بالغرف) للوضوء على المختار ولا يتنجس موضع الوقوع وعليه الفتوى والمعتبر في المدورة ستة وثلاثون ذراعا وعليه الفتوى والمراد بالذراع ذراع الكرباس توسعة على الناس وعليه الفتوى (فانه) يعنى الغدير (كالجارى وهو) اى الجارى (مايذهب بتبنة) والاصح انه مايعده الناس جاريا (فيجوز الطهارة به مالم ير اثر النجاسة) فيه (وهو) اى الاثر (لون اوطعم اوريح) ظاهره يعم الجيفة المرئية وغيرها وهو مارجحه الكمال وقال تلميذه قاسم انه المختار وفي النهر انه اوجه والحقوا بالجارى حوض الحمام اذا كان الماء نازلا بشرط تدارك الغرف في الاصح مالم يكن طاهرا

بل من الجانب الآخر قال صاحب الاصلاح نقلا عن صاحب التحفة اذا وقع النجس في الماء فاما ان يكون الماء جاريا اوراكدا فان كان جاريا ان كانت النجاسة غير مرئية فانه لايتنجس ما لم يتغير طعمه اولونه اوريحه وان كانت مرئية مثل الجيفة ونحوها فان كان النهر كبيرا فانه لايتوضؤ من اسفل الجانب الذى وقعت فيه النجاسة ولكن يتوضؤ من الجانب الآخر لانه يتيقن بوصول النجاسة الى الموضع الذى يتوضؤ منه وان كان النهر صغيرا بحيث لايجرى بالجيفة بل يجرى الماء عليها ان كان يجرى عليها جميع الماء فانه لايجوز التوضؤ به من اسفل الجيفة لانها تنجس جميع الماء والنجاسة لاتطهر بالجريان وان كان يجرى عليها اكثر الماء فهو نجس وان كان يجرى عليها اقل الماء فهو طاهر لان العبرة بالغالب وان كان يجرى عليها النصف يجوز التوضؤ به في الحكم ولكن الاحوط ان لايتوضأ منه انتهى قال صاحب الفرائد في نقله قصور لانه قال في ابتداء كلامه فاما ان يكون الماء جاريا اوراكدا ثم بين حكم الماء الجارى فقط وسكت عن حكم الماء الراكد والمقسم يقتضيه انتهى وفيه كلام لانه اقتصر العلامة في هذا المحل على بيان حكم الماء الجارى لان سياق كلامه يقتضى بيان هذا الحكم فقط ثم بين حكم الماء الراكد بعد اسطر فقال ولا بماء راكد وقع فيه نجس الى آخره وغفل المخطئ عن سباقه وسياقه فاخطأ تدبر (والماء المستعمل طاهر غير مطهر هو المختار) قدم الكلام في حكم الماء المستعمل على تعريفه اهتماما لشان ماهو المقصود واشارة الى ان التعريفات انما تقع تبعا وضرورة لان البحث عن حقائق الاشياء ليس من وظيفة اهل هذا الفن والاصل في ذلك ان محمدا روى في عامة كتبه عن اصحابنا جميعا ان الماء المستعمل طاهر غير مطهر وهو ظاهر الرواية عن الامام وعليه الفتوى لعموم البلوى وقال مالك طاهر ومطهر اذا كان الاستعمال لم يغيره لكنه مكروه مع وجود غيره مراعاة للخلاف وللشافعى ثلاثة اقوال واظهرها كقول محمد وفي قول طاهر ومطهر كقول مالك وفي آخر ان المستعمل ان كان محدثا فهو طاهر غير مطهر وان كان متوضأ فهو طاهر ومطهر وهو قول زفر (وعن الامام انه نجس مغلظ) في رواية الحسن عنه وهو رواية شاذة غير مأخوذ بها (وعن ابي يوسف مخفف للاختلاف الواقع فيه لان اختلاف العلماء يورث التخفيف (وهو ما استعمل لقربة) فالسبب اقامة القربة لا نيتها لانها قد توجد ولا تقام القربة فلا يتحقق الاستعمال (اولرفع حدث) الماء يصير مستعملا عندهما بكل من القربة وازالة الحدث (خلافا لمحمد) فان عنده بالاول فقط وعند زفر والشافعى بالثانى فقط لكن ازالة الحدث لايتحقق الا بنية القربة عند الشافعى سواء كان بالحدث الاصغر اوالاكبر لان الوضوء

(والماء المستعمل طاهر غير مطهر هو المختار) للفتوى وهو قول محمد في المجتبى انه قول الكل (وعن الامام انه نجس مغلظ وعن ابي يوسف مخفف وهو ما استعمل لقربة اولرفع حدث خلافا لمحمد) زاد في الفتح اولاسقاط فرض

قدوجد فى الاغتسال وبدون النية لايتحقق الوضوء عنده فان لم يتحقق لم يتحقق الاغتسال لان الوضوء جزء من الاغتسال والكل ينتفى بانتفاء جزئه وبهذا ظهر ضعف ماقيل واشتراط النية فى الجنابة عند الشافعى محل بحث ولاتصريح به فى كتابه فليتأمل (ويصير مستعملا اذا انفصل عن البدن) وفى الهداية هوالصحيح وفى المحيط ان الماء انما يأخذ حكم الاستعمال اذا زال عن البدن والاجتماع فى المكان ليس بشرط هذا هومذهب اصحابنا وقال المولى المعروف بيعقوب پاشا ولايخفى ان فى هذا حرجا عظيما على قول الامام وابى يوسف من ان الماء المستعمل نجس وفيه كلام لانه انما يلزم لولم يكن المختار كون الماء المستعمل طاهرا والمختار انه طاهر كما هو اختيار اكثر المشايخ وظاهر الرواية عن الامام وعليه الفتوى واطلاق قول ابى حنيفة رحمه الله على ان الماء المستعمل نجس ليس بسديد لان رواية كونه نجسا عنه رواية شاذة كما بين آنفا تدبر (وقيل اذا استقر فى مكان) وهو اختيار الطحاوى ومذهب سفيان الثورى وابراهيم النخعى وبعض مشايخ بلخ وبه كان يفتى ظهير الدين المرغينانى وفى خلاصة الفتاوى المختار انه لايصير مستعملا مالم يستقر فى مكان ويسكن عن التحريك لكن المصنف اورد بصيغة التمريض لان الاول احوط والاعتماد عليه اولى لان المقام مقام العبادات وفائدة الخلاف تظهر فيما انفصل ولم يستقر بل هو فى الهواء فسقط على عضو انسان وجرى فيه من غير ان يأخذه بكفه فعلى الاول لايصح وضوؤه وعلى الثانى يصح (ولو انغمس جنب فى البئر بلانية) ولو قال لو انغمس محدث لكان اولى لان مجرد الانغماس لايكفى فى الطهارة عن الجنابة لان المضمضة والاستنشاق فرضان فيها فجواب محمد لايتمشى فى الصورة المذكورة (فقيل الماء والرجل نجسان عند الامام) فى رواية عنه اما الماء فلنجاسته بأول الملاقاة لاسقاط الفرض عن البعض واما الرجل فلبقاء الحدث (والاصح ان الرجل طاهر والماء مستعمل عنده) لان الماء لايعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال فلايكون الماء بأول الملاقاة نجسا فيطهر الرجل (وعند ابى يوسف هما بحالهما) الرجل بحاله لانه لم يزل حدثه والماء بحاله لعدم اسقاط الفرض والقربة (وعند محمد الرجل طاهر) لزوال حدثه (والماء طهور) لعدم نية القربة وانما قال بلانية لانه لو انغمس للاغتسال فسد الماء عند الكل كما فى العناية وقال الفاضل المولى سعدى افندى لانسلم ذلك عند ابى يوسف فانه يشترط الصب عنده ولم يوجد انتهى لكن يمكن ان يتصور الصب فى حال الانغماس لان الانسان اذا انغمس فى الماء يتحرك الماء بحركته ويتموج باضطرابه ويقع عليه فيقام مقام الصب كما فى الماء الجارى تدبر (وموت مايعيش فى الماء فيه) الظرف الثانى للموت

(ويصير مستعملا اذا انفصل عن البدن) على المذهب (وقيل اذا استقر فى مكان) قيل هو المختار وفيه نظر (ولو انغمس جنب فى البئر) ولم يكن غديرا (بلانية) اذلونواه فسد الماء اتفاقا وكذا لوتدلك فى الماء اوكان عليه نجاسة (فقيل الماء والرجل نجسان عند الامام) وهل نجاسة الرجل بالجنابة ام بنجاسة الماء قولان (والاصح ان الرجل طاهر) لان الماء لايعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال (والماء مستعمل عنده) لانه ازيل به حدث والمراد ان مااتصل باعضائه وانفصل عنها مستعمل لاجميع الماء وتمامه فيما علقناه على التنوير (وعند ابى يوسف هما بحالهما) لاشتراط الصب فى غير الماء الجارى وما فى حكمه (وعند محمد الرجل طاهر والماء طهور) لعدم استعماله لقربة (وموت ما) يتولد (يعيش فى الماء) حتى كلب الماء وخنزيره (فيه) وكذا لومات خارجه والقى فيه

(لاينجسه) ومثل الماء كل مائع (كالسمك والضفدع) ولو بريالادم له فى الاصح (والسرطان وكذا موت مالا نفس له سائلة) لان النجس الدم ولادم له (كالبق) هو البعوض ﴿ ٣٢ ﴾ ودويبة مفرطحة حمراء منتنة (والذباب والزنبور والعقرب) وكذا الخنفس والصرصر ودود القز (وكل اهاب) هو جلد لم يدبغ (دبغ) وكان يحتمل الدباغة (فقد طهر) وحل الانتفاع به (الاجلد الآدمى) وان طهر لايحل الانتفاع به (لكرامته) كان تأخيره اولى لان فى مقام الامتهان يقدم المهان لكن لما ذكرنا علم شرفه فلذا جعل معطوفا عليه لامعطوفا على الخنزير (والخنزير) لايطهر به (لنجاسة عينه) فلا ينتفع بشئ منه سوى شعره لضرورة الخرز (والفيل كالسبع) فيطهر جلده بالدبغ (وعند محمد) نجس العين (كالخنزير) وكذا الكلب عندهما خلافا للامام وبقوله يفتى (قالوا وماطهر جلده) ولايلزم تفكيك الضمير لان مرجعه ليس بأجنبى ولئن سلم فقبحه حالة اللبس (بالدباغة طهر بالذكاة) الشرعية على الاظهر لانها تعمل عمل الدباغة فى ازالة الرطوبات النجسة (وكذا) يطهر (لحمه) قال فى الهداية هو الصحيح وفى الفيض وبه يفتى وقال اكثر المشايخ لايطهر وهو اصح مايفتى به كما حررناه فى الخزائن وانما طهر جلده لانه رقيق بينهما (وعصبها) (وان لم يؤكل) لان الطهارة لاتستلزم حل الاكل كالتراب (وشعر الميتة وعظمها

والمراد بما يعيش فى الماء مايكون توالده ومثواه فى الماء واحترزبه عن مائى المعاش دون المولد كالبط والاوز (لاينجسه كالسمك والضفدع) بكسر الدال (والسرطان) لعدم الدم والضفدع البرى والبحرى سواء وقيل البرى مفسد لوجود الدم واختلف فى افساد غير الماء كالمايعات والصحيح انه لايفسد وكذا الالقاء فى الماء بعد الموت (وكذا موت مالانفس له سائلة) والمراد بالنفس هنا الدم اى ليس له دم سائل (كالبق والذباب والزنبور والعقرب) خلافا للشافعى فى الكل الا السمك (وكل اهاب) وهو الجلد الذى لم يدبغ ويتناول ذلك بعمومه مايؤكل ومالايؤكل (دبغ فقد طهر) اى الدباغة اعم من ان تكون حقيقة كالقرظ ونحوه او حكمية كالتتريب والتشميس والالقاء فى الريح فان كانت بالاولى لايعود نجسا ابدا وان كانت بالثانية ثم اصابه الماء ففيه روايتان عن الامام والاظهر انه يعود قياسا وعندهما لايعود استحسانا وهو الصحيح وعلى هذا البئر اذا غار ماؤها بعدما تنجست ثم عاد الماء وعن محمد جلد الميتة اذا يبس ثم وقع فى الماء لم تنجس من غير فصل (الاجلد الآدمى لكرامته والخنزير لنجاسة عينه) قدم الآدمى على الخنزير لانه يرى ان يكون معطوفا عليه لامعطوفا على الخنزير لان العطف يشعر بالاهانة لانه يوهم كون معنى التبعية فى النجاسة وليس كذلك بل عدم جواز الانتفاع به لشرفه لا لنجاسته حتى يكون التقديم مشعرا بالاهانة كما قاله الباقانى وغيره تدبر وكذا لايطهر جلد الحية والفأرة واختلف فى جلد الكلب والصحيح انه يطهر (والفيل كالسبع) عندهما لانه طاهر العين فيطهر جلده بالدبغ (وعند محمد كالخنزير) لانه نجس العين فلا يطهر (قالوا وماطهر جلده بالدباغ طهر بالذكاة) هى عبارة عن الذبح الشرعى واشترط فيه اهله ومحله وذكر التسمية تحقيقا اوتقديرا لان الذكاة مانعة عن تشرب الجلد بالرطوبات (وكذا لحمه وان لم يؤكل) لان الجلد يطهر بالذكاة واللحم متصل به فلايكون نجسا حتى اذا صلى ومعه لحم الثعلب قدر الدرهم جازت صلاته قال فى البدائع الذكوة تطهر المذكى بجميع اجزائه الا الدم المسفوح وهو الصحيح وفى الكافى اللحم نجس فى الصحيح والضمير المستتر فى طهر الثانى عائد الى الجلد لا الى كلمة ما بدليل التعرض لطهارة اللحم بعده * فان قلت يلزم من هذا تفكيك الضمير * قلنا لانسلم التفكيك لان تقدير الكلام مايطهر جلده بالدباغ يطهر جلده بالذكاة فمرجع الضمير ليس باجنبى عن الاول حتى يلزم التفكيك فلئن سلم فقبح التفكيك عند لزوم اللبس وعدم ظهور المراد وذكر اللحم هنا قرينة معينة ولاتسامح فيه كما توهم البعض كذا فى تعليقات الوانى (وشعر الميتة) غير الخنزير اذهو بجميع اجزائه نجس العين خلافا لمحمد فى شعره (وعظمها

وعصبها وقرنها وحافرها طاهر) خلافا للشافعي لان كلامنها من اجزاء الميتة ولنا انه لاحياة فيها بدليل عدم الالم بقطعها كقص الظفر ونشر القرن وقطع طرف من الشعر ومالاتحلها الحياة لايحلها الموت والمراد باحياء العظام فى النص ردها الى ما كانت غضة رطبة فى بدن حى وانما يتألم بكسر العظم وقطع العصب لاتصالهما باللحم و بهذا ظهر فساد ماقيل من ان الطريقة المذكورة وهى قوله لاحياة فيها ولهذا لايتألم بقطعها لاتجرى فى العصب لانه لايمكن ان يقال ليس فيه حياة ولا يتألم بقطعه تدبر (وكذا شعر الانسان وعظمه) خلافا للشافعى لعدم الانتفاع بهما ولنا ان عدم الانتفاع بهما لكرامة الانسان (فتجوز الصلاة معه وان جاوز قدر الدرهم) والضمير فى معه راجع الى كل واحد مما ذكر على سبيل البدل قال صدر الشريعة فتجوز صلاة من اعادسنه الى فمه وقال المحشى المعروف بيعقوب پاشا قيدبسن نفسه لانه لوكان سن غيره تفسد اتفاقا وبالاعادة الى فمه واستحكامها فى مكانها لانه اذا حلها و لم يضعها فى موضعها تفسد اتفاقا انتهى وفيه كلام لانه ذكر فى الخلاصة والخانية وغيرهما لوصلى وسنه فى كمه تجوزصلاته تأمل (وبول مايؤكل) لحمه (نجس) عندهما حتى ان وقع فى البئر ينزح الماء كله (خلافا لمحمد) فانه طاهر عنده ولا ينجس بوقوعه فيه الا ان يغلب الماء فيخرجه عن الطهورية (ولا يشرب) بول مايؤكل عند الامام (ولو للتداوى خلافا لابى يوسف) فانه يجوز شربه للتداوى ولوحراما وعند محمد يجوز مطلقا

فصل

(تنزح البئر) اى ماؤها من قبيل ذكر المحل وارادة الحال (لوقوع نجس) مالم تكن عشرا فى عشر لانها لوكانت عشرا فى عشر لايتنجس بشئ مالم يتغير لونه اوطعمه اوريحه والقياس ان لاتطهر اصلا لاختلاط النجاسة بجميع مافيها من الاحجار والاخشاب وغيرهما و يتعذر الغسل اولايتنجس اعتبارا بالماء الجارى لانها كما يؤخذ من اعلاها ينبع من اسفلها لكن ترك القياس للآثار ولهذا قيل مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار حتى اذا خرج الواجب منها حكم بطهارة جميع مافيها ودلوها ويد النازح وعند الشافعى يستخرج النجس ويبقى الماء طاهرا (لابنحو بعر) مطلقا (وروث وخثى مالم يستكثر) اى مالم يستكثره الناظر هذا رواية عن الامام وهو اختيار القدورى وصاحب الهداية وقاضيخان وعليه الاعتماد وروى عن محمد مايغطى وجه ربع الماء كثير و مادونه قليل ومن المشايخ من قال ثلثه ومنهم من قال لايخلو دلو عن بعرة وهو اختيار الطحاوى ومحمد بن سلمة وروى هشام عن محمد الكثير مايغير لون الماء ولوبعرت الشاة فى المحلب بعرة اوبعرتين قالوا ترمى البعرة فى ساعته ويشرب اللبن لمكان الضرورة

و عصبها و قرنها وحافرها طاهر) لان مالايحلها الحياة لايحلها الموت وهذا اذا كانت خالية عن الدسومة (وكذا شعر الانسان وعظمه) وان لم يحل الانتفاع به لكرامته ولذا افرد بالذكر (فتجوز الصلاة معه وان جاوز قدر الدرهم) لطهارته و ما فى الذخيرة و غيرها من نجاسة السن ضعيف (وبول مايؤكل) لحمه (نجس) مخفف (خلافا لمحمد) فانه طاهر عنده فيشرب مطلقا (ولايشرب) اصلا (ولو للتداوى) لانه نجس والتداوى بالطاهر الحرام كلبن الاتان لايجوز فما ظنك بالنجس (خلافا لابى يوسف) فانه جوزه للتداوى وقول محمد مشكل وقول ابى يوسف اشد اشكالا قال الزيلعى ﴿ تتمة ﴾ لبن الميتة وانفحتها و بيضها طاهر وكذا الزباد والعنبر و نافجة المسك

فصل

(تنزح البئر) اى ماؤها ما لم يكن غديرا الا اذا تغير (لوقوع نجس) كقطرة دم (لابنحو بعر) ولو رطبا اومنكسرا (وروث وخثى) بكسر فسكون (مالم يستكثر) اى يستكثره الناظر وعليه الاعتماد

علم وقت الوقوع) لحيوان مات فيه (حكم بالتنجس من وقته) اى الوقوع (والا) يعلم (فمن يوم و ليلة ان لم ينتفخ الواقع اولم يتفسخ) فى حق الوضوء لا فى حق غيره حتى لو صلى بثوب غسل منها لم يعد فى الاصح وانما عليه غسله لو كان غسله من نجاسة (و من ثلاثة ايام ولياليها ان انتفخ او تفسخ) استحسانا (و قالا) يحكم بتنجسه (من وقت الوجدان) كمن رأى فى ثوبه نجاسة لم يدر متى اصابته (و) ينزح (عشرون دلوا) وجوبا (و سطا) هو دلو تلك البئر (الى ثلاثين) ندبا (بموت نحو فأرة او عصفور او سام ابرص) اذا لم تكن مجروحة او متنجسة (و اربعون) وجوبا (الى ستين) ندبا (بنحو حمامة او دجاجة او سنور) و لو كان مع الهرة فأرة فالحكم للهرة ونحو الهرتين كشاة اتفاقا و نحو الفأرتين كفأرة والثلاث الى الخمس كهرة والست كشاة على الظاهر (وكله بنحو كلب او شاة او آدمى) او سقط غسل

ولايعفى القليل فى الاناء لعدم الضرورة وعن ابى يوسف انه بمنزلة البئر فى حق البعرة والبعرتين (ولايخرء حمام و عصفور فانه) اى الخرء (طاهر) خلافا للشافعى فان عنده يفسده كخرء الدجاج وهو القياس واستحسن علماؤنا طهارته بدلالة الاجماع فان الصدر الاول و من بعدهم اجمعوا على جواز اقتناء الحمامات فى المساجد حتى المسجد الحرام مع ورود الامر بتطهيرها بقوله تعالى ان طهرا بيتى وفى ذلك دلالة ظاهرة على عدم نجاسته وخرء العصفور كخرء الحمامة فما يدل على طهارة هذا يدل على طهارة ذاك وكذا خرء جميع مايؤكل من الطيور على الاصح (واذا علم وقت الوقوع) اى وقوع حيوان مات فى البئر (حكم بالتنجس من وقته) اى من وقت الوقوع (والا) اى وان لم يعلم (فمن يوم وليلة ان لم ينتفخ الواقع اولم يتفسخ) لان اقل المقادير فى باب الصلاة يوم وليلة فان مادون ذلك ساعات لايمكن ضبطها لتفاوتها (ومن ثلاثة ايام ولياليها ان انتفخ اوتفسخ) لان الانتفاخ دليل التقادم فيقدر و قوعه منذ ثلاثة ايام لانها اقل الجمع (وقالا من وقت الوجدان) لان الماء طاهر بيقين ووقع الشك فى نجاسته فيما مضى واليقين لايزول بالشك فصار كمن رأى فى ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم يدر متى اصابته لايعيد شيأ من صلاته بالاتفاق وهو الصحيح (و) ينزح (عشرون دلوا) بطريق الوجوب بعد اخراج الواقع (وسطا) وهى الدلو المستعملة فى آبار البلدان و القطرات التى تعود الى الماء عفو لتعذر الاحتراز (الى ثلاثين) بطريق الاستحباب (بموت نحو فأرة أو عصفور او سام ابرص) قيد الموت غير معتبر فى المسئلة فانها لوماتت فى الخارج ثم القيت فيها لايختلف جواب المسئلة وفى الجوهرة الفأرة اذا وقعت هاربة من الهرة ينزح كله لانها تبول وكذا اذا كانت مجروحة اومتنجسة ولو وقع اكثر من فأرة فالى الاربع كالواحد عند ابى يوسف ولو خمسا كالدجاجة الى التسع ولو عشرا كالشاة ولوكانت فأرتان كهيئة الدجاجة فاربعون عند محمد (واربعون) وجوبا (الى ستين) استحبابا فى رواية واخرى الى خمسين (بنحو حمامة او دجاجة اوسنور) ومابين فأرة وحمامة كفأرة كما بين دجاجة وشاة كدجاجة وفى السنورين ينزح كله (وكله بنحو كلب اوشاة او آدمى او انتفاخ الحيوان) الدموى (اوتفسخه) ولو صغيرا لانتشار البلة فى اجزاء الماء بموت الكلب ليس بشرط حتى لوانغمس واخرج حيا ينزح جميع الماء وكذا كل ماسؤره نجس او مشكوك وان مكروها فيستحب نزحه فى رواية والشاة اذا اخرجت حية انكانت هاربة من السبع نزح كله خلافا لمحمد والآدمى اذا اخرج حيا انكان محدثا نزح اربعون وان جنبا نزح كله ولووقع آدمى ميت قبل الغسل ينجس وان بعد الغسل لا الا ان يكون

كافرا اوجنبا (وان لم يمكن نزحها) بأن كانت معينا (نزح قدر ما كان فيها) اى فى البئر بقول رجلين لهما معرفة بأمر الماء عند الامام فى رواية وهو الاصح والاشبه بالفقه لكونهما نصاب الشهادة الملزمة وفى رواية ينزح منها مائة دلو وفى رواية ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشئ لتفاوتها بل فوضها الى رأيهم كما هو دأبه وعن ابى يوسف رحمه الله تعالى ينزح قدر ما فيها بأن تحفر حفيرة مثل موضع الماء من البئر ويصب فيها ما ينزح منها الى ان تمتلئ اوترسل فيها قصبة وتجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح مثلا عشر دلاء ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فينزح لكل قدر منها عشر دلاء (ويفتى بنزح مأتى دلو الى ثلاثمائة) وهو مروى عن محمد كأنه بنى قوله على ما شاهد فى بلدة بغداد فان آبارها لاتزيد على ثلاثمائة دلو (ومازاد على الوسط احتسب به) حتى لو نزح بدلو عظيم مرة مقدار الواجب جاز لحصول المقصود وهو نزح المقدار الذى قدره الشرع وقال زفر لايجوز لان بتواتر الدلاء يصير الماء كالجارى ومثله عن الحسن ولنا ان اعتبار الجريان ساقط لحصول المقصود ألا يرى انه لو نزح فى عشرة ايام كل يوم دلوين جاز ولو كان مكان ما زاد غير الوسط لكان اولى لشموله صورة النقصان ايضا (وقيل يعتبر فى كل بئر دلوها) كما فى الهداية اورده المصنف بصيغة التمريض لانه يلزم من هذا ان يكون نزح قدر من الماء مطهرا فى بئر غير مطهر فى اخرى مع اتحاد سبب النجاسة لاختلاف دلوهما فى المقدار وقيل ما يسع صاعا وهو ثمانية ارطال (وسؤر الآدمى) مطلقا الاحال شرب الخمر فان سؤره فى تلك الحالة نجس قبل بلع ريقه فان بلع ريقه ثلاث مرات طهر فمه عند الامام لان المائع مطلقا مطهر من غير اشتراط صب عنده (والفرس ومايؤكل لحمه) بغير كراهة من الطيور والدواب الا الابل والبقر الجلالة وهى التى تأكل العذرة (طاهر) لان لعابهم متولد من لحم طاهر وكراهة لحم الفرس فى رواية لاحترامه لانه آلة الجهاد لا لنجاسته فلا يؤثر فى كراهة سؤره وهو الصحيح (وسؤر الكلب والخنزير وسباع البهائم نجس) لنجاسة لحمها وقال الشافعى طاهر لغير الكلب والخنزير (وسؤر الهرة) قبل اكل الفأرة واما بعدها فسؤرها نجس اتفاقا اذا كان على الفور وان مكثت ساعة لايتنجس عند ابى يوسف ويتنجس عند محمد لان فمها يتنجس بالفأرة والنجس لايطهر الا بالماء عنده (والدجاجة المخلاة) الجائلة فى عذرات الناس اذ لو كانت محبوسة لايصل منقارها الى تحت قدميها لايكره (وسباع الطير) لانها تأكل الميتات عادة الا المحبوس الذى يعلم صاحبه ان لاقذر على منقاره روى ذلك عن ابى يوسف واستحسنه المشايخ (وسواكن البيت كالحية والفأرة مكروه) والقياس ان يكون

واعتمد صاحب التنوير وغيره انه يؤخذ بقول رجلين لهما بصارة بالماء قالوا وعليه الفتوى الا ان الاول ايسر والثانى احوط كما افاده المصنف (وما زاد على الوسط) او نقص عنه (احتسب به) على المذهب حتى لو نزح بدلو عظيم مرة مقدار الواجب جاز (وقيل يعتبر فى كل بئر دلوها) هذا تفسير للدلو الوسط وهو الراجح وقيل دلو يسع صاعا كذا قاله البهنسى ولو غار ماؤها ثم عاد الاصح انه طاهر وكذا لو غار قدر الواجب (وسؤر الآدمى) مطلقا (والفرس) فى الاصح (ومايؤكل) لحمه سوى دجاجة مخلاة (طاهر) اذا كان فمهم طاهرا لتولد لعابهم المختلط بالماء من لحم طاهر (وسؤر الكلب والخنزير وسباع البهائم نجس) لنجاسة لحمها ومنه يتولد اللعاب وهو المعتبر فى الباب (وسؤر الهرة) الاهلية مالم تكن شربت اثر اكل فأرة نجس (والدجاجة المخلاة) وهى التى تأكل القاذورات وكذا الابل والبقر الجلالة (وسباع الطير) الا اذا علم صاحبها لاقذر

منقارها فلا يكره كذا عن الثانى واستحسن المشايخ (وسواكن البيوت كالحية والفأرة مكروه) تنزيها فى الاصح

(وسؤر البغل) اذا كانت امه حمارة فلو كانت فرسا فحكمه حكم الخيل وكذا لو كانت امه بقرة لان العبرة بالام كذا جزم به المصنف والبهنسى والشمنى وابن الملك وغيرهم (والحمار) بلا فرق بين الذكر والانثى فى الاصح (مشكوك) فى طهوريته عليه الفتوى يتوضؤ به ان لم يجد غيره (ويتيم) اى يجمع بينهما احتياطا فى صلاة واحدة لا فى حالة واحدة (وايا قدم جاز) والافضل تقديم الوضوء والغسل به والاحوط النية فيه (وعرق كل شئ كسؤره) لتولدهما من لحمه كعرق الحمار اذا وقع فى الماء صار مشكلا على المذهب كما فى المصفى (وان لم يوجد الا نبيذ التمر يتيم ولا يتوضؤ به) كما فى غيره من الانبذة جريا على القياس (عند ابى يوسف) واليه صح رجوع الامام (وبه

سؤرهما نجسا لنجاسة لحمهما لكن سقطت نجاسة سؤرهما لعلة الطواف فبقيت كراهتهما كراهة تنزيه فى الاصح وهذه العلة تجرى فى الهرة وفى الخلاصة وحكم الماء المكروه انه لو توضأ به مع القدرة على ماء آخر يجوز مع الكراهة وان كان عادما للماء توضأ به ولا يتيم (وسؤر البغل والحمار مشكوك) وهذه عبارة اكثر المشايخ وانكرها ابو طاهر الدباس وقال حاشا ان يكون شئ من احكام الله تعالى مشكوكا فيه بل سؤر الحمار طاهر لو غمس فيه الثوب جازت الصلاة فيه الا انه يحتاط فيه فأمر بالجمع بينه وبين التيمم قيل الشك فى طهارته وقيل فى طهوريته وقيل جميعا والقول الثانى اختيار صاحب الهداية والوجيز وهو الاصح لان سؤرهما طاهر ولهذا قالوا لو مسح رأسه بسؤر الحمار ثم وجد الماء المطلق لاتجب اعادته والمراد بالشك ههنا التوقف لتعارض الادلة لما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال سؤر الحمار طاهر وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه نجس ولم يترجح دليل النجاسة لثبوت الضرورة فيه لان الحمار يربط فى الدور فيشرب فى الآنية لكن ليست كضرورة الهرة لانها تدخل فى المضائق دون الحمار فلو لم تكن فيه ضرورة اصلا كان كالسباع فى الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة كضرورتها كان مثلها فى سقوط النجاسة وحيث ثبتت الضرورة من وجه واستوى مايوجب النجاسة والطهارة تساقطا للتعارض ووجب المصير الى الاصل وهو شيآن الطهارة فى جانب الماء والنجاسة فى جانب اللعاب وليس احدهما اولى من الآخر فبقى الامر الآخر مشكلا واما البغل فمثل الحمار لانه من نسله وكان بمنزلته وفى الغاية هذا اذا كانت امه اتانا واما اذا كانت رمكة يكون سؤره طهورا لان الولد يتبع الام (يتوضؤ به ان لم يجد غيره ويتيم) اى يجمع بينهما احتياطا فى صلاة واحدة حتى لو توضأ بسؤر الحمار وصلى ثم احدث وتيم واعاد تلك الصلاة جاز ولو توضأ بسؤر الحمار وتيم ثم اصاب ماء نظيفا ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء ومعه سؤر الحمار فعليه التيم وليس عليه اعادة الوضوء بسؤر الحمار ولو تيم وصلى ثم اراق يلزم اعادة التيم والصلاة لانه يحتمل ان يكون سؤر الحمار طهورا (وايا قدم جاز) والافضل تقديم الوضوء وقال زفر لا يجوز الا التقديم واختلف فى نية الوضوء بسؤر الحمار والاحوط ان ينوى (وعرق كل شئ كسؤره) اى حكم اللعاب والعرق واحد لان كلا منهما متولد من اللحم فيعتبر عرق كل حيوان بسؤره طهارة ونجاسة وكراهة ولا يرد الاشكال بكون سؤر الحمار مشكوكا مع ان عرقه طاهر لان حكم العرق ثبت بالحديث المخالف للقياس فبقى الحكم فى غيره على اصل القياس (وان لم يوجد الا نبيذ التمر يتيم ولا يتوضؤ به عند ابى يوسف وبه

(يفتى)

يفتى) وبه قال الشافعى قيد بنبيذ التمر اذ فى غيره من الانبذة لايتيمم اتفاقا لان نبيذ التمر مخصوص من القياس بالاثر فلايقاس عليه غيره (وعندالامام يتوضؤ به) لحديث ليلة الجن وهو ماروى عن ابن مسعود ان النبى عليه الصلاة والسلام قال له أعندك طهور قال لا الا شئ من نبيذ قال تمرة طيبة وماء طهور لكن رجع الامام الى قول ابى يوسف قبل موته عملا بآية التيمم لان الآية اقوى من الحديث فيعمل بها او نقول انه منسوخ بها لتقدمه عليها لانها مدنية وليلة الجن كانت بمكة قبل الهجرة (وعند محمد يجمع بينهما) لان فى الحديث اضطرابا وفى التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا والاقاويل الثلاثة مروية عن الامام ثم اختلفوا فى جواز الغسل به قال فى المبسوط يجوز الاغتسال به على الاصح لان ماورد من النص على خلاف القياس يلحق به ماهو مثله والجنابة حدث كغيره من الاحداث وقال فى المفيد والاصح انه لايجوز لان الجنابة اغلظ الحدثين والضرورة دونها فى الوضوء فلايقاس عليه وما نقله الزيلعى عن المفيد ان النبيذ الحلو الرقيق كالماء يجوز به الوضوء بلاخلاف بين اصحابنا والمتنازع فيه هو المطبوخ الذى زال عنه اسم الماء انتهى ففيه كلام لان الاختلاف فى نبيذ التمر واقع مطلقا سواء كان مطبوخا او غير مطبوخ تدبر

﴿ باب التيمم ﴾

معنى الباب فى اللغة النوع وقد يعرف بانه طائفة من المسائل الفقهية اشتمل عليها كتاب ولقب بباب كذا ابتدأ بالوضوء ثم ثنى بالغسل ثم ثلث بالتيمم على وفق ما فى كتاب الله تعالى تقديما لما حقه ان يقدم • التيمم لغة القصد وشرعا طهارة حاصلة باستعمال الصعيد الطاهر فى عضوين مخصوصين على قصد مخصوص قال الزيلعى وفى الشرع عبارة عن استعمال جزء من الارض فى اعضاء مخصوصة على قصد التطهير وفيه بحث وهو انه لايشترط استعمال الجزء فى الاعضاء حتى يجوز بالحجر الاملس كما صرحوا به انتهى ويمكن ان يجاب عنه بان يراد من الجزء الجزء الحاصل من الارض والحجر ايضا من الارض والمراد باستعماله استعماله المعتبر شرعا تدبر والاصل فى شرعيته قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقوله عليه الصلاة والسلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج مالم يجد الماء (يتيمم المسافر) لقوله تعالى او على سفر الآية السفر المعتبر ههنا هو السفر العرفى والشرعى لان قليله وكثيره سواء فى التيمم والصلاة على الدابة خارج المصر (ومن هو خارج المصر) وانما قيد بهذا بناء على الغالب لا للاحتراز عن المصر لان عادم الماء فى المصر يتيمم كذا فى الاسرار (لبعده عن الماء) الصالح للوضوء والتعريف للعهد فلم يدخل ما لا يصلح له وان كان التنكير

يفتى) عملا بآية التيمم لقوتها او هو منسوخ بها (وعند الامام) فى قوله المرجوع عنه (يتوضؤ به) فقط (وعند محمد يجمع بينهما) احتياطا واختاره فى الغاية ﴿ تنبيه ﴾ لو وجد النبيذ والمشكوك والتراب فعلى قياس قول الامام يجمع بين الاولين وعند الثانى بين الآخرين وعند الثالث يجمع بين الثلاثة

﴿ باب التيمم ﴾

هو لغة القصد وشرعا قصد صعيد مطهر واستعماله بصفة مخصوصة لاقامة القربة وهو من خصوصيات هذه الامة (يتيمم المسافر) الفاقد للماء وهو خارج المصر لعله قيد بذلك بناء على ما هو العادة فى الامصار والا فالصحيح كما قاله الزيلعى وغيره انه لافرق بين المسافر والمقيم (ومن هو خارج المصر) او داخله اذا خرج وقوله (لبعده عن الماء

فى قوله تعالى فلم تجدوا ماء يدل على افادة العموم لوقوعه فى سياق النفى ولا يلزم المنافاة لانه انما ينافى قول اصحابنا ان لوكان المفهوم حجة وهم لايقولون به (ميلا) سواء كان مسافرا او مقيما والميل ثلث الفرسخ وقيل ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة الى اربعة آلاف وفى الصحاح الميل من الارض منتهى مدالبصر وعن الكرخى انه ان كان فى موضع يسمع منه صوت اهل الماء فهو قريب والا فهو بعيد وعن ابى يوسف اذاكان بحيث لوذهب اليه وتوضأ لغابت القافلة عن بصره فهو بعيد يجوز له التيمم (اولمرض خاف زيادته) باستعمال الماء اوبسبب الحركة ولايشترط خوف التلف خلافا للشافعى وفى المحيط ولووجد المريض من يوضؤه جازله التيمم عندالامام وعندهما لايجوز ولوكان له خادم اواجير لايجوزله التيمم بالاتفاق (اوبطؤ برئه) بالنصب عطفا على زيادته ويجوز بالجر عطفا على المرض لان شرعية التيمم للمريض انما هى لدفع الحرج عنه والحرج يتحقق بالامتداد ايضا والمراد بالخوف غلبة الظن ومعرفته بالاجتهاد المريض تجربة او امارة او باخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق (او لخوف عدو اوسبع) سواء كان خوفه على نفسه او على ماله او على مال عنده امانة كذا فى شرح الطحاوى وبهذا تبين ضعف ماقيل فى تعليله لان صيانة النفس اوجب من صيانة الطهارة بالماء فان لها بدلا ولا بدل للنفس انتهى وكذا لوخافت المرأة على نفسها بأن كان الماء عند فاسق او خاف المديون المفلس من الحبس بأن كان صاحب الدين عند الماء وفى الولوالجى متيمم مر على ماء فى موضع لايستطيع النزول اليه لخوف من عدو على نفسه لاينتقض تيممه لانه غير قادر وفى التجنيس رجل اراد ان يتوضأ فمنعه انسان بوعيد قتل ينبغى ان يتيمم ويصلى ثم يعيد الصلاة بعد مازال عنه ذلك لان هذا عذر جاء من قبل العباد فلا يسقط فرض الوضوء عنه كالمحبوس فى السجن انتهى لكن يشكل هذا بالعدو فان التيمم يعتبر ثمه مع ان العجز حصل من قبل العباد والقياس ليس فى محله لان العجز فى المحبوس يكون من قبلهم غالبا (او عطش) سواء كان عطشه او عطش رفيقه او دابته اوكلبه فى الحال او فى الاستقبال وكذا اذا احتاج اليه للعجين واما لاتخاذ المرقة لا (او لفقد آلة) يستخرج بها الماء ولو منديلا طاهرا (عما كان) اي يتيمم بما كان (من جنس الارض) كل شئ يحترق بالنار ويصير رمادا ليس من جنس الارض وكذلك كل شئ ينطبع ويذوب (كالتراب والرمل والنورة والجص والكحل والزرنيخ والحجر) وكذا الياقوت والفيروزج والزمرد لانها احجار مضيئة ولايجوز التيمم باللؤلؤ ولو مسحوقا والزجاج المتخذ من الرمل وشئ آخر والماء المنجمد والمعادن الا ان يكون فى محلها اومختلطا بالتراب والتراب غالب (ولو بلا نقع) اى بلا غبار حتى لو ضرب يديه على حجرا ملس جاز

(خلافا)

ميلا) يشمل الكل وهو ثلث الفرسخ وهو ربع البريد وهى ثمانية واربعون الف ذراع والذراع ست قبضات وهى اربع اصابع وهى ست شعيرات ظهرا الى بطن والشعيرة ست شعرات من شعر بغل (اولمرض خاف) بغلبة الظن او بقول حاذق مسلم (زيادته) بالاستعمال او بالتحرك (او) خاف (بطؤ برئه) اذ الجرح بالاشتداد والامتداد (اولخوف عدو) من آدمى (او سبع) اوحية او نار على نفسه او ماله او امانته (او عطش) ولو لكلبه او رفيق القافلة اوجوع بأن احتياجه للعجين او للمرقة (او لفقد آلة) يستخرج بها الماء ولو منديلا اوشاشا يصل الى الماء وهو طاهر (بما كان) متعلق بيتيمم (من جنس الارض) وهو مالاينطبع ولا يترمد بالنار (كالتراب والرمل والنورة والجص والكحل والزرنيخ والحجر) بجميع انواعه حتى الياقوت والزبرجد ونحوهما سوى اللؤلؤ والمرجان لانهما من البحر كما حققناه فى شرح التنوير (ولو بلانقع) اى غبار

(خلافا لمحمد) اى لم يجوزه بلانقع لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وكلمة من للتبعيض (وخصه ابو يوسف بالتراب والرمل) قيل ثم رجع عنه وقال لايجوز الا بالتراب الخالص وهو قول الشافعى (ويجوز بالنقع حال الاختيار) حتى لو تيمم بغبار ثوبه او هبت الريح فارتفع الغبار فأصاب وجهه وذراعيه فمسحه بنية التيمم جاز لان الغبار جزء من التراب فكما جاز التيمم بالخشن منه جاز بالرقيق منه (خلافا له) اى لابى يوسف لانه ليس بتراب خالص لكنه تراب من وجه فجاز عند العجز دون القدرة كالايماء واما حالة الاضرار فيجوز به اتفاقا (وشرطه العجز عن استعمال الماء حقيقة) بأن لايجده (او حكما) بأن وجده لكن لم يقدر على استعماله بسبب كما بين آنفا (و) شرطه (طهارة الصعيد) لقوله تعالى صعيدا طيبا والصعيد اسم لوجه الارض ترابا وغيره والطيب هناك بمعنى الطاهر بدلالة قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم (والاستيعاب فى الاصح) وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى لقيامه مقام الوضوء فى العضوين المخصوصين حتى قالوا لو لم يخلل الاصابع اولم ينزع الخاتم اولم يمسح تحت الحاجبين لم يجز تيممه وبهذا تبين ضعف ماروى عن ان مسح اكثر الوجه واليدين كاف (والنية) فرض عندنا لان التيمم اضعف من الوضوء لانتقاضه برؤية الماء فيتقوى بالنية خلافا لزفر (ولابد من نية قربة مقصودة لاتصح بدون الطهارة) كالصلاة اوسجدة التلاوة اوصلاة الجنازة ولو تيمم لقراءة القرآن فالصحيح انه لاتجوز الصلاة وكذا لمس المصحف ودخول المسجد لاتصح به الصلاة لانه لم ينوبه قربة مقصودة لكن يحل له مس المصحف ودخول المسجد كذا فى صدر الشريعة وقال صاحب الفرائد فيه اشكال لان علة عدم صحة الصلاة بمثل هذا التيمم على ماذكر فى الهداية هو ان التراب ماجعل طهورا الا فى حال ارادة قربة مقصودة البتة فمقتضى ذلك ان التراب فى التيمم لمس المصحف ودخول المسجد غير طهور فما حل مس المصحف ودخول المسجد باستعمال تراب غير طهور انتهى لكن لااشكال فيه لان مراد صدر الشريعة بقوله لم ينوبه قربة مقصودة لم يكن القصد اليها اصالة بل ضمنا لان المس والدخول ليس بقربة مقصودة اصالة بل المقصود منهما التلاوة والصلاة غالبا وهما مقصودان ضمنا وبهذا القدر يكفى لمس المصحف ودخول المسجد كما لو اغتسل وقدماه فى مستنقع الماء المستعمل لاتجوز به الصلاة ولكن يجوز به مس المصحف ولايتجاوز الى الصلاة لانه لابد لها من طهارة كاملة وكمالها ان ينوى قربة مقصودة بنفسها لافى ضمن شئ آخر تدبر

(ولو تيمم كافر للاسلام لاتجوز صلاته به) عندهما لانه ليس باهل للنية (خلافا لابى يوسف) فان عنده صحيح للاسلام لا للصلاة لانه نوى قربة مقصودة

(خلافا لمحمد) فانه يشترط جزأ من الصعيد لان من فى الآية للتبعيض وقلنا هى للابتداء فى المكان (وخصه ابو يوسف بالتراب والرمل) والشافعى واحمد بالتراب فقط وعمم مالك حتى بالثلج (ويجوز بالنقع حال الاختيار) لانه تراب رقيق حتى لو ادخل وجهه فى موضع الغبار بنية التيمم جاز (خلافا له) اى لابى يوسف ويتيمم بطين غير مغلوب بالماء (وشرطه العجز عن استعمال الماء حقيقة او حكما) كشغله بحاجته (وطهارة الصعيد) لقوله تعالى طيبا (والاستيعاب) حتى لو ترك شعرة لم يجز (فى الاصح) وعليه الفتوى (والنية) خلافا لزفر (ولابد من نية قربة مقصودة) خرج دخول مسجد ومس مصحف (لاتصح) تلك العبادة (بدون الطهارة) خرج السلام ورده (فلو تيمم كافر للاسلام لاتجوز صلاته به) لان الكافر ليس باهل النية (خلافا لابى يوسف) فان الشرط عنده نية قربة مقصودة سواء صحت بدون الطهارة كالاسلام أم لم تصح كالصلاة قاله ابن الكمال

(ويشترط تعيين الحدث اوالجنابة هو الصحيح) من المذهب (وصفته) المسنونة (ان يضرب يديه على الصعيد) مفرجا اصابعه ويقبل بهما ويدبر ثم يرفعهما (فينفضهما) بان يضرب جانب يديه مما يلي الابهام احدهما بالاخرى مرة وقيل مرتين (ثم يمسح بهما وجهه ثم يضربهما) على ذلك الموضع اوغيره لان المستعمل التراب المنتقل لا المستقر وينفضهما (كذلك ويمسح بكل كف ظاهر ذراع الاخرى وباطنها مع المرفق) بأن يمسح بباطن اربع اصابع يسراه ظاهر يمناه من رؤس الاصابع الى المرفق ثم يكفي باطنها الى الرسغ ثم بابهامها ظاهر ابهامها ثم يفعل بيسراه كذلك هذا هو الاحوط كذا قاله المصنف وغيره ولو مسح بكل الكف والاصابع جاز وفي القهستاني معزيا للمحيط والكافي بأن يضع بطن كفه اليسرى على ظهر كفه اليمنى ويمسح بثلاث اصابع اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرفق ثم يمسح باطنه بالابهام والمسبحة الى رؤس الاصابع ثم يفعل باليسرى كذلك لكن في الجامع للقاضي لا يمسح الكف على الصحيح (ويستوي فيه) اي في صفته المذكورة (الجنب والمحدث والحائض والنفساء ويجوز) التيم (قبل الوقت ويصلي به (الواحد)

(ولا يشترط تعيين الحدث او الجنابة هو الصحيح) احتراز عما قاله ابوبكر الرازي فانه يقول يحتاج الى نية التيم لرفع الحدث اوالجنابة لان التيم لهما بصفة واحدة فلا تميز احدهما عن الآخر الابالنية (وصفته ان يضرب يديه على الصعيد فينفضهما) اذا كثر الغبار لئلا يصير مثلة النقض تحريك الشئ ليسقط ماعليه من غبار اوغيره والمثلة مايتمثل به في تبديل خلقته (ثم يمسح بهما وجهه ثم يضرب بهما كذلك ويمسح بكل كف ظاهر الذراع الاخرى وباطنها مع المرفق) لقوله عليه الصلاة والسلام التيم ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين وفي المحيط وكيفيته ان يضرب يديه على الارض ثم ينفضهما حتى يتناثر التراب فيمسح بهما وجهه ثم يضرب اخرى فينفضهما ويمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن يده اليمنى الى الرسغ ويمر بباطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وهذا احوط لان فيه احترازا عن استعمال التراب المستعمل بقدر الامكان فالتراب الذي على يديه يصير مستعملا بالمسح حتى لو ضرب يديه مرة ثم مسح بهما وجهه وذراعيه لا يجوز ولا يجب مسح باطن الكف لان ضربهما على الارض يغني عنه وقال صدر الشريعة ثم اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه ان يخلل اصابعه فيحتاج الى ضربة ثالثة لتخليلها انتهى كذا ذكره في الذخيرة وقال بعض الفضلاء يلزم من كلامه اشتراط النقع وقال بعده ولو بلا نقع فيلزم المنافاة انتهى لكن يمكن التوجيه بين كلاميه بحمل الاول على رواية من يجوزه بلا نقع والثاني على رواية من لا يجوزه بلا نقع فلا يلزم المنافاة ومن لم يتفطن على هذا قال تدبر ولا يجوز باقل من ثلاثة اصابع لانه مسح مشروع في طهار معهودة فصار كمسح الخفين والرأس (ويستوي فيه الجنب والمحدث والحائض والنفساء) لما روى ان قوما جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولم نجد الماء شهرا أو شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال عليه الصلاة والسلام عليكم بارضكم كذا في العناية وغيرها وفيه كلام لانه ثبت بهذا الحديث الاستواء في حكم التيم فانه كما يجوز عن الحدث يجوز عن الجنابة والحيض والنفاس واما الاستواء في كيفيته وان كان ثابتا ايضا لكن التعليل المذكور قاصر عنه وبهذا تبين قصور ماقيل من حيث الجواز والكيفية والآلة (ويجوز) التيم (قبل) دخول (الوقت) خلافا للشافعي لانه طهارة ضرورية فلا يصح قبل الوقت لعدم الضرورة ولنا ان النصوص الواردة في التيم لم تفصل بين وقت ووقت فكانت مطلقة والمطلق يجري على اطلاقه ما لم يتقيد بقيد معتبر ولم يوجد ههنا فصار كالعام يبقى على عمومه مالم يخصصه مخصص معتبر (ويصلي) اي المتيم (به) اي بالتيم

الواحد (ماشاء من فرض ونفل كالوضوء) وعند الشافعى يتيمم لكل فرض لانها طهارة ضرورية فلا يصلى به اكثر من فريضة واحدة ويصلى ماشاء من النوافل مادام فى الوقت ولنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا وقوله عليه الصلاة والسلام الصعيد وضوء المسلم مالم يجد الماء فجعله طهارة ممتدة الى وجود الماء فكان فى حال عدم الماء كالوضوء (ويجوز) التيمم للصحيح المقيم فى المصر عند وجود الماء (لخوف فوت صلاة جنازة) وفى الهداية ويتيمم الصحيح فى المصر اذا حضرت جنازة والولى غيره فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلاة لانها لاتقضى فيتحقق العجز وفيه اشارة الى انه لايجوز للولى وهو رواية الحسن عن الامام وهو الصحيح لان للولى حق الاعادة فلا فوات فى حقه وقوله وهو الصحيح نفى للصحة عن ظاهر الرواية لااحتراز عنه كما قيل وقال صاحب الاصلاح وفى ظاهر الرواية انه يجوز للولى ايضا وقال شمس الائمة هو الصحيح والمصنف اختار ماقال شمس الائمة فلهذا لم يقيد بقيد بل اطلقه وقال بعض الفضلاء ويؤيده ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال اذا فجأتك جنازة وانت على غير طهارة فتيمم وصل عليها ولم يفصل بين ولى وغيره انتهى وفيه كلام لان قوله اذا فجأتك يدل على ان يكون غير ولى اذ الولى غالبا يعلم الجنازة ويحضر بالطهارة تدبر وفى شرح النقاية اذا صلى بالتيمم فحضرت اخرى فان كان بينهما مدة التوضئ اعاد التيمم والا فلا وعليه الفتوى وقال محمد وزفر يعيد مطلقا كما فى المضمرات (اوعيد ابتداء) اى يجوز التيمم بالاتفاق كذلك اذا خاف فوت صلاة العيد ابتداء لانها تفوت لا الى خلف (وكذا بناء بعد شروعه متوضأ و) بعد (سبق حدثه) عند الامام لان الخوف باق لانه يوم زحمة فربما اعتراه مايفسد صلاته (خلافا لهما) لعدم خوف الفوت اذ اللاحق يصلى بعد فراغ الامام وفى المحيط لو علم انه لو اشتغل بالوضوء لايفرغ الامام عن صلاته لايجزيه التيمم (لا) يجوز (لخوف فوت) صلاة (جمعة او وقتية) والاصل فيه ان كل مايفوت لا الى خلف جازاداؤه بالتيمم مع وجود الماء وكل مايفوت الى خلف لم يجز والجمعة تفوت الى بدل وهو الظهر والوقتية كذلك (ولاينقضه ردة) اى لاينقض التيمم ردة المتيمم لان التيمم حصل حال الاسلام فيصح واعتراض الكفر عليه لاينافيه كالوضوء لان الردة تبطل ثواب العمل ولاتؤثر فى زوال الحدث خلافا لزفر لان الردة تبطل العبادات بالنص والتيمم عبادة واعترض بان التيمم لايكون عبادة الا بالنية وهى ليست بشرط عنده واجيب بان هذا القول منه فى تيمم بنية اونقول فى رواية اخرى عنه انه اشترط النية فى التيمم (بل) ينقضه (ناقض الوضوء) لانه خلف الوضوء فيكون اضعف منه كذا فى شروح الهداية

ماشاء من فرض ونفل كالوضوء) خلافا للثلاثة (ويجوز) التيمم للصحيح المقيم (لخوف فوت صلاة جنازة) ولا حاجة للاستثناء بعد التقييد لخوف الفوت لان الولى وغيره فى ذلك سواء قاله المنصف ويجوز ايضا لخوف فوت صلاة كسوف (اوعيد) ولو اماما خاف زوال الشمس (ابتداء) اى فى ابتداء الشروع اتفاقا (وكذا بناء بعد شروعه متوضئا وسبق حدثه خلافا لهما) اما بعد شروعه متيمما فيتيمم اتفاقا (لا) يجوز التيمم (لخوف فوت) صلاة (جمعة اووقتية) ولو وترا لانها تفوت الى بدل وهل تيمم لسجدة التلاوة فى الحضر لا وفى السفر نعم (ولاينقضه ردة) خلافا لزفر (بل ناقض الوضوء

وفيه كلام وهو ان كون البدلية بين التيم والوضوء قول محمد لاقولهما والاولى ان يقال لان البدلية ثابتة اما بينه وبين الوضوء او بين الماء والتراب وعلى التقديرين ماينقض الوضوء ينقضه بالطريق الاولى كذا قال المحشى المعروف بيعقوب باشا والضمير فى ينقضه راجع الى التيم الذى بلا اعتبار قيد لا ان عدم القيد معتبر فيه وبهذا لايرد اعتراض الفاضل المعروف بقاضى زاده على صدر الشريعة بان الضمير ان كان يرجع الى مطلق التيم لايستقيم معنى قوله وينقضه ناقض الوضوء لان ناقض الوضوء لايرفع الطهارة عن الجنابة والحيض والنفاس وان اراد رجوع بعض التيم دون مطلقه لايستقيم عطف قوله وقدرته على ماء كاف لطهره على ناقض الوضوء فان القدرة تنقض مطلق التيم تدبر (والقدر على ماء كاف) لانه ان لم يكف فوجوده كعدمه (لطهارته وعلى استعماله) لانه اذا قدرعليه ولكن لم يقدر على استعماله فوجوده كعدمه وفى الهداية وينقضه رؤية الماء اذا قدر على استعماله لان القدرة هى المراد بالوجود الذى هو غاية لطهورية التراب انتهى * واعلم ان اسناد النقض الى رؤية الماء اسناد مجازى لان رؤية الماء عند القدرة على استعماله شرط عمل الحدث السابق عمله عندها والناقض حقيقة هو الحدث السابق بخروج النجس كذا فى شرح الهداية وقال المحشى المعروف بيعقوب باشا وفيه كلام وهو ان هذا لايناسب قول ابى حنيفة وابى يوسف لان التيم عندهما ليس بطهارة ضرورية ولاخلف عن الوضوء بل هو احد نوعى الطهارة فكيف يصح لمن يقال عمل الحدث السابق عمله عند القدرة ولو كان كذلك لم يكن فرق بينه وبين طهارة المستحاضة ولم يجز اداء فرضين بتيم واحد لانها طهارة ضرورية حينئذ بل يناسب قول الشافعى وقول محمد ان كان معه وان معهما فلا يناسب ايضا انتهى، وقال صاحب الفرائد ان كلام المحشى ساقط لان التيم وان لم يكن خلفا عن الوضوء عندهما الا ان التراب خلف عن الماء انتهى لكن كلام المحشى وارد على تعليلهم فى تفسير قوله وينقضه ناقض الوضوء بكونه خلفا للوضوء تدبر ثم قال المحشى والاولى ان يقال لما كان عدم القدرة على الماء شرطا لمشروعية التيم وحصول الطهارة فعند وجودها لم يبق مشروعا فانتفى لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط والمراد بالنقض انتفاؤه انتهى واعترض صاحب الفرائد ايضا فقال ليس هذا بسديد لانه لامعنى لقوله والمراد بالنقض انتفاؤه لان النقض متعد والانتفاء لازم فانى يكون المراد بالاول هو الثانى ولو قال المراد بالنقض نفيه لكان له معنى فى الجملة وكذا لو قال والمراد بالانتقاض هو الانتفاء على انه لو كان المراد بالنقض الانتفاء يكون معنى الكلام وتنتفى قدرته الى آخره ولا معنى له انتهى لكن

(والقدرة على ماء) فضل عن حاجته (كاف لطهارته) ولو مرة مرة (وعلى استعماله) ولو اباحة

(فلو وجـدت) القدرة المذكورة (وهو فى الصـلاة بطلت صلاته) للقدرة على الاصل قبل حصـول المقصـود بالخلف (لاان حصلت بعدها) وكـذا ﴿ ٤٣ ﴾ ينقضه زوال ماباح التيم فلو يتيم لمرض بطل برئه ولو لبرد بطل بزواله ولو لبعد ميل بطل بنقصانه كما حررناه فى الخزائن وهل ينقضه مرور الناعس على الماء الاصح لا قاله المصنف كمن بجنبه بئر اونهر لايعلم به (ولو نسيه) اى الماء (المسافر) قيد اتفاقى نبه عليه ابن الكمال (فى رحله) سواء وضعه هو اوغيره بعلمه ولو بلا علمه لم يعد اتفاقا (وصلى بالتيم لايعيد) لانه لا قدرة بدون العلم (وقال ابو يوسف يعيد) مادام فى الوقت عبارة البرهان وغيره انه يعيد عنده ولو بعد الوقت فتأمل ولو ظن فناء الماء اعاد اتفاقا كما لو نسيه فى عنقه اوعلى رأسه اوعلى ظهره أو فى مقدمه وهو راكب او بين يديه او فى مؤخره وهو سائق بخلاف القائد مطلقا لعدم معاينته (ويستحب لراجى الماء تأخير الصلاة الى آخر الوقت) المستحب ولو لم يؤخر ويتيم وصلى جاز لو بينه وبين الماء ميل والا لا (ويجب طلبه ان ظن قربه) دون ميل (قدر غلوة) هى ثلاث مائة ذراع الى اربعمائة (والا) يظن (فلا) يجب بل يندب ان رجاه والا لا ولو كان ثمه من يسأله وتيم وصلى بلاسؤال ثم أخبره بالماء اعاد والا لا (ويجب شراء الماء ان كان له) اى علك (ثمنه) فاضلا عن حاجته (ويباع بثمن المثل) اوبغبن يسير (والا) يكن له ثمنه اولم يبع بثمن المثل بل بغبن فاحش وهو ضعف القيمة فى ذلك المكان (فلا) يلزم الشراء للحرج اذتلف المال كتلف النفس

هذا القائل لايحوم حول كلام المحشى فقال ماقال ومراده بقوله والمراد بالنقض انتفاؤه بيان مايكون حاصلا بالمعنى لا ان يكون النقض بمعنى الانتفاء فليتأمل (فلو وجدت) القدرة على ماء كاف (وهو) والحال ان المتيم (فى الصلاة بطلت صلاته) مطلقا لانه قادر حقيقة فتبطل ولاتبقى لها حرمة لفوات شرطها وهو الطهارة خلافا للشافعى لان حرمة الصلاة مانعة عن البطلان فكان عاجزا حكما (لاان حصلت) القدرة (بعدها) اى بعد الصلاة فانها لاتبطل اتفاقا لحصول المقصود بالخلف (ولو نسيه المسافر فى رحله) سواء وضعه بنفسه اوغيره بأمره اوبعلمه قيد المسافر مبنى على الغالب والمعتبر عدم كونه فى العمران وأنما قيد بالنسيان لانه لوظن ان الماء فنى فتيم ثم تبين انه لم يفن اعاد الصلاة بالاتفاق وقيد بفى رحله لانه لوكان الماء فى اناء على ظهره فنسيه يعيد اتفاقا لانه مما لاينسى عادة (وصلى بالتيم لايعيد) عند الطرفين (وقال ابو يوسف يعيد) وهو قول الشافعى لانه واجد للماء حقيقة لان الماء فى رحله ورحل المسافر لايخلو عن الماء عادة فكان مقصرا فصار كما اذا كان فى رحله ثوب فنسيه وصلى عريانا ولهما انه لاقدرة بدون العلم وهو المراد بالوجود وماء الرحل معد للشرب لاللاستعمال ومسئلة الثوب على الاختلاف ولوكانت على الاتفاق فالفارق ان فرض الستر فات لاالى خلف وفرض الوضوء هنا فات الى خلف (ويستحب لراجى الماء تأخير الصلاة الى آخر الوقت) فى ظاهر الرواية ليقع الاداء باكمل الطهارتين لكن لايبالغ فى التأخير لئلا تقع الصلاة فى وقت الكراهة وعن الشيخين فى غير رواية الاصول ان التأخير حتم لان غالب الرأى كالمتحقق وجه الظاهر ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله وفيه اشارة الى انه بدون الرجاء لايؤخر هذا هو الصحيح كما فى المحيط (ويجب طلبه) بان ينظر يمينه ويساره وامامه ووراءه (ان ظن قربه قدر غلوة) وهى رمية سهم وقدر بثلاثمائة ذراع الى اربعمائة ولايبلغ الميل لئلا ينقطع عن رفقته (والا) اى وان لم يظن (فلا) يجب طلبه لان العدم ثابت حقيقة لفوات الدليل الدال على الوجود من حيث الظاهر (ويجب شراء الماء ان كان له ثمنه) لتحقق القدرة (ويباع بثمن المثل) ان كان ثمن المثل فاضلا عن حاجته (والا) اى وان لم يكن له ثمن اوكان لكن لايباع بثمن المثل (فلا) يجب عليه شراؤه وفى النوادر ان ثمن مايكفى للوضوء ان كان درهما فابى البائع ان يعطيه الا بدرهم ونصفه فعليه ان يشتريه لانه غبن يسير وان ابى ان يعطيه الا بدرهمين لايجب شراؤه لانه غبن فاحش كذا روى عن الامام فعلى هذا كان ينبغى للمصنف ان يقول ويباع بثمن المثل اوبغبن يسير كما فى الخانية ويعتبر قيمته فى اقرب الموضع من المواضع الذى يعز

(وان كان مع رفيقه ماء طلبه) وجوبا على الظاهر (فان منعه يتيمم) اتفاقا لتحقق العجز (وان تيمم قبل الطلب او الجنب في المصر لخوف البرد جاز) عند الامام (خلافا لهما) على ما في الهداية وغيرها وعليه فينبغي ان يفتى بقوله في مكان يعز فيه الماء وبقولهما في غيره قاله المصنف لكن رد ذلك صاحب البحر بما في المبسوط ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة انه يجب الطلب خلافا للحسن واعتمده صاحب التنوير ولو كان في الصلاة ان غلب على ظنه الاعطاء قطعها والا لا وتيمم الجنب الصحيح دون المحدث اجماعا على الصحيح في المصر لخوف البرد المهلك او المرض جاز عنده خلاف لهما والفتوى على قول الامام اذا لم تكن له اجرة الحمام قاله المصنف وما قيل انه في زماننا يتعلل بالعدة فمما لم يأذن به ﴿ ٤٤ ﴾ الشرع نعم ان كان له مال غائب يلزمه الشراء نسئة والا لا (ولا يجمع بين الوضوء والتيمم) لان فيه جمعا بين البدل والمبدل منه واما الجمع بينه وبين المشكوك فلان الغرض يتأدى بأحدهما (فان كان اكثر الاعضاء جريحا) المختار اعتبارا في الوضوء والمساحة في الغسل (يتيمم) لان للاكثر حكم الكل (والا) يكن الاكثر جريحا بل صحيحا او مستويا (غسل الصحيح ومسح على الجريح) هو الاصح كما حررناه في الخزائن وهذا اذا لم تكن الجراحة بيده فان كانت ولم يمكنه بنفسه استعان بغيره ندبا عنده ووجوبا عندهما وان لم يجد يتيمم اتفاقا كما في المنية وشرحها من المسح على الخفين ﴿ فروع مهمة ﴾ فاقد الطهورين يتشبه به يفتى من به وجع رأس لا يستطيع مسحه سقط فرض مسحه * مقطوع اليدين والرجلين لو بوجهه جراحة يصلي بلا طهارة ولا يعيد * المانع من الماء لو من قبل العباد اعادوا الا لا * صلى المحبوس بالتيمم ان في المصر اعادوا الا لا * الماء الموضوع (وما) في الفلاة ان كثيرا منع التيمم والا لا * الجنب اولى بالماء المباح من حائض ومحدث وميت ولو مشتركا ينبغي صرف نصيبهم الى الميت * الحيلة لجواز تيمم من معه ماء زمزم ان يخلطه بنحو ماء ورد

﴿ باب المسح على الخفين ﴾

شرط مسحه ثلاثة امور كونه ساتر القدم مع الكعب او يكون نقصانه اقل من الخرق المانع وكونه مشغولا بالرجل وكونه مما يمكن متابعة المشي فيه فرسخا فصاعدا ساترا (يجوز بالسنة) المشهورة لا بالكتاب لان المسح غير مغيا بالكعبين بالاجماع هل

فيه الماء (وان كان مع رفيقه ماء طلبه) منه قبل ان يتيمم لعدم المانع غالبا (فان منعه يتيمم) لتحقق العجز واذا صلى بعد المنع ثم اعطاه ينقض تيممه الآن ولا يلزم عليه اعادة ما قد صلى (وان تيمم قبل الطلب) اجزأه عند الامام لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقالا لا يجزيه لان الماء مبذول عادة كذا في الهداية لكن فيه كلام لانه ان اريد بقوله ان الماء مبذول في الفلوات فلا نسلم ذلك لان الماء في الفلوات من اعز الاشياء فلم يكن مبذولا عادة وان اريد انه مبذول في العمرانات فالتقريب غير تام لان الكلام في الفلوات تدبر (أو الجنب في المصر) اي تيمم الجنب في المصر (لخوف البرد جاز) عند الامام لان العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره ثم ان رخصة التيمم بسبب البرد ثابتة للمحدث ايضا على ما ذكره السرخسي وعلى ما ذكره الحلواني فلا رخصة له وفي الحقائق الصحيح ما قاله الحلواني (خلافا لهما) في المسئلتين (ولا يجمع بين الوضوء والتيمم) لما فيه من الجمع بين الاصل والخلف بخلاف الجمع بين التيمم وسؤر الحمار لان الغرض يتأدى باحدهما لا بهما فجمعنا بينهما لمكان الشك (فان كان اكثر الاعضاء) اي اكثر اعضاء الوضوء (جريحا) في الحدث الاصغر او اكثر جميع بدنه في الحدث الاكبر (يتيمم) ولا يجوز ان يغسل الصحيح ويمسح الجريح (والا) اي وان لم يكن اكثر الاعضاء جريحا بل مساويا او اكثر الاعضاء صحيحا (غسل الصحيح ومسح على الجريح) ان لم يضره والا فعلى الخرقة ولا يجوز التيمم لان للاكثر حكم الكل

﴿ باب المسح على الخفين ﴾

لما فرغ عن التيمم الذي هو خلف عن جميع الوضوء شرع في بيان المسح الذي هو خلف عن بعضه وهو غسل الرجلين ووجه مناسبة هذا الباب كون كل منهما مسحا ورخصة موقتة ووجه تأخيره عنه انه بدل ناقص وهو بدل تام (يجوز بالسنة) ولم يقل يثبت تنبيها على ان ثبوته على وجه الجواز لا على وجه الوجوب

وماقاله الاتقاني ان الثابت بالسنة مقداره ليس بسديد لأن السنة تشتمل القول والفعل وقد ورد في باب المسح حكاية فعله كرواية مغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنه انه قال توضأ رسول الله عليه الصلاة والسلام في سفر وكنت اصب الماء عليه وعليه جبة شامية ضيقة الكمين فأخرج يديه من تحت ذيله ومسح خفيه فقلت نسيت غسل القدمين فقال بهذا أمرني ربي وروى الجماعة عن حديث جرير رضي الله تعالى عنه انه قال رأيت رسول الله عليه الصلاة والسلام بال وتوضأ ومسح على خفيه قال ابراهيم النخعي كان يعجبني هذا لان اسلام جرير كان بعد نزول المائدة لكن يمكن الجواب بأن كان رؤيته قبل الاسلام واخباره بعد الاسلام ورواية قوله كرواية صفوان بن عسال رضي الله تعالى عنه انه قال كان رسول الله عليه الصلاة السلام يأمرنا اذا كنا في سفر اومسافرين ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليها الا عن جنابة والاخبار في جواز المسح كثيرة روى عن الامام انه قال ماقلت بالمسح حتى جاءني مثل ضوء النهار وهي مشهورة قريبة من المتواتر حتى قال الكرخي من انكر المسح على الخفين يخشى عليه الكفر وقال ابو يوسف يجوز نسخ الكتاب بخبر المسح لشهرته والظاهر انه اراد الزيادة لانها نسخ من وجه واشار المصنف بقوله بالسنة الى ان نص الكتاب ساكت عنه ردا على من زعم ان قراءة الجر في ارجلكم تدل عليه لان قوله تعالى الى الكمين يدفعه لانه نص في الغاية ومسح الخف غير مغيا هذا بحث طويل فليطلب من شروح الهداية وغيرها (من كل حدث موجبه الوضوء لالمن وجب عليه الغسل) لحديث صفوان ابن عسال على ماروينا آنفا ولان الجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج في النزع بخلاف الحدث لانه يتكرر وقال شمس الائمة الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتأتى ذلك بخلاف الحدث الاصغر فانه اوجب غسل اعضاء يمكن ان يجمع بينه وبين مسح الخف انتهى قال الفاضل قاضي زاده فيه بحث لانه ان اراد انه يمكن الجمع بين مسح الخف وبين غسل اعضاء الوضوء غسلا حقيقيا فهو ممنوع كيف ومن اعضاء الوضوء الرجلان فلا يتحقق غسلهما غسلا حقيقيا الا باسالة الماء عليهما لا بمجرد المسح على الخفين الملبوسين عليهما وان اراد انه يمكن الجمع بين مسح الخف وبين غسل اعضاء الوضوء غسلا حقيقيا او حكميا ومسح الخف غسل حكمي وان لم يكن غسلا حقيقيا فهو مسلم لكن يتأتى الجمع بين المسح على الخف وبين غسل جميع البدن بهذا المعنى في صورة الجنابة ايضا فلا يتم الفرق المذكور انتهى ٥ اقول هذا ليس بوارد لان اعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وعرفا اما حقيقة فظاهر واما عرفا فلانها لا تغسل عرفة واحدة وبهذا يمكن ان يجمع بينه وبين مسح الخف ولا كذلك الغسل فان جميع الاعضاء متحد فلا يمكن الجمع تدبر ولو قال المصنف دون المغتسل لكان

يكفر جاحده عندهما الا وعلى قياس قول الشافعي نعم لان المشهور عنده كالمتواتر وينبغي وجوبه على من معه ما يكفيه للمسح لا للغسل او خاف فوت الوقت والوقوف بعرفة (من كل حدث موجبه الوضوء لا لمن وجب عليه الغسل) لثبوته في الوضوء على خلاف القياس فغيره لا يقاس عليه

احسن لان كلامه يشعر بجواز مسح مغتسل الجمعة ونحوه وينبغي ان لايجوز على مافي المبسوط وهذه المسئلة تشمل على صورتين الاولى من لبس خفيه وهو على وضوء ثم اجنب في هذا المسح ينزع خفيه ويغسل رجليه اذا توضأ وليس له ان يمسح عليهما والثانية من توضأ ولبس خفيه ثم اجنب فليس له ان يربط خفيه بحيث لايدخل الماء فيهما ويغتسل سائر جسده ويمسح خفيه ومن اقتصر على احداهما كان مقصرا (ان كانا ملبوسين على طهر تام وقت الحدث) فلو توضأ وضوء غير مرتب فغسل رجليه ولبس الخفين ثم غسل باقي الاعضاء ثم احدث اوتوضأ وضوء مرتبا فغسل رجله اليمنى وادخلها الخف ثم غسل رجله اليسرى وادخلها الخف ثم احدث ليس له طهارة تامة في الصورة الاولى وقت لبس الخفين وفي الصورة الثانية وقت لبس اليمنى لكنهما ملبوسان على طهارة كاملة وقت الحدث وفيه اشارة الى ان التمام وقت اللبس ليس بشرط خلافا للشافعي وقال صاحب الاصلاح في مكان على طهر على وضوء تام وعلل بقوله لئلا يشمل التيمم ولا عبرة له في هذا الباب وقال الفاضل قاضي زاده ليس هذا بشئ لان التيمم يخرج بقيد تام فانه ليس بطهر تام بل طهر ناقص وقد صرح بخروج التيمم بقيد تام وفي التبيين فلاضير في ان يشمل الطهر التيمم لانه يخرج بقيد التام انتهى وفيه بحث لان معنى كون الشئ تاما ان لايكون في ذاته نقصان وليس في ذات التيمم نقصان اذا وجد على مااعتبره الشارع في حقيقته وماهيته فيصدق عليه انه طهر تام تأمل وبهذا تبين فساد ماقيل ان قيد تام احتراز عن الوضوء الناقص كوضوء اصحاب الاعذار والوضوء بنبيذ التمر لانه ليس فيهما نقصان في الاصل ايضا بل احترز به عن وضوء غير مسبغ بأن بقي من اعضائه لمعة لم يصبها الماء فانه لواحدث قبل الاستيعاب لايجوز له المسح تأمل (يوما وليلة للمقيم وثلاثة ايام ولياليها للمسافر من وقت الحدث) لقوله عليه الصلاة والسلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها وانما كان ابتداء المدة من حين الحدث بعد اللبس لاحين اللبس ولا المسح لان الخف انما يعمل عمله عند الحدث وهو المنع عن حلوله بالقدم فيعتبر مدته منه وهذا مذهب العامة وقال مالك المقيم لايمسح والمسافر يمسحه مؤبدا في رواية عنه وفي الاخرى المقيم كالمسافر يمسحه مؤبدا (وفرضه) اي المسح والمراد بالفرض ههنا مايفوت الجواز بفوته ولاينجبر بجابر وهو الفرض عملا لاعلما ولايكفر جاحده (قدر ثلاث اصابع من اليد) من كل رجل على حدة حتى لومسح على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار اربع اصابع لم يجز ولومسح باصبع واحدة ثلاث مرات بمياه جديدة على كل رجل جاز وكذا لو اصاب

(ان كانا ملبوسين على طهر تام) خرج به الناقص حقيقة كلمعة لم يصبها الماء اومعنى كطهارة المتيمم فانه لايمسح (وقت الحدث) لا اللبس خلافا للشافعي (يوما وليلة للمقيم وثلاثة اياما ولياليها للمسافر) وابتداء المدة (من وقت الحدث وفرضه) عملا (قدر ثلاث اصابع من اليد) لاالرجل في الاصح ومحله

موضع المسح ماء المطر قدر ثلاث اصابع فسحه جاز وكذا لومشى فى الحشيش فابتل ظاهر خفيه ولوبالطل وهوالصحيح (على الاعلى) لاعلى اسفله وعقبه وساقه لماروى عن على رضى الله تعالى عنه انه قال لوكان الدين بالرأى لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه وقدرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه دون باطنهما (وسنته ان يبدأ من اصابع الرجل ويمد الى الساق مفرجا اصابعه خطوطا مرة واحدة) قال صدر الشريعة فان مسح رسول الله عليه الصلاة والسلام كان خطوطا فعلم انه بالاصابع دون الكف ومازاد على مقدار ثلاث اصابع اليد انما هو بماء مستعمل فلا اعتبار له فبقى ثلاث اصابع وقال بعض الفضلاء فيه بحث من وجهين اما اولا فلان فرض المسح قدر ثلاث اصابع اليد من كل رجل وسنته مدها الى الساق فلوكان مستعملا لزم كون السنة بالمستعمل الذى هو غير طهور بالاتفاق واما ثانيا فلما ذكر ان الماء لايكون مستعملا مالم ينفصل عن العضو وفى هذه الصورة لم ينفصل فكيف يكون مستعملا انتهى لكن يمكن ان يجاب عن الاول بأن الماء يأخذ حكم الاستعمال لاقامة الفرض لالاقامة السنة فيجوز بناء كلام صدر الشريعة على ذلك وعن الثانى بان الماء مستعمل بمجرد الاصابة فى المسح واما عدم استعماله مالم ينفصل عن العضو فهو يجرى فى الغسل دون المسح فليتأمل (ويمنعه الخرق الكبير) الا ان يكون فوقه خف آخر فيجوز المسح عليه (وهو مايبدو منه قدر ثلاث اصابع الرجل) لانها الاصل فى القدم وللاكثر حكم الكل (اصغرها) للاحتياط هذا اذا كان خرق الخف غير مقابل للاصابع وفى غير موضع العقب اما اذا كان مقابلا لها فالمعتبر ظهور ثلاث اصابع مما وقعت فى مقابلة الخرق لان كل اصبع اصل فى موضعها واذا كان فى موضع العقب لايمنع مالم يظهر اكثره وفى هذه المسئلة اربعة اقوال شمول المنع للقليل والكثير وهو مذهب زفر والشافعى وشمول الجواز فيهما وهو مذهب سفيان الثورى وقدروى عن مالك والفصل بينهما وهو مذهب عامة علمائنا والقول بغسل ماظهر من القدم ومسح مالم يظهر وهو قول الاوزاعى * وجه الاول القياس لان الكثير لما كان مانعا كان اليسير كذلك كالحدث * ووجه الثانى ان الخف يمنع سراية الحدث الى القدم فادام يطلق عليه اسم الخف جاز المسح عليه * ووجه الثالث وهو الاستحسان ان الخفاف لاتخلو عن الخرق القليل عادة فان الخف وان كان جديدا فان آثار الدروز والاشافى خرق فيه ولهذا يدخله التراب فلحقهم الحرج فى النزع فجعل عفوا ويخلو عن الكثير فلاحرج فيه * ووجه الرابع ان المكشوف يسرى اليه الحدث دون المستور فيغسل المكشوف دون المستور كما قال ابن كمال الوزير

(على الاعلى) فالمقطوع رجله ان بقى من ظهر القدم ثلاث اصابع مسح والا لا (وسنته ان يبدأ من اصابع الرجل ويمد الى الساق مفرجا اصابعه) قليلا (خطوطا مرة واحدة) ولو امرأة (ويمنعه الخرق الكبير) الا ان يكون فوقه خف آخر اوجرموق فيجوز المسح عليه (وهومايبدو منه قدر ثلاث اصابع الرجل اصغرها) هذا اذا كان الخرق على غير الاصابع والعقب ويرى ماتحته فلو عليها يعتبر الثلاث ولو كبارا ولو عليه يعتبر ظهور اكثره ولولم ير القدر المانع حال المشى لصلابته لم يمنع وان كثر كالو انفتقت الظهارة دون البطانة

(ويجمع) الخروق(في خف)واحد(لافي خفين) والخرق الذى يجمع ماتدخل فيه المسلة لامادونه (بخلاف النجاسة والانكشاف) والطيب واعلام الثوب فانها تجمع مطلقا واختلف فى خروق اذنى اضحية

ناقض آخر فتدبر وكذا ينتقض بغسل اكثر الرجل فى الخف فهوايضا ناقض آخر وقيل لاوهوالاظهر كما (قدسرى) فى التنوير والسراج (ولومسح مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة تم مدة المسافر) لان الحكم الموقت يعتبر فيه آخر الوقت

(ويجمع) الخروق (فى خف) حتى لوبلغ مجموعها قدر ثلاث اصابع منع لانه يمنع السفربه (لافى خفين) حتى لو بلغ مجموع مافيهما مقدار ثلاث اصابع لايمنع لانتفاء المانع عن السفر والخرق المعتبر مايدخل فيه مسلة وما دونها كالعدم (بخلاف النجاسة) المتفرقة فى خفيه اوثوبه اوبدنه اومكانه اوفى المجموع (والانكشاف) اى انكشاف العورة المتفرقة كانكشاف شئ من صدر المرأة وشئ من ظهرها وشئ من فخذها وشئ من ساقها حيث يجمع بمنع جواز الصلاة لان المانع فى العورة انكشاف قدرالمانع وفى النجاسة هوكونها حاملا بذلك القدر المانع وقدوجد فيهما (وينقضه) اى المسح (ناقض الوضوء) لانه بعضه (ونزع الخف) لسراية الحدث السابق الى القدم واسناد النقض الى نزع الخف مجازا وكذا فى مضى المدة وفى توحيد الخف اشارة الى نزع احدهما كاف فى بطلان المسح فيجب نزع الآخر اذلايجمع الغسل والمسح فى وظيفة واحدة (ومضى المدة) بالاحاديث التى دلت على التوقيت وينقضه ايضا دخول الماء احدخفيه لصيرورتها مغسولة (ان لم يخف تلف رجله من البرد) يعنى اذامضت مدة المسح وهومسافر فخاف ذهاب رجله من البرد لونزع لم يجب عليه النزع ومسح دائما من غير توقيت لانه يلحقه الحرج بالنزع وهومدفوع فصار كالجبيرة وفى الخلاصة اذا انقضت مدة مسحه فى الصلاة ولم يجد ماء فانه يمضى على صلاته لانه لوقطعها وهوعاجز عن غسل الرجلين يتيمم ولاحظ للرجلين من التيمم انتهى لكن يلزم على هذا اداء الصلاة بوضوء غير تام لسراية الحدث الى القدمين اذا انقضت مدته ولايجوز اداء الصلاة به ولابد من التيمم اذالم يجد الماء لانه بدل الوضوء وقال الزيلعى والاشبه الفساد (فلونزع اومضت) المدة (و) الحال (هومتوضئ غسل رجليه فقط) لسراية الحدث السابق اليهما والالزم غسل سائر اعضاء الوضوء لانه لامعنى لغسل المغسول والموالاة ليست بشرط عندنا خلافا للشافعى (وخروج اكثر القدم الى ساق الخف نزع) لان الساق ليست بمحل المسح فخروج اكثر القدم الى الساق ناقض لان للاكثر حكم الكل هذا قول الحسن والمروى عن ابى يوسف وهو الصحيح وفى شرح الطحاوى روى عن الامام اذا خرج اكثر العقب من الخف انتقض مسحه وعن محمد اذا بقى فى الخف من القدم قدر مايجوز المسح عليه جاز والافلا وهذا فيما اذا قصد النزع ثم بدا له فترك اما اذا كان زوال العقب لسعة الخف فلاينتقض المسح وقال بعض المشايخ ان امكن المشى به لاينتقض والاينتقض (ولو مسح مقيم فسافر قبل يوم وليلة تم مدة المسافر) اى يتحول الاولى الى الثانية حيث يكون المجموع ثلاثة ايام ولياليها لاطلاق الخبر بخلاف مااذا استكمل المدة ثم سافر لان الحدث

(وينقضه ناقض الوضوء) لانه بعضه (ونزع الخف) ولو واحدا (ومضى المدة) وان لم يمسح (ان لم يخف تلف رجله من البرد) للضرورة فيسير كالجبيرة فيستوعبه بالمسح ولايتوقت ولذا قالوا لوتمت المدة وهو فى الصلاة ولاماء يمضى فيها فى الاصح (فلونزع) الخف (اومضت) المدة (وهو متوضئ غسل رجليه فقط) وفى الخلاصة الاولى اعادته (وخروج اكثر القدم) وكذا اخراجه (الى ساق الخف نزع) له عند ابى يوسف وهو الاصح وينتقض المسح به وبه بان ضعف مافى الوقاية والنقاية من اعتبار اكثر العقب لاالقدم أوقيد بنية النزع فان لم ينوه فلا نقض بالاجماع ولذا عبر فى المجمع بالاخراج كما يعلم من البرجندى معزيا للنهاية وكذا القهستانى لكن باختصار حتى زعم بعضهم انه خرق بالاجماع وليس كذلك بل هو من الحزن والاحتياط بمكان اذ ملخصه ان خروج اكثر القدم ناقض كاخراجه واخراج اكثر العقب ناقض لاخروجه فهو على القول به

قد سرى الى القدم (ولو مسح مسافر فأقام لتمام يوم وليلة نزع) لانه صار مقيما فلا يمسح اكثر منها (والا) اى وان لم يقم الاقبل يوم وليلة (تممها) اى مدة الاقامة (والمعذور ان لبس على الانقطاع) اى انقطاع عذره وقت الوضوء واللبس (فكالصحيح) يمسح الى تمام مدته سواء كان فى الوقت او بعد خروجه بالاتفاق (والا) اى وان لم يلبس على الانقطاع بل لبس حال كون العذر موجودا (مسح فى الوقت) اى تمام الوقت (لابعد خروجه) لبطلان طهارته بخروج الوقت وقال زفر يمسح خارج الوقت الى تمام مدة المسح (ويجوز المسح على الجرموق) بضم الجيم والميم مايلبس (فوق الخف ان لبسه قبل الحدث) واما اذا احدث بعد لبس الخفين ومسح عليهما ثم لبس الجرموقين بعد ذلك لايجوز لان حكم المسح قد استقر على الخف وكذا لو احدث بعد لبس الخف ثم لبس الجرموق قبل ان يمسح على الخف لايمسح عليه ايضا وفى المحيط ولو كان الجرموق من كرباس او نحوه لايجوز الا ان يكون رقيقا يصل البلل الى ماتحته ولو كان من اديم او نحوه جاز المسح عليهما سواء لبسهما منفردين او فوق الخفين وان لبسهما قبل الحدث ومسح عليهما ثم نزعهما دون الخفين اعاد المسح على الخفين الداخلين وان نزع احد الجرموقين فعليه ان يعيد المسح على الجرموق الآخر وعن ابى يوسف انه يخلع الجرموق الآخر ويمسح الخفين ولو مسح على خف ذى طاقين ثم نزع احد طاقيه او مسح على خفيه فقشر جلد ظاهرهما او كان الخفين مشعرا فمسح على ظاهر الشعر ثم حلق الشعر لايلزم المسح على ما تحته لان الممسوح متصل بما تحته فصار المسح عليه مسحا على ماتحته وقال الشافعى فى قول ومالك فى احدى الروايتين عنه لايجوز المسح على الجرموق لان الخف بدل عن الرجل ولوجوزنا المسح على الجرموق يصير بدلا عن الخف والبدل لايكون له بدل فى الشرع ولنا ماروى فى المبسوط عن عمر رضى الله تعالى عنه انه قال رأيت رسول الله عليه الصلاة والسلام مسح على الجرموق ثم انه ليس ببدل عن الخف بل عن الرجل كأنه ليس عليها الا الجرموق وفى الكافى ان خلاف الشافعى فى الخف الصالح للمسح واما اذا كان غير صالح للمسح يجوز المسح على الجرموق الذى فوقه اتفاقا ويفهم منه ان مايلبس من الكرباس المجرد تحت الخف لايمنع صحة المسح على الخف لان الخف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فلان لايكون بالكرباس فاصلا اولى (و) يجوز المسح (على الجورب مجلدا) وهو ماوضع الجلد على اعلاه واسفله فيكون كالخف (اومنعلا) بالتخفيف وسكون النون ويجوز تشديد العين مع فتح النون ماوضع الجلد على اسفله كالنعل فانه يمكن مواظبة المشى عليه فيصير كالخف (وكذا على الثخين) الذى يستمسك على الساق من غير

(ولو مسح مسافر فاقام لتمام يوم وليلة نزع) خفيه (والا تممها) اى تمم مدة المقيم (والمعذوران) توضأ و (لبس على الانقطاع) فانه يمسح (فكالصحيح) لانه صحيح حينئذ فاخذ حكمه (والا) اى وان لم يكن توضأ ولبس على الانقطاع بل كان العذر فى حال الوضوء فقط او اللبس فقط او فى الحالين معا (مسح فى الوقت) فقط (لابعد خروجه) لبطلان طهارته بخروج الوقت والمسئلة رباعية مذكورة فى الكافى وغيره (ويجوز المسح على الجرموق فوق الخف ان لبسه قبل الحدث) وكان متوضأ لامتيمما ولا ماسحا على الخف كذا قاله البهنسى وغيره فلو نزع جرموقيه يمسح على خفيه ولو نزع احدهما يمسح الخف والجرموق الباقى فى الاصح ولو ادخل يده تحتهما ومسح خفيه لم يجز (وعلى الجورب مجلدا) جعل الجلد عليه (او منعلا) جعل الجلد على اسفله (وكذا) يجوز (على الثخين) الذى يمكن المشى به فرسخا

ربط (في الاصح عن الامام وهو قولهما) وفي رواية اخرى عنه لايجوز الا اذا كانا منعلين لكن رجع الى قولهما في آخر عمره قبل موته بتسعة ايام وقيل بثلاثة ايام وعليه الفتوى وقال الشافعي لايجوز المسح على الجورب وان كان منعلا الا اذا كان مجلدا الى الكعبين ويجوز المسح على الجاروق ان كان يستر القدم والا فلا على الاصح وفي الخلاصة وان كان الجورب من مرعزى اوصوف لايجوز المسح عليه عندهم وان كان من غزل وهو رقيق لايجوز وان كان ثخينا مستمسكا ويستر الكعبين سترا لايبدو للناظر على هذا الخلاف واجمعوا على انه لو كان منعلا اومبطنا يجوز ولو كان من الكرباس لايجوز وان كان من الشعر فالصحيح انه ان كان صلبا مستمسكا يمشى معه فرسخا اوفراسخ فعلى هذا الخلاف كما في الشمنى واما المسح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية فالصحيح انه يجوز المسح عليها (لا) يجوز المسح (على عمامة) بكسر العين واحد العمائم (وقلنسوة) بفتح القاف واللام وسكون النون وضم السين معروفة (وبرقع) بضم القاف وفتحها الخمار (وقفازين) بضم القاف وتشديد الفاء مايعمل لليدين لدفع البرد اومخلب الصقر وانما لم يجز عليها لان المسح لدفع الحرج ولاحرج في نزعها لكن لو مسحت على خمارها ونفذت البلة الى رأسها حتى ابتل قدر الربع جاز (ويجوز) المسح (على الجبيرة) وهي العيدان التي تشد على العظام المكسورة وفي مختارات النوازل وانما يجوز المسح عليها اذا كان الماء يضر الجراحة اذا غسلها فاذا اضر يمسح على الجراحة وان اضر يمسح على الجبيرة وان اضر المسح على الجبيرة سقط المسح وكذا الحكم في موضع الفصد والزيادة على موضع الجراحة تبع لها (وخرقة القرحة) وهي مايوضع على القرحة (ونحوها) كالجرح والكي والكسر ولو انكسر ظفره فجعل عليها الدواء اوالعلك ويضره نزعه عنه جاز المسح عليه ولو كان المسح على العلك يضره ذكر الكرخي انه يجوز له ترك المسح عليه كالو ترك المسح على الخرقة وقيل لايجوز له تركه لان المسح عليه لايضره عادة لانه لاينشف الماء بخلاف الخرقة فانها تنشفه فيصل الى الجراحة (وان) وصلية (شدها بلاوضوء) لان في اعتباره في تلك الحالة حرجا والاصل في ذلك ان النبي عليه الصلاة والسلام فعل وامر عليا رضي الله تعالى عنه ان يمسح على جبيرته حين انكسر احدى زنديه يوم احد وقيل يوم خيبر والامر للوجوب عندهما وعند الامام ليس بواجب لان غسل ماتحت الجبيرة ليس بفرض وكذا المسح عليها وقيل واجب عنده كما قال وهو الصحيح (وهو كالغسل) لما تحتها مادام العذر باقيا وفي المختارات رجل في احدى رجليه جراحة فتوضأ فمسح على المجروحة وغسل الصحيحة ولبسهما ثم احدث لايمسح على الصحيحة لانه يحتاج الى المسح

(في الاصح عن الامام) لرجوعه اليه قبل موته بثلاثة ايام (وهو قولهما) وعليه الفتوى وكذا يجوز على مالبس فوقه لفافة او مخيطا من كرباس ونحوه كما افاده صاحب الدرر (لا) يجوز (على عمامة وقلنسوة وبرقع) يلبس للدواب و نساء الاعراب (وقفازين) يلبس في اليد للطير او البرد لعدم الحرج (ويجوز المسح على الجبيرة) هي عيدان يجبر بها الكسر (وخرقة القرحة ونحوها) كعصابة جراحة وفصد وكي (وان) وصلية (شدها بلاوضوء) دفعا للحرج (وهو كالغسل) لما تحتها حتى لولبس الخفين بعد غسل الصحيحة ومسح الجريحة جازله المسح عليهما

(فيجمع) المسح عليها (معه) اى مع الغسل (ولايتوقت) بمدة معينة (ويمسح على كل العصابة مع فرجتها) في الاصح (ان ضره حلها) ومنه لايمكنه ربطها بنفسه ولايجد من يربطها قاله الكمال (كان تحتها جراحة اولا) ضره المسح معه اولا وان لم يضره الحل حلها وغسل ما حول الجراحة ثم يمسح عليها ان لم يضره وموضعها على العصابة ان ضره فان ضره ايضا سقط اصلا (ويكفي مسح اكثرها) مرة وعليه الفتوى كما في الخلاصة (فان سقطت) الجبيرة ونحوها (عن برء بطل) المسح (والا فلا) وكذا الحكم لو سقط الدواء او برأ موضعها ولم تسقط (ولو تركه من غير عذر جاز خلافا لهما) لوجوبه اى افتراضه عندهما لكن في شرح المجمع الاصح ان الوجوب متفق عليه وفي الخلاصة والى قولهما رجع الامام وفي البحر وغيره وعليه الفتوى (ووضع على شقاق رجليه دواء لايصل الماء تحته يجزيه اجراء الماء على ظاهر الدواء) ان قدر والا مسح عليه ان قدر والا تركه وغسل ما حوله (و) كذا لو انكسر ظفره فجعل عليه دواء و(لا يفتقر الى نية في مسح الخف) في الاصح (و) لا في مسح (الرأس) ولا الجبيرة اتفاقا قيل يشترط فيها التكرار وتمام الفرق بين مسح الجبيرة والخف بسطته في خزائن الاسرار

﴿باب الحيض﴾

خصه بالذكر في العنوان لكثرته واصالته في هذا الباب (هو) لغة السيلان وشرعا على القول بانه من الانجاس (دم ينفضه) اى يرفضه ويسكبه (رحم) خرج به الاستحاضة لانها دم عرق لا دم رحم (امرأة) خرج الارنب والضبع والخفاش قالوا ولا يحيض غيرها من الحيوانات (بالغة) لا بلوغ قبل تسع سنين وما رأته قبلها لايسمى استحاضة بل دم فساد كما نقله في النهر وقال ابن الكمال ان عدم كونه من الرحم غير معلوم (لاداء بها) اى برحمها

على المجروحة وذلك كالغسل فيؤدي الى الجمع بين المسح والغسل وذا لايجوز في عضو واحد (فيجمع معه) اى مع الغسل (ولايتوقت) بمدة لا في حق المقيم ولا في حق المسافر (ويمسح على كل العصابة) وهي ما تشد به الخرقة لئلا تسقط (مع فرجتها ان ضره حلها كان تحتها جراحة اولا) فان لم يضره الحل حلها وغسل ما حول الجراحة ومسح عليها ومن ضرورة الحل ان لايقدر على ربطها بنفسه ولايجد من يربطها (ويكفي مسح اكثرها) وفيه اختلاف المشايخ لكن الصحيح هذا وعليه الفتوى (فان سقطت) الجبيرة والعصابة (عن برء) وكان في الصلاة (بطل) المسح واستأنفها وكذا الحكم لو برأ موضعهما ولم تسقط قال صاحب البحر وينبغي ان يقال هذا اذا كان مع ذلك لايضره ازالتها اما اذا كان يضره لشدة لصوقها فلا (والا) اى وان لم تسقط عن برء (فلا) يبطل لقيام العذر (ولو تركه) اى المسح (من غير عذر جا)ز عند الامام (خلافا لهما) والخلاف في المجروح وفي المكسور يجب بالاتفاق ثم المسح على الجبيرة يستوي فيه الحدث الاصغر والاكبر (ووضع على شقاق رجله) والصواب ان يقول على شقوق رجله لان الشق واحد الشقوق لا الشقاق لان الشقاق داء يكون للدواب قاله الجوهري وغيره (دواء لايصل الماء تحته يجزيه اجراء الماء على ظاهر الدواء) لما في تكليف ايصال الماء تحته من الحرج وهو مدفوع وقال صدر الشريعة واذا كان في اعضائه شقاق فان عجز عن غسلها يلزمه امرار الماء عليه وان عجز عنه يلزمه المسح ثم ان عجز عنه يغسل ما حوله ويتركه وان كان الشقاق في يده ويعجز عن الوضوء استعان بالغير ليوضئه وان لم يستعن وتيمم جاز خلافا لهما واذا وضع الدواء على شقاق الرجل امر الماء فوق الدواء فاذا امر الماء ثم سقط الدواء وان كان السقوط عن برء غسل الموضع والا فلا (ولا يفتقر الى نية في مسح الخف والرأس) لانه بعض الوضوء خلافا للشافعي وفيه رد للعتابي من اشتراط النية في مسح الخف وكذا لايشترط النية في مسح الجبيرة وتوابعها باتفاق الروايات

﴿باب الحيض﴾

لما فرغ من الاحداث التي يكثر وقوعها ذكر ما هو اقل وقوعا منه ولقب بالباب لاصالته بالنظر الى الاستحاضة فانها تعرف بعد معرفته والحيض في اللغة عبارة عن السيلان يقال حاض الوادي اى سال فسمي حيضا لسيلانه في اوقاته وفي الشريعة (هو دم ينفضه رحم امرأة بالغة لاداء بها) واحترز بقيد

الرحم عن الرعاف والدماء الخارجة عن الجراحات ودم الاستحاضة فانها دم عرق لادم رحم وبقيد بالغة عن دم تراه الصغيرة قبل ان تبلغ تسع سنين وبقيد لاداء بها عن دم النفاس فان النفساء مريضة في اعتبار الشرع حتى اعتبر تبرعاتها من الثلث وقال الباقاني نقلا عن البهنسي قيد بالغة زائد لانه لاخراج دم الاستحاضة وقد خرج بقوله رحم وقوله لاداء بها لاخراج ماكان لمرض اونفاس ويخرج به دم الاستحاضة ايضا انتهى لكن اقول يمكن الجواب عن الاول بان بعض المشايخ لايطلقون على دم الصغيرة دم الاستحاضة بل دما ضائعا فزيد القيد المذكور تكميلا للتعريف على الاصلين واخراجا له عن حيز الخلاف وعن الثاني بأن قوله لاداء بها لاخراج ماكان لمرض الرحم لالمرض ذات الرحم ودم الاستحاضة دم عرق ولامدخل للرحم فيه تدبر (واقله ثلاثة ايام) برفع ثلاثة على الخبرية ونصبها على الظرفية وعلى الاول يكون المعنى اقل مدة الحيض ثلاثة ايام على تقدير المضاف (بلياليها) يعني ثلاث ليال كما هو ظاهر الرواية واضافة الليالي الى الايام لبيان اعتبار عدد الايام فيها لاللاختصاص فلايلزم ان يكون الليالي ليالي تلك الايام ومن لم يتفطن على هذا قال ماقال (وعن ابي يوسف يومان واكثر الثالث) وعند الشافعي واحمد يوم وليلة وعند مالك ساعة (واكثره عشرة) اي عشرة ايام وعند الشافعي خمسة عشر يوما وبه قال احمد ومالك في رواية وهي رواية عن ابي يوسف وابي حنيفة اولا رحمهما الله وعند احمد في الاظهر سبعة عشر يوما وعن مالك لاحد لقليله ولالكثيره والحجة عليهم ماروى عن النبي عليه الصلاة والسلام اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام (ومانقص عن اقله اوزاد على اكثره فهو استحاضة وماتراه من الالوان في مدته سوى البياض الخالص فهو حيض) اعلم ان الوان الحيض هي الحمرة والسواد وهما حيض اجماعا وكذا الصفرة المشبعة في الاصح والخضرة والصفرة الضعيفة والكدرة والترابية عندنا والفرق بينهما ان الكدرة تضرب الى البياض والترابية الى السواد (وكذا الطهر المتخلل بين الدمين فيها) اي مدة الحيض فهذه رواية محمد عن الامام ولايجوز عليها البداءة بالطهر ولاالختم به ووجهها ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط اجماعا فيعتبر اولها وآخرها كالنصاب في باب الزكاة صورته مبتدأة رأت يوما دما وثمانية ايام طهرا ويوما دما فالعشرة كلها حيض لاحاطة الدم بطرفي العشرة ولو رأت يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما لم يكن شئ منها حيضا وقال ابو يوسف وهو رواية عن الامام وقيل هو آخر اقواله ان كان الطهر اقل من خمسة عشر يوما لايفصل لانه طهر فاسد فصار بمنزلة الدم وكثير من المتأخرين افتوا بهذه الرواية لانها ايسر على المفتي والمستفتي لقلة التفاصيل التي يشق

فخرج ماينفضه الرحم لداء الولادة اوالجراحة اودمل في الرحم وبهذا التقرير اندفع ماورد من الاستدراك والتكرير بقي انه لابد ان يقول اواياس لان ماتراه الآيسة وهي التي بلغت خمسين على مايفتى به في زماننا ليس حيضا في ظاهر المذهب واجاب منلا خسرو بانه مختلف فيه فلا وجه لاخذه في الحد (واقله ثلاثة ايام بلياليها) اي الثلاث وتعتبر بالساعات حتى لورأت دما وطلع نصف قرص الشمس وانقطع في الرابع وقد طلع دون نصفه فليس بحيض تتوضؤ وتقضى الصلاة وان طلع نصفه تغتسل ولاتصلي كما في المجتبى (وعن ابي يوسف يومان واكثر الثالث) وهو سبع وسبعون ساعة كما في العناية (واكثره عشرة ايام) وعشر ليال (ومانقص عن اقله اوزاد على اكثره فهو استحاضة) اي نوع منها لانها محصورة فيه (وما تراه من الالوان) كصفرة وكدرة (في مدته سوى البياض الخالص) قيل هو شئ يشبه الخيط الابيض (فهو حيض وكذا الطهر المتخلل بين الدمين فيها) اي في المدة يكون حيضا قالوا الا اذا كان خمسة عشر يوما فيكون فاصلا عند ابي يوسف وهو آخر اقوال الامام وعليه الفتوى لكن لايتصور ذلك الا في مدة النفاس (ضبطها)

ضبطها ويجوز عليها البداءة بالطهر والختم به لكن بشرط احاطة الدم من الجانبين كما لو رأت قبل عادتها يوما دما وعشرة ايام طهرا ويوما دما فالعشرة حيض هذا بحث طويل فليطلب من شروح الهداية وغيرها (وهو) اي الحيض (يمنع الصلاة والصوم) للاجماع عليه (وتقضيه دونها) اى تقضى الصوم دون الصلاة لما قالت عائشة رضى الله تعالى عنها كنا على عهد رسول الله عليه الصلاة والسلام نقضى صيام ايام الحيض ولا نقضى الصلاة ولان الحيض يمنع وجوب الصلاة وصحة ادائها ولا يمنع وجوب الصوم بل يمنع صحة ادائه فقط فنفس وجوبه ثابت فيجب القضاء اذا طهرت ثم المعتبر آخر الوقت عندنا فاذا حاضت فى آخر الوقت سقطت وان طهرت فيه وجبت فاذا كانت طهارتها لعشرة وجبت الصلاة وان كان الباقى لحة وان كانت لاقل منها وذلك عادتها فان كان الباقى من الوقت مقدار مايسع الغسل والتحريمة وجبت والا فلا لان مدة الاغتسال من الحيض والصائمة اذا حاضت فى النهار فان كان فى آخره بطل صومها فيجب قضاؤه ان كان صوما واجبا وان كان نفلا لا (و) يمنع (دخول المسجد) لقوله عليه الصلاة والسلام فانى لا احل المسجد لحائض ولا جنب وهو باطلاقه حجة على الشافعى فى اباحته الدخول على وجه العبور والمرور (و) يمنع (الطواف) لان الطواف فى المسجد قيل واذا كان الطواف فى المسجد يكون الحكم معلوما من قوله ودخول المسجد فلم ذكره اجيب بان المفهوم منه عدم جواز شروع الحائض للطواف اذ يلزمها الدخول فى المسجد حائضا ولا يفهم منه انه لو حاضت بعد الشروع فى الطواف لا يجوز لها الطواف اذ حينئذ لا يوجد منها الدخول فى المسجد حائضا وانما يفهم ذلك من هذه المسئلة فاحتيج الى ذكرها (و) يمنع (قربان ماتحت الازار) كالمباشرة والتفخيذ ويحل القبلة وملامسة مافوق الازار (وعند محمد قربان الفرج فقط) لان الثابت حرمته دون حرمة ماسواه وهو قول الشافعى واحمد واحدى الروايتين عن ابى يوسف (ويكفر مستحل وطئها) واختلف فى تكفيره فقد جزم صاحب المبسوط والاختيار وفتح القدير وغيرهم بكفره لان حرمته ثبت بنص قطعى وفى النوادر عن محمد أنه لا يكفر وصحح هذه الرواية صاحب الخلاصة ولو وطئها غير مستحل عالما بالحرمة عامدا مختارا لا جاهلا ولا ناسيا ولا مكرها كبيرة فليس عليه الا التوبة والاستغفار ويستحب ان يتصدق بدينار اونصفه وقيل بدينار ان كان فى اول الحيض وبنصفه فى آخره واما الوطئ فى الدبر فحرام فى حالتى الحيض والطهر (وان انقطع الحيض) (لتمام العشرة حل وطؤها قبل الغسل) لان الحيض لا يزيد على العشرة

(وهو يمنع الصلاة والصوم وتقضيه) لزوما (دونها) للحرج (و) يمنع (دخول المسجد والطواف) بالبيت (وقربان ماتحت الازار) هو مابين السرة والركبة (وعند محمد قربان الفرج فقط) وبالاول يفتى (ويكفر مستحل وطئها) كما فى الفتح وغيره لكن فى الخلاصة الصحيح انه لا يكفر وفى التنوير وعليه المعول (وان انقطع لتمام العشرة حل وطؤها قبل الغسل) لكنه يندب لقراءة التشديد

(وان انقطع لاقل) من العشرة وهو عادتها (لايحل) وطؤها (حتى تغتسل) اوتيم بشروطه (اويمضى عليها ادنى وقت صلاة كاملة) كلام الكمال يفيد ان الاولى حذف لفظ ادنى وعلى بقائه فالمراد ادناه الواقع آخر الوقت بقدر الاغتسال والتحريمة لان الصلاة تصير دينا عليها نطهرت حكما (وان كان) الانقطاع (دون عادتها) وفوق الثلاث (لايحل) وطؤها ولا تزوجها (وان اغتسلت) حتى يمضى عادتها لان العود فى العادة غالب ولكن تغتسل وتصلى وتصوم احتياطا وان كان لدون ثلاث تتوضوء وتصلى فى آخر الوقت (واقل الطهر خمسة عشر يوما) اجماعا (ولاحد لاكثره) لانها قد لاتحيض ابدا (الاعند) الاحتياج الى (نصب العادة فى زمن الاستمرار) بأن رأت ثلاثة ايام حيضا وسنة اوسنتين طهرا ثم استمر بها فحينئذ يحد اكثره لاجل العدة واختلف فيه فقدر الميدانى طهرها بستة اشهر الاساعة تنقيصا عن اقل مدة الحمل وقدره الحاكم الشهيد بشهرين قالوا وعليه الفتوى لانه ايسر على النساء فتنقضى عدتها بسبعة اشهر (واذا زاد الدم على العادة) التى عرفت (فان جاوز العشرة فالزائد) على العادة (كله استحاضة) لانه لو كان حيضا ما جاوز العشرة (والا) اى وان انقطع على العشرة اوقبله فـ(ـا لكل حيض) لان حكم الاستحاضة لم يثبت فجعل الكل حيضا تبعا للمعروفة ويصير عادة لها

فلايحتمل عوذ الدم بعده لكن يستحب ان لايطأهـا حتى تغتسل وقال الشافعى ومالك واحمد وزفر لايحـل وطؤها قبل الغسل (وان انقطع لاقل) من عشرة ايام وفوق الثلاث وكان ذلك على تمام عادتها (لايحـل) وطؤها (حتى تغتسل لان الدم يسيل تارة وينقطع اخرى فلابد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع (اويمضى عليها ادنى وقت صلاة كاملة) فحينئذ يحل وطؤها وان لم تغتسل اقامة للوقت الذى تمكن فيه من الاغتسال مقام حقيقة الاغتسال فى حق حل الوطئ فلهذا صارت الصلاة دينا فى ذمتها (وان كان) الانقطاع (دون عادتها) وعادلها دون العشر (لايحل) وطؤها (وان اغتسلت) حتى تمضى عادتها لان عود الدم غالب (واقل الطهر) الفاصل بين الدمين (خمسة عشر يوما) باجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولانه مدة اللزوم فصار كمدة الاقامة (ولاحد لاكثره) لانه قد يمتد الى سنة وسنتين وقد لايمتد وقد لاترى الحيض اصلا فلايمكن تقديره (الاعند نصب العادة فى زمن الاستمرار) يعنى اذا استمر بهـا الدم فاحتيج الى نصب العادة فانه حينئذ يكون لاكثره حد لكن اختلفوا فى التقدير وقيل طهرها تسعة عشر يوما لان اكثر الحيض فى كل شهر عشرة والباقى طهر وتسعة عشر بيقين لاحتمال نقصان الشهر و قيل طهرها سبعة وعشرون وحيضهـا ثلاثة وقيل طهرها شهر كامل وقيل شهران وعليه الفتوى لانه ايسر على المفتى والنساء وقيل اربعة اشهر الاساعة وقيل ستة اشهر الاساعة وعليه الاكثر اذ العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل واقل مدة الحمل ستة اشهر فنقصنا منه شيأ وهو الساعة صورته مبتدأة رأت عشرة ايام دما وستة اشهر طهرا ثم استمر الدم تنقضى عدتها بتسعة عشر شهرا الاثلاث ساعات لانا نحتاج الى ثلاث حيض كل حيض عشرة ايام والى ثلاثة اطهار كل طهر ستة اشهر الاساعة وعند عامة العلماء حيضهـا عشرة فى كل شهر من اول الاستمرار وطهرهـا عشرون كما لو بلغت مستحاضة (واذا زاد الدم على العـادة فان جاوز العشرة فالزائد كله استحـاضة) لانه لو كان حيضـا ماجاوز اكثره (والافحيض) اى وان لم يجـاوز العشرة فالزائد على العاد حيض على الاصح (وان كانت مبتدأة وزاد على العشرة فالعشرة حيض والزائد استحاضة) لان الحيض لايزيد عليها (والنفـاس) بكسر النون مصـدر نفست المرأة بضم النون وفتحهـا

وهذا اذا كان معها طهر صحيح حتى لو كانت عادتها خمسة من كل شهر مثلا فرأت ستة كان السادس (اذا) حيضا فان طهرت بعد ذلك اربعة عشر ثم رأت الدم ردت الى عاتها وكان الزائد استحاضة كما فى النهر على السراج (وان كانت مبتدأة) بأن بلغت مستحاضة (وزاد على العشرة فالعشرة) من اول مدتها (حيض والزائد استحاضة) فتعتد بحسبه (والنفاس) لغة ولادة المرأة وشرعا

(دم)من الرحم(يعقب الولد)اوا كثره فلوولدت من سرتهافليس نفساءبل ذات جرح مالم يسل من الرحم
ولو لم تر دما فالصحيح لزوم الغسل وفساد الصوم (و) النفاس (حكمه حكم الحيض)فى كل شئ الا فى البلوغ والاستبراء والعدة كما فى الجوهرة وغيرها (و) يزادانه (لاحد لاقله) اتفاقا (و)ان(اكثره اربعون يوما) عندنا وانه يقطع التتابع فى صوم الكفارة ولايحصل به الفصل بين طلاقى السنة والبدعة فهى كالحيض الا فى سبعة (وما تراه الحامل) من الدم (حال الحمل وعند الوضع قبل خروج اكثر الولد) ليس بحيض بل (استحاضة) وان كان نصابا لانسداد فم الرحم بالحمل ولهذا كان نفاسا بعد خروج الاكثر (وان زاد) الدم (على اكثره ولها عادة معروفة فالزائد عليها) اى على عادتها (استحاضة (والا)يكن لها عادة (فالزائد على الاكثر) اى على الاربعين(فقط استحاضة) كما مر فى الحيض (والعادة تثبت) عرة (وتنتقل بمرة) الطهر الى مارأت ثانيا (فى الحيض والنفاس) وهذا (عند ابى يوسف وبه يفتى) كما فى الخلاصة والكافى (وعندهما
لابدمن المعاودة) ثانيا كذلك (ونفاس التوأمين) هما ولدان ليس بينهما ستة اشهر (من) الولد (الاول

اذا ولدت فهى نفساء وهن نفاس وليس فعلاء يجمع على فعال الانفساء وعشراء والولد منفوس وفى الاصطلاح (دم يعقب الولد) من الفرج فلو ولدت ولم تر دما لاتكون نفساء لكن يجب عليها الغسل عند الامام وعند ابى يوسف لاوفى السراج الوهاج بل هى نفساء عند الامام وبه يفتى الصدر الشهيد وصحح الزيلعى قول ابى يوسف معزيا الى المفيد وقال لكن يجب عليها الوضوء (وحكمه حكم الحيض) فى جميع الاحكام (ولاحد لاقله) وهو مذهب الائمة الثلاثة واكثر اهل العلم وقال الثورى اقله ثلاثة ايام وقال المزنى اربعة ايام وقال شيخ الاسلام اتفق اصحابنا على ان اقل النفاس مايوجد فانها كما ولدت اذا رأت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها تصوم وتصلى والمراد من الساعة اللمحة لاالساعة النجومية وهو الصحيح وهذا فى حق الصلاة والصوم واما اذا احتيج اليه لانقضاء العدة فله حد مقدر بأن يقول لامرأته اذا ولدت فأنت طالق فقالت بعد الولادة قد انقضت عدتى فعند الامام اقله خمسة وعشرون يوما وعند ابى يوسف احد عشر يوما وعند محمد اقله ساعة (واكثره اربعون يوما) وقال الشافعى اكثره ستون يوما وهو احد قولى مالك وقوله الآخر يرجع فيه الى العادة وقول الاوزاعى فى النفاس من الجارية كقولنا وفى الغلام خمسة وثلاثون يوما حجتنا على ذلك حديث ام سلمة رضى الله تعالى عنها قالت كانت النفساء تقعد على عهد رسول الله عليه الصلاة والسلام اربعين يوما وقال الترمذى اجمع اهل العلم من اصحاب النبى عليه الصلاة والسلام ومن بعدهم على ان النفساء تدع الصلاة اربعين يوما الاان ترى الطهر قبل ذلك (وماتراه الحامل حال الحمل وعند الوضع قبل خروج اكثر الولد استحاضة) لان الحيض دم وبالحبل ينسد فم الرحم فما تراه حينئذ يكون استحاضة وروى خلف عن الشيخين ان الدم الذى تراه بعد خروج اكثر الولد نفاس لان للاكثر حكم الكل (وان زاد) الدم (على اكثره ولها عادة فالزائد عليها) اى على عادتها (استحاضة والا) اى وان لم تكن لها عادة (فالزائد على الاكثر فقط استحاضة) لان الحيض والنفاس لايتجاوزان الاكثر (والعادة تثبت وتنتقل بمرة فى الحيض والنفاس عند ابى يوسف وبه يفتى وعندهما لابد من المعاودة)وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا رأت خلاف عادتها مرة ثم استمر بها الدم فى الشهر الثانى فانها ترد الى ايام عادتها القديمة عندهما وعند ابى يوسف ترد الى آخر مارأت ولو انها رأت ذلك مرتين ثم استمر بها الدم فى الشهر الثالث فانها ترد الى مارأت مرتين بالاجماع (ونفاس التوأمين)هما ولدان من بطن واحد بين ولادتهما اقل من ستة اشهر (من الاول) عندهما لان بالولد الاول ظهر انفتاح الرحم فكان المرئى عقيبه نفاسا كذا ذكر فى اكثر الكتب لكن يشكل

حلافا لمحمد وانقضاء العدة من الاخير اجماعا) وتغتسل منه فى الاصح (والسقط) مثلث السين اى المسقوط (ان ظهر بعض خلقه) كاصبع وظفر وشعر (فهو ولد) حكما (تصير به امه نفساء و) تصير به (الامة ام ولد) ان ادعاه المولى (ويقع) به (الطلاق المعلق بالولادة) كقوله ان ولدت فانت طالق (وتنقضى به العدة) فان لم يظهر بعض خلقه فالمرئى حيض مادام ثلاثا والا استحاضة (ودم الاستحاضة) حكمه (كرعاف دائم لايمنع صلاة ولا صوما) ولو نفلا (ولا وطئا) الجملة صفة رعاف او استيناف

فصل

فى المعذور وسيجيئ تعريفه (المستحاضة) قدمها لثبوت الحكم فيها بالنص مع كمال المناسبة (ومن به سلس بول) لايمكنه امساكه (اواستطلاق) اى جريان (بطن اوانفلات ريح اورعاف دائم اوجرح لايرقأ) وكذا من بعينه رمد وعمش اوغرب وكذا مايخرج من علة مع وجع بلا فرق بين عين واذن وسرة وثدى ونحوها وهذا اذا استمر كما ستعرفه (يتوضؤن لوقت كل صلاة) اذ اللام فى الاحاديث للوقت كما فى قوله لدلوك الشمس (ويصلون به فى الوقت ماشاؤا من فرض ونفل) علم منه الواجب بالاولى (ويبطل) الوضوء (بخروجه) اى الوقت (فقط) لزوال الحاجة (وقال)

هذا بقوله اكثر مدة النفاس اربعون يوما الا ان يقال ان ماتراه عقيب الثانى ان كان قبل الاربعين فهو نفاس الاول لتمامها واستحاضة بعد تمامها وفى المحيط فان ولدت ثلاثة اولاد بين الاول والثانى اقل من ستة اشهر وبين الثانى والثالث كذلك ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر فالصحيح انه يجعل كحمل واحد (خلافا لمحمد) وهو قول زفر لان نفاسها من الثانى لانسداد فم الرحم بالثانى فلا يكون ماتراه عقيب الاول من الرحم بل هو استحاضة (وانقضاء العدة من الولد (الاخير اجماعا) لان العدة متعلقة بفراغ الرحم ولا فراغ مع بقاء الولد (والسقط) مثلثة اسم للولد الساقط قبل تمامه (ان ظهر بعض خلقه) كشعر وانف ويد ورجل (فهو ولد تصير به امه نفساء والامة ام ولد) ان ادعاه السيد (ويقع) به (الطلاق المعلق بالولادة) بأن قال ان ولدت فانت طالق (وتنقضى به العدة) لانه ولد لكنه ناقص الخلقة ونقصان الخلقة لايمنع احكام الولادة وفى قول صاحب التبيين ولايستبين خلقه الا مائة وعشرين يوما نظر فليتأمل (ودم الاستحاضة كرعاف دائم لايمنع صلاة ولا صوما ولا وطأ) وهذه المسئلة لم تذكر فى موضعها والمناسب ان تذكر فى فصل المستحاضة تدبر

فصل

(المستحاضة ومن به سلس بول او) من به (استطلاق بطن اوانفلات ريح اورعاف دائم اوجرح لايرقأ) الاستحاضة فى اللغة استمرار الدم بالمرأة بعد ايامها وسلس البول استرساله وعدم استمساكه واستطلاق البطن جريانه وانفلات الريح ان لايستطيع جمع مقعده كل الجمع والجرح الذى لايرقأ وهو الذى يسكن دمه (يتوضؤن لوقت كل صلاة ويصلون به فى الوقت ماشاؤا من فرض ونفل) مادام الوقت باقيا والمراد بالنفل مازاد على الفرض فيشمل الواجب والنذر وقال الشافعى يتوضؤن لكل صلاة فرض ويصلون به من النوافل ماشاؤا تبعا لذلك الفرض لقوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة تتوضؤ لكل صلاة اطلق صلى الله تعالى عليه وسلم الصلاة والمطلق ينصرف الى الكامل والكامل هى المكتوبة ولنا ان اللام فى لكل صلاة تستعار للوقت كما فى قوله تعالى لدلوك الشمس والا لزم الوضوء لقضاء كل صلاة لوكانت عليها صلوات وهذا حرج وهو مدفوع على ان الحفاظ اتفقوا على ضعف متمسكه على ماحكاه النووى فى المهذب (ويبطل) الوضوء (بخروجه) اى بخروج الوقت (فقط) هذا اذا كان العذر موجودا وقت الوضوء اوبعده اما لو وجد قبله ثم انقطع واستمر الانقطاع الى ان خرج الوقت فلايبطل وضوؤه ولهذا جاز المسح على الخفين للمستحاضة بعد خروج الوقت اذا لم يكن الدم سائلا وقت الوضوء واللبس

(وقال زفر بدخوله فقط وقال ابو يوسف بأيهما كان) وثمرته فيمن توضأ قبل طلوع الفجر او بعده (فالمتوضئ)قبل الطلوع فى(وقت الفجر لايصلى به بعدالطلوع) لفساد طهارته بالخروج (الاعند زفر) فقط لعدم الدخول(والمتوضئ بعدالطلوع يصلى به)الى آخروقت (الظهر) لعدم الخروج (خلافاله)اى لزفر لوجود الدخول(و)خلافا(لابى يوسف) لوجود احدهما (والمعذور) تعريفه (من لايمضى عليه وقت صلاة) المراد بها الفرض اذ المطلق يتناول الكامل (الا و) العذر المخصوص المذكور (الذى ابتلى به يوجد فيه) هذا شرط البقاء فيكفى فيه وجود العذر فى جزء من الوقت ولو مرة واما شرط الابتداء فاستيعاب العذر تمام وقت الصلاة ولوحكما بأن لايجد فى وقت المفروضة زمانا يتوضؤ او يصلى فيه خاليا عن العذر اذ الانقطاع اليسير ملحق بالعدم واما شرط الزوال فاستيعاب الانقطاع حقيقة كما حققه منلاخسرو ﴿تذنيب﴾ انما تبقى طهارة المعذور فى الوقت اذا لم يطرأ عليه حدث آخر اما اذا طرأ فلا كما لو توضأ لحدث آخر وعذره منقطع ثم سال وان سال على ثوبه فوق درهم جاز له ان لايغسله ان كان لو غسله تنجس قبل الفراغ منها والافلا به يفتى ويجب رد عذره او تقليله بقدر قدرته وبرده لايبقى صاحب عذر بخلاف الحائض ولا يصلى من به انفلات ريح خلف من به سلس بول لان معه حدثا ونجاسة (مجمع ٨ ل)

(وقال زفر بدخوله) اى بدخول الوقت (فقط) واضافة البطلان الى الخروج والدخول مجاز لانه لاتأثير للخروج والدخول فى الانقاض حقيقة (وقال ابويوسف)يبطل (بأيهما كان) والى ثمرة الخلاف اشار بقوله (فالمتوضئ وقت الفجر لايصلى به بعدالطلوع) عند علمائنا الثلاثة لانتقاض طهارته بالخروج (الاعند زفر والمتوضئ بعد الطلوع) قبل الزوال ولو لعيد على الصحيح (يصلى به الظهر) عند الطرفين لعدم خروج وقت الفرض فلا ينتقض بخروج وقت الظهر (خلافاله) اى لزفر لوجود دخول الوقت ولابى يوسف لوجود احد الناقضين وهو دخول الوقت (والمعذور من لايمضى عليه وقت صلاة الا والذى ابتلى به يوجد فيه) هذا تعريف المعذور فى حالة البقاء واما فى حالة الابتداء فان يستوعب استمرار العذر وقت الصلاة كاملا كالانقطاع فانه لايثبت مالم يستوعب الوقت كله كذا فى اكثر الكتب وفى الكافى مايخالفه فانه قال انما يصير صاحب عذر اذا لم يجد فى وقت صلاة زمانا يتوضؤ ويصلى فيه خاليا عن الحدث انتهى وقد وفق صاحب الدرر بينهما بحمل استيعاب المذكور فى اكثر الكتب على مايعم الحكمى وقال الباقانى وفيه نظر لان الثبوت مثل الانقطاع فى الشرط المذكور وذلك على تقدير ان يكون المراد من الاستيعاب الاستيعاب الحقيقى انتهى اقول وفيه كلام لانا لانسلم استلزام الاستيعاب الحقيقى من الانقطاع الاستيعاب الحقيقى من الثبوت لان مايستمر كال الوقت بحيث لاينقطع لحظة نادر فيؤدى الى نفى تحقق العذر الا فى الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه يدوم انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق ولا يلزم اعتبار كل مافى المشبه به فى المشبه بل يكفى ان يكون باعتبار بعض مافيه وما فى الكافى يصلح تفسيرا لما فى غيره ولهذا قال صاحب الدرر ولوحكما لان الانقطاع اليسير ملحق بالعدم فليتأمل وفى النوازل واذا كان به جرح سائل وشد عليه خرقة فاصابه الدم اكثر من قدر الدرهم او اصاب ثوبا فصلى ولم يغسله ان كان غسله ينجس ثانيا قبل الفراغ جاز ان لايغسله والا هو المختار ولو كانت به دماميل او جدرى فتوضأ وبعضها سائل ثم سال الذى لم يكن انتقض وضوؤه لان هذا حدث جديد كما اذا سال احد منخريه فتوضأ مع سيلانه وصلى ثم سال المنخر الآخر فى الوقت انتقض وضوؤه

﴿ باب الانجاس ﴾

اضافة الباب الى الانجاس باعتبار ان بيانها فيه فالاضافة لادنى ملابسة ولايقتضى

﴿ باب الانجاس ﴾

تقدير البيان كما سبق الى ... الاذهان وما فى صيغة الجمع من الاشارة الى تعدد الانواع يعنى على تقدير الانواع مضافا الى الانجاس فمن قال تقدير الكلام باب بيان انواع الانجاس فقد زاد * والانجاس جمع نجس بفتح النون وكسر الجيم وفتحها وسكونها مع فتح النون وبكسر النون مع كسر الجيم كلها مستعملة فى اللغة والنجس كل مستقذر فى الاصل مصدر استعمل اسما يطلق على الحقيقى وهو الخبث وعلى الحكمى وهو الحدث والمراد ههنا الاول * ولما فرغ من بيان النجاسة الحكمية وتطهيرها شرع فى بيان النجاسة الحقيقية وتطهيرها وانما أخرها عنها لانها اقوى يدل على ذلك ان قليلها يمنع الجواز اتفاقا بخلاف الحقيقية فان قليلها معفو عند الشافعى وعندنا قدر الدرهم ومادونه من المغلظة ومادون ربع الثوب من المخففة (يطهر بدن المصلى وثوبه) وكذا مكانه يعنى لما وجب التطهير فى الثوب بعبارة النص وجب فى البدن والمكان بدلالته لان الاستعمال فى حالة الصلاة يشمل الكل وفى الآخرين اولى باعتبار انه لايخلو عنهما وقد يخلو عن الثوب ولم يذكر ههنا المكان لانه انواع ولكل منها حكم خاص على ماستقف عليه ثم المعتبر فى طهارة المكان تحت قدم المصلى حتى لوافتتح الصلاة وتحت قدميه اكثر من قدر الدرهم من النجاسة فصلاته فاسدة لانه لابد من القيام وذلك يكون بالقدم واما فى موضع السجود ففى روايةابى يوسف عنه انه يجوز (من النجس الحقيقى بالماء) ولو مستعملا على قول محمد وروايته عن الامام واما عند ابى يوسف فنجس نجاسة خفيفة لايفيد الطهارة الا انه ان ازيلت به نجاسة غليظة زالت وتبقى نجاسة الماء (وبكل مائع طاهر) احتراز عن بول مايؤكل لحمه (مزيل) اى من شأنه ازالة النجاسة بان ينعصر اذا عصر (كالخل وماء الورد لاالدهن) لانه بدسومته لاتزيل غيره وكذا اللبن ونحوه (وعند محمد لايطهر الا بالماء) لانه يتنجس بأول الملاقاة والنجس لايفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك فى الماء للضرورة وهو مذهب الشافعى وزفر ولهما ان النجاسة الحقيقية ترتفع بالماء اتفاقا لقلعه النجاسة عن محالها فكذا يرفعها المائع لمشاركته الماء فى هذا المعنى ولافرق بين الثوب والبدن فى طهارتهما بالمائع عند الامام وابى يوسف فى رواية وفى رواية اخرى عنه لايطهر البدن الا بالماء (و) يطهر (الخف ان تنجس بنجس له جرم بالدلك المبالغ ان جف) انما خص الخف بالذكر لان الثوب لايطهر الا بالغسل الا فى المنى كما سيأتى ان شاء الله تعالى وانما قيد بالجرم لان مالا جرم له اذا اصاب الخف لايطهر بالدلك وان جف الا اذا التصق به من التراب فجف بعد ذلك فمسحه يطهر هو الصحيح وانما قيد بالجفاف لان ماله جرم من النجس اذا اصاب الخف ولم يجف لايطهر بالدلك عند الطرفين وانما قيد بالدلك لانه بالغسل يطهر اتفاقا ثم الفاصل بين ماله جرم ومالاجرم له هو ان كل مايرى

جمع نجس بفتحتين وهو لغة يعم الحقيقى والحكمى وعرفا يختص بالاول (يطهر بدن المصلى) قيد اتفاقى (وثوبه) ومكانه (من النجس الحقيقى) وهو عين مستقذرة شرعا (بالماء) ولو مستعملا (وبكل مائع طاهر مزيل) للنجاسة ينعصر بالعصر (كالخل و ماء الورد) حتى الريق وتطهر اصبع وثدى بلحس ثلاثا (لاالدهن) ونحوه لانه ليس بمزيل وما قيل ان اللبن وبول مايؤكل مزيل فخلاف المختار (وعند محمد) وزفر والثلاثة (لايطهر الابالماء) كالحكمية (والخف ان تنجس بنجس له جرم) اى جثة ولو غير جثة بالتصاق تراب به يفتى ويطهر (بالدلك المبالغ) بحيث يذهب الاثر ان جف

بعدالجفاف على ظاهرالخف كالعذرة والدم ونحوه فهو ذوجرم ومالايرى بعدالجفاف ليس بذى جرم واعاقيد بالمبالغ وان لم يكن فى سائرالمتون احتياطا لان المقام مقام الاحتياط (خلافالمحمد) فان عنده لايطهر بالدلك اصلا وهو قول زفر (وكذا ان لم يجف عند ابي يوسف وبه يفتى) اي جواز الدلك في رطب ذي جرم فانه لايشترط الجفاف ولكن يشترط ذهاب الرائحة وعليه اكثرالمشايخ لعموم البلوى (وان تنجس بمائع فلابد من الغسل) لان اجزاء النجاسة تتشرب في الخف فلايخرج منه الا بالغسل (والمنى نجس) عندنا خلافا للشافعى (ويطهر ان يبس بالفرك والا يغسل) واعاقيد باليبس لان الرطب لايطهر الا بالغسل وفي الجامع الصغير انه ان حته اوحكه بعدما يبس يطهر وطهارته مشروطة بطهارة رأس الحشفة والا يجب الغسل ولايضر المجاورة فى مجرى البول لانهم لم يعتبروا النجاسة الباطنة وقال شمس الائمة مسئلة المنى مشكلة لان الفحل يمذى ثم يمنى والمذى لايطهر بالفرك الا ان يقال انه مغلوب بالمنى فيجعله تبعاله ولافرق بين منى المرأة والرجل وهو الصحيح والمصنف كأنه اختاره فاطلقه وكذا لافرق بين البدن والثوب لان البلوى فى البدن اشد لكن لابد من المبالغة فى الدلك وبقاء اثر المنى بعدالفرك لايضر كبقائه بعدالغسل ولواصاب المنى شيأ له بطانة فنفذاليها يطهر بالفرك هو الصحيح ثم اذا فرك يحكم بطهارته عندهما وفى اظهر الروايتين عن الامام انه يقل النجاسة بالفرك ولايحكم بطهارته حتى لواصابه ماء عاد نجسا عنده قياسا ولايعود عندهما استحسانا وكذا الخف اذا اصابه نجس فدلكه ثم وصل اليه الماء (و) يطهر (السيف) الصقيل واعاقيدنا بالصقيل لانه ان كان منقوشا لايطهر الا بالغسل (ونحوه) كالمرآة والسكين (بالمسح مطلقا) وبه قال مالك وقال زفر والشافعى واحمد لايطهر الا بالغسل وهو القياس وقال الزاهدى فى شرح المختصر سيف اوسكين اصابه البول والدم فى الاصل انه لايطهر الا بالغسل والعذرة اى الرطبة واليابسة تطهر بالحت عند الشيخين وعند محمد لايطهر الا بالغسل وفى مختصر الكرخى السيف يطهر بالمسح من غير فصل بين الرطب واليابس والبول والعذرة والامام القدورى اختار ماذكره الكرخى وكذا المصنف لانه اطلقه ولم يذكر خلاف محمد وهو المختار للفتوى لان الصحابة رضى الله تعالى عنهم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها (و) تطهر (الارض) النجسة (بالجفاف وذهاب الاثر للصلاة) وهو اللون والرائحة والطعم ومن قصر على الاولين فقد قصر كما فى بحر الرواية فتجوز الصلاة عليها لقوله عليه الصلاة والسلام ذكوة الارض يبسها اى طهارتها جفافها اطلاقا لاسم السبب على المسبب لان الذكوة وهى الذبح سبب الطهارة فى الذبيحة خلافا لزفر والشافعى (لا للتيمم) لان طهارة الصعيد ثبتت شرطا للتيمم لقوله تعالى طيبا اى طاهرا فلايتأدى التيمم بما ثبتت طهارته بخبر الواحد كما لم يجز التوجه الى

خلافالمحمد) وزفر والثلاثة فانه لايطهر الا بالغسل قياسا على الثوب(وكذا ان لم يجف عندابي يوسف وبه يفتى وان تنجس) الخف (بمائع) كبول (فلابد من الغسل) اتفاقا (والمنى نجس) لامره عليه الصلاة والسلام بغسله رطبا (ويطهر ان يبس) منى رجل وامرأة او دابة غليظا كان اورقيقا لمرض بالرجل فى بدن او ثوب غسيل اوجديد او مبطن على الظاهر (بالفرك) ان كان رأس الحشفة طاهرا ومافى البحر من ان ظاهر المتون الاطلاق فيطهر وان لم يكن رأسها طاهرا رده فى النهر (والا) يكن يابسا ولارأسها طاهرا (يغسل) وجوابهم هل يعود نجسا اذا ابتل بعد الفرك المعتمد لا وكذا كل ماحكم بطهارته بغيرالماء كما حررناه فى الخزائن بعد أن انهينا المطهرات الى نيف وثلاثين (والسيف ونحوه) مما هو صقيل لامسام له كظفر وزجاج وآنية مدهونة يطهر (بالمسح) بتراب اوغيره (مطلقا) رطبا كان اويابسا له جرم اولا لكن بشرط زوال الاثر (والارض) تطهر (بالجفاف) ولايشترط اليبس (وذهاب الاثر) اى اللون والريح (للصلاة) عليها(لا للتيمم) بها لان المشروط لهـا الطهارة ولها الطهورية

الحطيم ولو ثبت انه من البيت بقوله عليه الصلاة والسلام الحطيم من البيت وانما قيد بالجفاف لانها لو لم تجف لاتطهر الا اذا صب عليها ماء بحيث لم يبق للنجاسة اثر فتطهر وانما قال بالجفاف ولم يقل باليبس لانهم يفرقون بينه وبين الجفاف والمعتبر ههنا الجفاف (وكذا الآجر المفروش) احتراز عن الموضوع على الارض (والخص المنصوب) بضم الخاء المعجمة والصاد المهملة البيت من قصب والمراد ههنا السترة التى يكون على السطوح من القصب وتقييد الخص بالمنصوب كتقييد الآجر بالمفروش (والشجر والكلأ غير المقطوع هو المختار) راجع الى الاخيرين باعتبار كونهما مقيدين بقيد غير المقطوع ولا يخالفه ما فى الاصلاح والخانية كما توهم البعض (والمنفصل) من الاولين (والمقطوع) من الاخيرين (لابد من غسله) وفى الخلاصة الجص بالجيم حكمه حكم الارض بخلاف اللبن الموضوع على الارض (وطهارة المرئى بزوال عينه) النجاسة على ضربين مرئية وغير مرئية وطهارة الاولى بزوال عينها لان تنجس ذلك الشئ باتصال النجاسة به فازالتها ولو بغسلة واحدة تطهير له وقال ابو جعفر لايطهر مالم يغسله مرتين اخريين بعد ذلك لا لانه لما زالت عين النجاسة صارت كنجاسة غير مرئية غسلت مرة بل لان المرئى لايخلو عن غير المرئى فان الرطوبة التى اتصلت بالثوب لاتكون مرئية وغير المرئى لايطهر الا بالغسل ثلاثا ذكر صاحب الذخيرة وهذا احوط والاول اوفق (ويعفى اثر شق زواله) بان يحتاج فى اخراجه الى نحو الصابون (و) يطهر (غير المرئى بالغسل ثلاثا) وفى الهداية وما ليس بمرئى فطهارته ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر لان التكرار لابد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما فى امر القبلة وانما اعتبروا بالثلاث لان غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب الظاهر مقامه تيسيرا وفى المطلب وانما قدر بالثلاث لان غلبة الظن تحصل عنده غالبا ولحديث المستيقظ انتهى وفيه كلام لانه لاوجه للاستدلال بهذا الحديث لانه يدل على اشتراط الغسل ثلاثا عند توهم النجاسة فعند التحقق ينبغى الزيادة احتياطا على ان المذكور فى الحديث تنزيهى لاتحريمى بدلالة التعليل ولذلك قيل انه سنة لا واجب وازالة النجاسة واجبة للمصلى (اوسبعا) هذا عبارة صاحب المختار وعلله صاحب الاختيار لقطع الوسوسة وبهذا يظهر ضعف ماقيل ذكر السبع بعد الثلاث لافائدة فيه (والعصر كل مرة ان امكن عصره) ويبالغ فى الثالث الى ان ينقطع القطر والمعتبر عصر الغاسل وعن محمد فى غير رواية الاصول انه اذا غسل ثلاث مرات وعصر فى المرة الثالثة يطهر وقال الشافعى انه يطهر بالغسل مرة (والا) وان لم يمكن العصر كالحصير ونحوه (فيطهر بالتجفيف كل مرة حتى ينقطع التقاطر) ولا يشترط اليبس ولو كانت الحنطة منتفخة واللحم

(وكذا) اى كالارض (الآجر المفروش والخص) من القصب (المنصوب) على السطوح (والشجر والكلأ غير المقطوع) لاخذ هذه الاشياء حكمها بالاتصال بها وكذا كل ما كان ثابتا فيها (هو المختار والمنفصل) من الآجر والجص (والمقطوع) من الشجر والكلأ (لابد من غسله) واما الحجر فان تشرب النجاسة كحجر الرحى فكالارض والا فيغسل وهو القياس فى كل متنجس (وطهارة) المتنجس بالنجس (المرئى بزوال عينه) واثره ولو بمرة فى الاصح (ويعفى اثر شق زواله) ولا يكلف فى ازالته الى صابون اونحوه والاولى غسل ماصبغ اوخضب بنجس الى ان يصفو الماء قاله المصنف (وغير المرئى بالغسل ثلاثا اوسبعا) دفعا للوسوسة (والعصر كل مرة) مبالغا فى الثالثة بقدر قوته ولو لم يبالغ لرقته هل يطهر الاظهر نعم قالوا والفتوى على اعتبار غلبة ظن الغاسل من غير تقدير بعدد مالم يكن موسوسا فيقدر بالثلاث قال ابن الكمال لان غلبة الظن يحصل به غالبا حتى لو جرى الماء على ثوب نجس وغلب على ظنه انه قد طهر جاز وان لم يكن ثمة عصر وهذا (ان امكن عصره) كالثوب (والا) يمكن كالخشب (ف) يطهر (بالتجفيف كل مرة حتى ينقطع التقاطر (مغلى)

لا الجفاف الحقيقي وهذا اذا كان يشرب النجاسة والا فيطهر بالغسل فقط بشرط ذهاب الاثر كما في المحيط وهذا كله اذا غسل في اجانة امالو غمس المتنجس ﴿ ٦١ ﴾ بساطا كان اوثوبا اوازار حمام في الجاري حتى جرى عليه الماء اوغسل في الغدير اوصب عليه ماء كثير طهر في المختار كما حررناه في خزائن الاسرار (وقال محمد بعدم طهارة غير المنعصر ابدا) وبقولهما يفتى فيطهر لبن ودبس وعسل يغلى ثلاثا ولحم طبخ بخمر يغلى ويبرد ثلاثا وكذا الدجاجة الملقاة حالة الغليان للنتف قبل شقها كما افاده الكمال (ويطهر بساط تنجس بجرى الماء عليه) اما (يوما وليلة) هذا التقدير لقطع الوسوسة ففي المحيط يكفيه اجراء الماء عليه الى ان يتوهم زوالها لان اجراء الماء يقوم مقام العصر قاله الشمني وقواه في البحر وقال ابن الكمال وفي الخانية اكتفى بمطلق الجرى (و) يطهر (نحو الروث والعذرة بالحرق حتى يصير رمادا) لان الاعيان النجسة تطهر بالاستحالة (عند محمد هو المختار) للفتوى تيسيرا والا لزمت نجاسة الخبز في سائر الامصار (خلافا لابي يوسف وكذا يطهر حمار) اوكلب او خنزير (وقع في المملحة فصار ملحا) لاستهلاكه بالاستحالة كالخمر اذا تخلل وكذا يطهر زيت تنجس بجعله صابونا كطين تنجس فجعل منه كوز اوقدر بعد جعله في النار وهذا اذا لم يظهر فيه اثر النجاسة بعد الطبخ قاله المصنف (وعفي قدر الدرهم مساحة كعرض)مقعر (الكف) وهو داخل المفاصل (في) النجس (الرقيق و) عفي قدره (وزنا بقدر مثقال) وزنه عشرون قيراطا (في الكثيف

مغلي بالماء النجس يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة فطريقه ان تنقع الحنطة في الماء الطاهر حتى تتشرب ثم تجفف ويغلى اللحم في الماء الطاهر ويبرد يفعل ذلك ثلاث مرات وعلى هذا السكين المموه بالماء النجس بان يموه بالماء الطاهر ثلاث مرات ولو كان العسل نجسا يصب عليه الماء بقدره ويغلى حتى يعود الى مكانه ثلاثا وكذا الدهن بأن يوضع في اناء مثقوب ويجعل على الماء ويحرك ثم يفتح الثقب الى ان يذهب الماء ثلاثا ولو القيت دجاجة حالة الغليان في الماء قبل ان يشق بطنها ويغسل ما فيه من النجاسة للنتف لايطهر ابدا وكذا الدقيق اذا صب فيه الخمر بالاتفاق (وقال محمد بعدم طهارة غير المنعصر ابدا) لان الطهارة بالعصر وهو مما لاينعصر والفتوى على الاول (ويطهر بساط تنجس بجرى الماء عليه يوما وليلة) كذا في الذخيرة والتاتارخانية وقيل اكثر يوم وليلة وفي الوقاية ليلة والتقدير لقطع الوسوسة لانهم قالوا البساط اذا تنجس واجرى عليه الماء الى ان يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر كذا في المحيط والمراد منه ههنا ماتعذر عصره اوتعسر والافهو داخل فيما لم يمكن عصره (و) يطهر (نحو الروث والعذرة بالحرق حتى يصير رمادا عند محمد هو المختار) وعليه الفتوى لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض اجزاء مفهومها فكيف بالكل الايرى ان العصير الطاهر اذا صار خمرا يتنجس واذا صار خلا يطهر اتفاقا فعرفنا ان استحالة العين يستتبع زوال الوصف المرتب عليها وعلى هذا يحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس (خلافا لابي يوسف) لان اجزاء ذلك النجس باقية من وجه (وكذا يطهر حمار وقع في المملحة فصار ملحا) لانقلاب العين وهو من المطهرات فان كان من الخمر فلا خلاف في الطهارة وان كان من غيرها كالخنزير يطهر عند محمد خلافا لابي يوسف وفي الظهيرية العذرات اذا دفنت في موضع حتى صارت ترابا قيل تطهر (وعفي قدر الدرهم مساحة كعرض الكف في الرقيق ووزنا بقدر مثقال في الكثيف) والمراد بعرض الكف ماوراء مفاصل الاصابع اصل هذه المسئلة ان الرواية عن محمد اختلف في الدرهم فانه اعتبره بالمساحة في رواية النوادر وبالوزن في كتاب الصلاة والدرهم هو الكبير الذي بلغ وزنه مثقالا وقيل درهم زمانه ووفق الهندواني بينهما بأن رواية المساحة في الرقيق كالبول ورواية الوزن في الثخين كالعذرة واختاره كثير من المشايخ وهو الصحيح والنجاسة التي يمكن الاحتراز عنها مانعة عند زفر والشافعي قليلة كانت اوكثيرة مغلظة كانت اومخففة لان النص الموجب للتطهير لم يفصل بين القليل والكثير ولنا ان التحرز عن

من نجس مغلظ كالدم) المسفوح (والبول) من حيوان لايؤكل اوانسان (ولو من صغير لم يأكل) الابول الخفاش ونحوه وخرءه طاهر لتعذر الاحتراز عنه (وكل مايخرج من بدن الآدمى موجبا للتطهير)

بخلاف مخاط وبزاق ودمع وعرق وقيل الاعرق مدمن الخمر حتى ينقض به الوضوء على ماجزم به فى التنوير وسنذكر مافيه (والخمر) وهل باقى الاشربة كذلك قيل نعم قال فى البحر وينبغى ترجيحه (وخرء) الطير لا يذرق فى الهوى كالطاوس والدراج والاوز و(الدجاج ونحوه) كالبط الاهلى واما مايذرق فيه فان مأكولا فطاهر والافمخفف (وبول الحمار) نص عليه لئلا يتوهم مخالفته غيره كمخالفة عرقه وسؤره (و) بول (الهرة والفأرة) وخرؤهما يفسد الماء والثوب فى اظهر الروايات كما فى الخانية وقيل بول الفأرة عفو وعليه الفتوى كما فى التتارخانية وفى الاشباه بول السنور فى غير اوانى الماء عفو وعليه الفتوى واعتمد فى التنوير ان خرء الفأرة لايفسد الدهن والماء والحنطة الااذا ظهر طعمه اولونه (وكذا الروث والخثى) بكسر فسكون جمعه اخثاء (خلافا لهما) فيهما فنجاستهما سوى خثى

القليل حرج وهو مدفوع فقدرناه بالدرهم لان موضع الاستنجاء لم يطهر بالكلية بامرار الحجر عليه ولهذا لودخل المستنجى فى الماء القليل نجسه فاذاصار موضع الاستنجاء معفوا فى حق الصلاة علم ان قليلها فى الشرع معفو لان المحال مستوية فعبروا عن المقعد بالدرهم لاستقباحهم ذكرها فى محافلهم (من نجس مغلظ كالدم) السائل الادم الشهيد فى حقه وانما قيدنا بالسائل لان مابقى منه فى اللحم والعروق ليس بنجس (والبول ولو من صغير لم يأكل) لاطلاق قوله صلى الله تعالى عليه وسلم استنزهوا عن البول الحديث (وكل مايخرج من بدن الآدمى معطوف على قوله كالدم (موجبا للتطهير) احترزبه عن العرق والبزاق ونحوهما (والخمر وخرء الدجاج ونحوه) كالبط الاهلى والاوز (وبول الحمار والهرة والفأرة) واعترض بعض شراح الوقاية ههنا ان المراد من قوله وبول الحمار والهرة والفأرة بول مالايؤكل لحمه فلوطرح قوله والبول لكان احسن انتهى وفيه كلام وهوانه فرق بين مالايؤكل لحمه للكرامة وبين مالايؤكل لحمه للنجاسة كما صرحوا به ولهذا وقع فى الكتب التصريح بحكم كل منهما على حدة كذا قال المحشى يعقوب پاشا ولم يتفطن بعض شراح هذا الكتاب لهذه الدقيقة فقال فى تفسير قوله والبول اى من حيوان لم يؤكل وانسان وقوله بول الحمار نص عليه لئلا يتوهم انه يخالف حكم غيره من غير المأكول فى البول كما خالفه فى السؤر والعرق ولم يقدر التدارك فى قوله الهرة والفأرة فسكت مع انه يمكن التدارك لانه اختلف المشايخ فيهما فقال بعضهم بول الهرة والفأرة وخرؤهما نجس فى اظهر الروايتين يفسد الماء والثوب وقال بعضهم بول الخفاش ليس بنجس للضرورة وكذا بول الفأرة والهره اذا اصاب الثوب لايفسد لانه لايمكن التحرز وعلى هذا تخصيص ذكرهما لكونهما محل الاختلاف فليتأمل (وكذا الروث والخثى) عندالامام لان النجاسة عنده ماورد النص على نجاسته ولم يعارضه نص آخر فى طهارته سواء اتفق العلماء فيه اواختلفوا فان اختلافهم بناء على الاجتهاد وليس بحجة فى مقابلة النص فلايصلح معارضاله وقد ورد فى نجاستهما نص وهو ماروى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه رمى بالروثة وقال هذا رجس اوركس ولم يعارضه غيره فتغلظ (خلافالهما) اى عندهما مخففة لاختلاف العلماء اذاختلاف العلماء يورث التخفيف عندهما فان مالكا يرى طهارته لعموم البلوى بخلاف بول الحمار فانه نجس مغلظ اذلاضرورة فيه فان الارض تنشفه (ومادون ربع الثوب من مخفف) قال صاحب التحفة واما حد الكثير فى النجاسة الخفيفة فهوالكثير الفاحش ولم يذكر حده فى ظاهر الرواية واختلف الروايات عن الامام روى عن ابى يوسف انه قال سألت اباحنيفة رحمه الله عن الكثير الفاحش فكره

الفيل مخففة لقول مالك بطهارتهما وفى الشرنبلالية ان قولهما هوالاظهر وان محمدا طهرها اخيرا للبلوى (ان) (و) حل (مادون ربع) جميع (الثوب) صغيرا كان اوكبيرا هوالمختار قاله المصنف و... البدن كالثوب (من مخفف

كبول الفرس ومايؤكل لحمه) لم يكتف به . عن ذكر الفرس للاختلاف وفى كراهة اكلها (وخرء طير) من السباع اوغيرها (لايؤكل) لحمه فى الاصح وقيل طاهر وصحح ثم الخفة انما تظهر فى غير الماء (وبول انتضح مثل رؤس الابر) وكذا جانبها الآخر قاله الزيلعى (عفو) لتعذر الجمع وتعسر المنع (ودم السمك) ولو كبيرا (و) كذا (خرء طيور مأكولة) كحمام (طاهر) للحرج فى التوقى عنه (الا الدجاج) يطلق على الذكر والانثى (والبط) الاهلى اما مايطير فكالحمام (ونحوهما) كما مر (ولعاب البغل) ولوامه حمارة (والحمار طاهر) عندهما اذا الشك فى طهوريته (وعند ابى يوسف مخفف) فيمنع اذا فحش (وماء) بالمد (ورد) اى جرى (على نجس نجس) اذا ورد كله او اكثره ولو اقله لا كجيفة فى نهر اونجاسة فى سطح لكن رجح فى الفتح ان العبرة بظهور الاثر فى الجيفة وغيرها وهو قول ابى يوسف وقال تلميذه العلامة قاسم فى رسالته انه المختار (كعكسه) اى اذا وردت النجاسة على الماء يتنجس الماء لكن لايحكم بنجاسته اذا لاقى المتنجس مالم ينفصل (ولو لف ثوب طاهر) يابس (فى رطب نجس فظهرت فيه رطوبته ان كان بحيث لوعصر قطر تنجس) لاتصال النجاسة به

ان يحد فيه حدا وقال الكثير الفاحش مايستفحشه الناس ويستكثرونه وروى الحسن عنه انه قال شبر فى شبر وذكر الحاكم فى مختصره عن الطرفين الربع وهو الاصح لان الربع له حكم الكل واختلف المشايخ فى تفسير الربع قال بعضهم هو ربع جميع الثوب والبدن وقيل ربع كل عضو وطرف اصابته النجاسة من اليد والرجل والكم هو الاصح (كبول الفرس ومايؤكل لحمه) وانما خص ذكر الفرس لاختلاف الرواية فى كراهة لحمها تنزيها اوتحريما هذا مثال للنجس الخفيف عند الشيخين وعند محمد بول الفرس ومايؤكل لحمه طاهر (وخرء طير لايؤكل) هذا قول الامام لانها تذرق فى الهواء والتحامى عنها متعذر وعندهما مغلظة فى رواية الهندوانى وهو الصحيح ومخففة فى رواية الكرخى عند الشيخين وعند محمد نجس نجاسة غليظة وقال شمس الائمة السرخسى ان خرء مايؤكل لحمه طاهر عند الشيخين اذ لافرق بين مأكول اللحم وغيره فى الخرء انتهى وهذا مشكل على قولهما لما عرفت من مذهبهما ان اختلاف العلماء يورث التخفيف وقد يتحقق فيه الاختلاف على هذا ينبغى ان لايكون الخرء نجاسة غليظة عندهما الا ان يقال بأن الرواية القائلة بالطهارة ضعيفة فلم تعد اختلافا تدبر (وبول انتضح مثل رؤس الابر) جمع ابرة وهو المخيط ولو كان مقدار عرض الكف اواكثر اذا جمع قيل التقييد بالرؤس اشارة الى انه اذا كان قدر جانبها الآخر الاكبر لم يعف لعدم الضرورة وليس كذلك لان غير الرأس كالرأس والمراد من رؤس الابر ههنا تمثيل للتقليل (عفو) لانه لايمكن التحرز عنه وعن ابى يوسف يجب غسله لانه نجس وعند الشافعى لايعفى فيما يمكن ازالته وفى النوازل رجل رمى بعذرة فى نهر فانتضح الماء من وقوعها فاصاب ثوب انسان اوحمار بال فى الماء فاصاب من ذلك الرش ثوب انسان لايضره الا ان يظهر فيه لون النجاسة لان فى اصابة النجاسة شكا (ودم السمك وخرء طيور مأكولة طاهر) لان دم السمك ليس بدم حقيقة وكذا دم البق والقمل والبرغوث والذباب طاهر كما فى الخانية (الا الدجاج والبط ونحوهما) وفى شرح الطحاوى ان خرء الدجاجة والبط ونحو ذلك من الطيور الكبار التى لخرئه رائحة خبيثة نجس نجاسة غليظة بالاتفاق (ولعاب البغل والحمار طاهر) عندهما اى لايتنجس الشئ الطاهر به لانه مشكوك والطاهر لايزول طهارته بالشك (وعند ابى يوسف) نجس (مخفف) حتى اذا فحش يمنع جواز الصلاة لانه يتولد من اللحم النجس وانما قدر بالكثير الفاحش للضرورة (وماء) قليل (ورد على نجس نجس) نجاسة غليظة حتى لو اصاب ثوبا لايطهر الا بالغسل ثلاثا وقال الشافعى الماء طاهر لغلبته (كعكسه) اى كنجس ورد على ماء قليل فانه نجس اتفاقا (ولو لف ثوب طاهر فى رطب نجس فظهرت فيه رطوبته ان كان بحيث لو عصر قطر تنجس) فلا تجوز الصلاة

(والافلا) ينجس لعدمه فى الاصح وهذا اذا كان رطبا بالماء امالولف فى مبلول بنحوبول فان ظهر فيه النداوة تنجس
كما لوظهر لون اوريح قاله المصنف (كما) لاينجس (لووضع) ثوبا (رطبا على مطين بطين نجس جاف) لان بالجفاف تجذب
رطوبة الثوب من غيرعكس بخلاف ما اذا كان الطين رطبا (ولوتنجس طرف) ثوبه (فنسيه وغسل طرفا) آخر بتحراو
(بلاتحر) لموضع النجاسة (حكم بطهارته) على المختار (كحنطة) ونحوها (بالت عليها حمر) خصها
بالذكر لتغليظ بولها اتفاقا
(تدوسها فغسل بعضها
او ذهب) باكل اوبيع
اوهبة اوقسمة (طهر
كلها) لاحتمال ان المغسول
فى المسئلتين او الذاهب
هو المتنجس فلايقضى ببقاء
النجاسة بالشك (وانفحة)
بكسر الهمزة وفتح الفاء
وقد تكسر (الميتة) ولو
مائعة (ولبنها طاهر)
كالمذكاة (خلافا لهما)
لتنجسهما بنجاسة المحل قلنا
نجاسته لاتؤثر فى حال الحياة
اذ اللبن الخارج من بين فرث
ودم طاهر فكذا بعد الموت
﴿تتمة﴾ مرارة كل حيوان
كبوله وجرته كزبله ماء فم
النائم والنفساء وقيص الحية
طاهر وجلد الآدمى وقشره
ان كان كبيرا قدر الظفر
يفسد الماء بخلاف الظفر اللحم اذا
انتن يحرم اكله بخلاف نحو
سمن ولبن وبعرت الشاة حال
الحلب فرمى فورا حل ولو
بالت لا الا عند محمد عصر عنبا فادمى رجله وسال مع العصير لاينجس خلافا لمحمد رطوبة الفرج طاهرة (وهو)
خلافا لهما العبرة للطاهر من تراب وماء اختلطا به يفتى الشعير المأخوذ من البعر اوالروث يؤكل بعد الغسل ومن الخثى لا نام
اومشى على نجس ان ظهر عينه تنجس والالا اصابه من نجاسة غليظة وخفيفة جعلت الخفيفة تبعا للغليظة ومتى اطلقوا
نجاسة فالظاهر التغليظ ويستصبح بودك الميتة فى غيرالمسجد انتهى (والاستنجاء) طلب ازالة النجو وشرعا ازالة ماعلى
السبيلين من النجاسة واركانه مستنجى ومستنجى به وخارج ومخرج

فيه لاتصال النجاسة به (والافلا) هو الاصح (كما لو وضع) الثوب حال
كونه (رطبا على مطين بطين نجس جاف) بتشديد الفاء من جف لان الجفاف
يجذب رطوبة الثوب فلاينجس واما اذا كان رطبا فيتنجس (ولوتنجس طرف)
من الثوب (فنسيه) اى نسى المحل المصاب بالنجاسة وانما قيدبه لانه اذا علم المحل
المصاب تعين غسله (وغسل طرفا) اى طرف (بلاتحر) فعلم من هذا ان التحرى
ليس بشرط وقال الاسبيجابى انه شرط (حكم بطهارته) على المختار كما فى الخلاصة
وفى متفرقات ركن الاسلام انه لايطهر وان تحرى وكذا فى شرح الطحاوى
اذا خفى موضع النجاسة يغسل جميع الثوب فلوصلى مع هذا الثوب صلاة
ثم ظهر ان النجاسة فى الطرف الآخر يعيد هذه الصلاة (كحنطة بالت عليها
حمر) بضمتين والسكون جمع حمار وانما ذكرها لان بولها نجاسة مغلظة فيعلم
الحكم فى غيرها بالدلالة (تدوسها) اى تطأ بقوائمها تلك الحنطة فتختلط بغيرها
(فغسل بعضها اوذهب) بعضها (طهر كلها) قال صدر الشريعة اعلم انه اذا ذهب
بعضها اوقسمت الحنطة يكون كل واحد من القسمين طاهرا اذ يحتمل ان كل واحد
من القسمين يحمل ان يكون النجاسة فى القسم الآخر فاعتبر هذا الاحتمال فى الطهارة
لمكان الضرورة انتهى فيه كلام اذ لاضرورة فى التحرى فى المسئلتين كذا فى
الاصلاح (وانفحة الميتة ولبنها طاهر) قال ابن ملك انفحة الميتة بكسر الهمزة وفتح
الفاء مخففة كرش الجدى اوالحمل الصغير لم يؤكل بعد يقال لها بالفارسية «پنيرمايه» يعنى
انفحة الميتة جامدة كانت اومائعة طاهرة عند الامام وكذا لبنها اما الانفحة
الجامدة فان الحياة لم تحل فيها واما المائعة واللبن فلان نجاسة محلها لم يكن
مؤثرة فيهما قبل الموت ولهذا كان اللبن الخارج بين فرث ودم طاهرا فلاتكون
مؤثرة بعد الموت انتهى اقول هذا يشكل بالقئ لان القئ اذا كان ملأ الفم غيرالبلغم
نجس بالاتفاق بمجاورته وبهذا ثبت تأثير نجاسة المحل واما عدم تأثيرها قبل
الموت فللضرورة ولاضرورة بعد الموت فليتأمل (خلافا لهما) فانهما قالا انفحة
الميتة مطلقا نجسة ولبنها نجس لان تنجس المحل يوجب تنجس ما فيه (والاستنجاء)
انما ذكره فى باب الانجاس وتطهيرها لانه من جنس تطهير البدن من النجاسة

وهو مسح موضع النجو والنجو ما يخرج من البدن يقال نجا وانجا اذا احدث والسين للطلب كأنه طلب النجو وفي الاصل اعم منه لكونه بالماء تارة وبالاحجار اخرى (سنة) لمواظبة النبي عليه الصلاة والسلام كذا في الهداية واعتراض بعض الفضلاء بأن المواظبة من غير ترك دليل الوجوب ودفعه بتقييده مع الترك ليس بسديد لان الحكم يثبت بقدر دليله ومواظبته عليه الصلاة والسلام ليست دليلا على الوجوب وهو المختار والقائل بدلالتها على الوجوب انما يقول عند سلامتها عن معارض وقد وقع المعارض ههنا و هو قوله عليه الصلاة والسلام من استجمر فليوتر ومن فعل هذا فقد احسن ومن لا فلاحرج لانه كان واجبا لما انتفى الحرج عن تاركه فعلم انه ليس بواجب فثبت بالمواظبة سنيته تدبر وقال الشافعي هو فرض فلاتجوز الصلاة الابه (مما يخرج من احد السبيلين غير الريح) ونحوه مما هو غير الخارج المذكور كالنوم والاغماء والفصد والخارج من قرح السبيلين وانما استثنى ذلك وهو غير محتاج اليه للمبالغة في المنع عن ذلك فان الاستنجاء فيها بدعة (وماسن فيه عدد) اى لم يسن في استنجاء الاحجار عدد عندنا خلافا للشافعي فان عنده لابد من التثليث (بل يمسحه بنحو حجر) و مدر و طين يابس وتراب وخشب وقطن وخرقة وغيرها طاهرة وفي النظم ينبغي ان يستنجي بثلاثة امدار فان لم يجد فبالاحجار فان لم يجدها فبالتراب ولا يستنجي بما سوى الثلاثة لانه يورث الفقر (حتى ينقيه) اى يطهر بنحو حجر موضع النجو لان الانقاء هو المقصود فلا يكون دونه سنة (يدبر بالحجر الاول ويقبل بالثاني) الادبار الذهاب الى جانب الدبر والاقبال ضده (ويدبر بالثالث في الصيف) لان خصيتيه تتدلى في الصيف فيخشى تلوثها واعترض عليه بأن قوله وماسن فيه عدد يقتضي نفي العدد وقوله يدبر بالحجر الاول الى آخره يقتضي العدد فآخر كلامه ينافي اوله انتهى لكن يمكن الجواب بان هذا ليس بمناف لانه اراد بيان كيفيته التي تحصل بها زيادة الانقاء وهو المقصود دون كميته فيختار تلك الكيفية لكونها ابلغ واسلم عن زيادة التلويث (ويقبل الرجل بالاول) انما قيد به لان المرأة تدبر بالاول في كل حال لئلا يتلوث فرجها وفي الشمني والمرأة تفعل في الاوقات كلها كالرجل في الشتاء لئلا يتلوث الحجر من فرجها قبل الوصول الى مخرجها (ويدبر بالثاني والثالث في الشتاء) لان خصيتيه غير مدلاة فيومن من التلويث (وغسله) اى الموضع (بالماء بعد الحجر افضل) ان امكنه ذلك من غير كشف العورة والا يكتفي الاستنجاء بالحجر لانهم قالوا من كشف العورة للاستنجاء يصير فاسقا وفي البزازية ومن لم يجد سترة تركه ولو على شط نهر لان النهي راجح على الامر حتى استوعب النهي الازمان و لم يقتض الامر التكرار واختلف

وهو (سنة) مؤكدة لاغير كما حررناه في الخزائن (مما يخرج من احد السبيلين) مطلقا (غير الريح) فالاستنجاء منه بدعة (وماسن فيه عدد) الا ان يكون موسوسا فيقدر بثلاث اوسبع كما مر (بل يمسحه بنحو حجر حتى ينقيه) مما هو عين طاهرة قالعة لاقيمة لها كمدر ثلاثا ندبا (يدبر بالحجر الاول ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث في الصيف) لئلا يتلوث انثياه لو اقبل بالاول لارتخائهما فيه (ويقبل الرجل بالاول ويدبر بالثاني) ويقبل بـ (الثالث في الشتاء) لارتفاع الانثيين فيه و اما المرأة فتدبر بالاول ابدا لئلا يتلوث فرجها قاله منلا خسرو وغيره ولعله اولى مما ذكره الزيلعي وغيره والمقصود الانقاء كيف كان مع الاحتراز عن التلوث (وغسله بالماء بعد الحجر) بلا كشف عورة عند احد (افضل) سنة في كل زمان هو الصحيح وعليه الفتوى كما في الجوهرة (و) كيفيته ان

(يغسل يديه اولا) ليتناول الماء بآلة طاهرة (ثم) يغسل (المخرج ببطن اصبع) ان كفى ليكون التلوث بقدر الضرورة
(او اصبعين) و يصعد
الوسطى قليلا والمرأة تصعد
البنصر ايضا وتستنجي البكر
بباطن كفها (اوثلاث) من اليد
اليسرى و يجب الاستبراء
من البول بمشي او تنحنح
او نوم على شقه الايسر
(لابرؤسها) ليلا تتلوث
(ويرخي) المخرج (مبالغة)
في التنظيف (ان لم يكن صائما)
مخافة الافطار بدخول البلة
و يغسل الدبر اولا عند
الامام وقالا ثانيا ثم يغسل
اليد ثانيا لتزول الرائحة
فان زوالها عنها وعن
موضع الاستنجاء شرط الا
اذا عجز والناس عنه غافلون
(ويجب) اى يفرض الغسل
بالمائع (ان جاوز النجس
المخرج اكثر من) قدر (درهم)
ولو قدره اجزأ الحجر عندهما
خلافا لمحمد (ويعتبر ذلك)
القدر المانع فيما (وراء موضع
الاستنجاء) لان ما على المخرج
ساقط شرعا وان كثر ولو
اصابت المخرج نجاسة من
خارج طهرت بالحجارة
ايضا على الظاهر كما في البحر
(ولايستنجى بعظم و روث
وطعام و يمينه) للنهي وكذا
آجر وخزف وفحم وخرقة
وما ينتفع به و حق الغير
كثوبه و مائه وجره ولو
فعل اجزأه مع كراهة التحريم (وكره) تحريما (استقبال القبلة و) كذا (استدبارها) في الاصح (لبول ونحوه)

فيه فقيل مستحب وقيل الجمع سنة في زماننا لان اهل الزمان الاول يبعرون بعرا لانهم يأكلون قليلا واهل زماننا يأكلون كثيرا فيثلطون ثلطا وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الجوهرة وفي المفيد ولايستنجى في حياض على طريق المسلمين لانها تبنى للشرب لكن يتوضؤ ويغتسل فيها (يغسل يديه اولا ثم المخرج ببطن اصبع) واحدة ان حصل به الانقاء (واصبعين) ان احتيج الى الزيادة (او ثلاث) ان احتيج الى ازيد من يده اليسرى فلا يغسل بظهور الاصابع (ولابرؤسها) لانه يورث الباسور وفي الشمني يصعد بطن الوسطى فيغسل ملاقيها ثم البنصر كذلك ثم الخنصر ثم السبابة حتى يغلب على ظنه الطهارة ولايقدر ذلك بعدد لان النجاسة غير مرئية الا لقطع الوسوسة فيقدر بالثلاث وقيل بالسبع والمرأة تصعد البنصر والوسطى جميعا معا ثم تفعل بعد ذلك كما يفعل الرجل على ماوصفنا لانها لو بدأت باصبع واحدة كالرجل عسى يقع في موضعها فتتلذذ فيجب عليه الغسل وهي لاتشعر به (ويرخى مبالغة) اى يرخى كل الارخاء حتى يطهر مايداخل فيه من النجاسة (ان لم يكن صائما) انما قيد به لانه اذا كان صائما يفسد في رواية ولهذا نهى عن التنفس والقيام بلا نشف بخرقة (ويجب) الغسل بالماء وانما فسرنا فاعل يجب بالغسل لان غسل ماعدا المخرج لايسمى استنجاء (ان جاوز النجس المخرج اكثر من درهم) لان للبدن حرارة جاذبة اجزاء النجاسة فلا يزيلها المسح بالحجر وهو القياس في محل الاستنجاء الا انه ترك القياس للنص على خلاف القياس فلا يتعداه والمراد بالماء ههنا كل مائع طاهر مزيل (ويعتبر ذلك وراء موضع الاستنجاء) اى ويعتبر في منع صحة الصلاة ان تكون النجاسة اكثر من قدر الدرهم مع سقوط موضع الاستنجاء بناء على ان مايخرج على المخرج في حكم الباطن عندهما و عند محمد المخرج كالخارج فان كان مافيه زائدا على الدرهم يمنع وان كان اقل وكان في موضع آخر من بدنه نجاسة تجمع فان كان المجموع اكثر من قدر الدرهم يمنع وفي القنية اذا اصاب المخرج نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لايطهر الا بالغسل (ولا يستنجى بعظم وروث وطعام) لنهيه عليه الصلاة والسلام عن ذلك وكذا لايستنجى بعلف الحيوان مثل الحشيش وغيره وكذا بخزف وآجر وفحم وزجاج ومحترم كخرقة الديباج ونحوها فلو استنجى بهذه الاشياء جاز مع الكراهة فلايكون مقيما للسنة (ويمينه) اى لايستنجى باليمين لقوله عليه الصلاة السلام اليمين للوجه واليسار للمقعد الا في ضرورة بأن تكون يسراه مقطوعة اوبها جراحة فلو شلتا سقط الاستنجاء (وكره استقبال القبلة واستدبارها لبول ونحوه) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولاتستدبروها ولكن شرقوا اوغربوا ولهذا

ولوفى) بيت (الخلاء) لاطلاق النهى وهذا اذاامله لاجل الحدث ولو لازالته لايكره ولو استقبلها غافلا ينحرف بقدر ماامكنه لما رواه الطبرى من جلس يبول قبالة القبلة فذكر فانحرف عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفرله ﴿تكملة﴾ وكذا يكره استقبال شمس وقمر كما كره امساك صغير لبول اوغائط نحو القبلة وبول وغائط فى ماء ولوجاريا وعلى طرف نهر اوبئر اوحوض

اوعين اوتحت شجرة مثمرة اوفى زرع اوفى ظل او بجنب طريق اوقافلة اوخيمة اومسجد اومصلى عيد وفى طريق ومقابر وبين دواب وموضع يقعد عليه ومشرب ماء ومهب ريح وجحر فأرة اوحية اونملة وثقب والتكلم عليهما وان يبول قائما اومضطجعا اومتجردا من ثوبه بلا عذر وفى اسفل الارض الى اعلاها اوفى موضع يتوضئ اويغتسل فيه لقوله عليه الصلاة والسلام لايبولن احدكم فى مستحمه فان عامة الوسواس منه

كتاب الصلاة

شروع فى المقصود بعد بيان الوسيلة ولم تخل عنها شريعة مرسل ولما صارت قربة بواسطة البيت المعظم كانت دون الايمان الذى صار قربة بلا واسطة فلذا كانت من فروعه لامنه وهى لغة الدعاء وشرعا الافعال المعلومة وهل هى حقيقة لغوية اومجاز لغوى ام استعارة من الاسماء المتغيرة ام المنقولة حققناه فى الخزائن مع بيان حكمها وحكمتها ووقت افتراضها وغير ذلك وشرط فريضتها التكليف وان وجب ضرب ابن عشر عليها بيده لابخشبة ومنكرها كافر وتاركها تكاسلا فاسق يحبس حتى يصلى وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم وقال الشافعى يقتل بصلاة واحدة حدا ويحكم باسلام فاعلها مع جماعة هى عبادة بدنية محضة فلانيابة فيها اصلا وسببها جزء من آخر الوقت اتصل به الاداء والافالجزء الاخير وبعد خروجه يضاف السبب الى جملة الوقت

كان الاصح من الروايتين كراهة الاستدبار كالاستقبال والكراهة تحريمية وفى فتح القدير ولو نسى فجلس مستقبلا فذكر يستحب له الانحراف بقدر ماامكنه ويكره ان يمد رجليه فى النوم وغيره نحو القبلة او المصحف او كتب الفقه الا ان يكون على مكان مرتفع عن المحاذاة وفى النهاية ويكره للمرأة ان تمسك ولدها نحو القبلة ليبول وكذا استقبال الشمس والقمر للبول والغائط لانهما من آيات الله الباهرة (ولوفى الخلاء) وهو بالمد بيت التغوط واما بالقصر فهو البيت لان الدليل لم يفرق خلافا للشافعى وكذا يكره التغوط والتبول فى ماء ولو كان جاريا وعلى طرف نهر اوبئر اوحوض اوعين اوتحت شجرة مثمرة اوفى زرع اوظل اوبجنب مسجد او مصلى عيد اوفى المقابر وبين دواب وفى طريق ومهب ريح وجحر فأرة اوحية اونملة وكذا كره الكلام عليهما والبول قائما او مضطجعا اومتجردا من ثوبه بلاعذر اوفى موضع يتوضئ أويغتسل فيه ولايقرؤ القرآن ولايدخل فيه وفى كمه مصحف الااذا اضطر كما فى المنية ويجب الاستبراء والتنحنح وقيل يكفى بمسح الذكر واجتذابه ثلاث مرات والصحيح ان طباع الناس وعاداتهم مختلفة فمن فى قلبه انه صار طاهرا جازله ان يستنجى لان كل احد اعلم بحاله والله تعالى اعلم

كتاب الصلاة

لما فرغ من الطهارة شرع فى الصلاة لانها المقصود وقدم الاوقات لانها الاسباب وهى متقدمة على المسببات كذا فى غاية البيان قال صاحب الفرائد نقلا عن قاضى زاده ولقائل ان يقول كون الاسباب متقدمة على المسببات انما يقتضى تقديم الاوقات على نفس الصلاة التى بينت فى باب صفة الصلاة لاعلى شروط الصلاة التى ذكرت فى باب شروط الصلاة لان الشروط ايضا متقدمة على المشروطات وليست من مسببات اسباب المشروطات ولايتم التقريب والاظهر ماذكر فى العناية حيث قال وانما ابتدأ ببيان الوقت لانه سبب للوجوب وشرط للاداء فكانت له جهتان فى التقديم انتهى اقول وفيه كلام لاخفاء فى ان تقدم السبب على المسبب فى الوجود يقتضى تقدمه على شروطه التى لايعتبر وجودها الا بعد وجود سبب مشروطها لتوقفها عليه شرعا فيتم التقريب وقال الزيلعى الصلاة فى اللغة الدعاء قال الله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم اى ادع لهم وانما عدى بعلى باعتبار لفظ الصلاة وفى الشريعة عبارة عن الافعال المخصوصة المعهودة وفيها زيادة

مع بقاء معنى اللغـة فيكون تغييرا لانقلا على ماقالوا من ان الفرق بين النقـل والتغيير ان فى النقل لم يبق معنى الموضوع له مرعيا وفى التغيير يكون باقيا لكن زيد عليه شئ آخر وفى الغـاية الظاهر انها منقولة لوجودها بدونه فى الامى ولوقال فى الاخرس لكان اولى الى هنا كلامه وقال صاحب الفرائد نقلا عنه ايضا لانسلم انه لوذكر الاخرس بدل الامى كان اولى فان للاخرس اشارات مقبولة معهودة عند الشرع فى اكثر الاحكام فله اشارة معهودة فى امر الـدعاء ايضا فخرسه لايستدعى وجود الصلاة الشرعى فيه بدون الدعاء بخلاف الامى فان جهله يستـدعى وجودها فيه بدونه كما لايخفى انتهى اقول هذا ليس بسديد لان وجود الصلاة بدون الدعاء فى صلاة الاخرس اظهر فذكره اولى لان الامى يقدر على بعض الادعية دون الاخرس ولهذا لاتجوز امامة الاخرس اذا اقتدى به الامى لان الامى يقدر على ايجاد التحريمة دون الاخرس والصـلاة لاتصح بدونها فى الاصل وقد سـقط فى الاخرس للعذر ولاعذر فى حق الامى فبقيت تحريمة الامام شرطـا فى حقه ولم توجد فصار كمالو انعدم شرط من سائر الشروط كذا فى المحيط قال صاحب الغاية هى فريضة قائمة ثابتة عرفت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى واقيموا الصلوة وقوله تعالى حافظوا عـلى الصلوات والصلوة الوسـطى فان الآية الاولى تدل على فرضيتها والثـانية عـلى فرضيتها وعـلى كونها خمسا لانه امر بحفظ جمع من الصلوات وعطف عليها الصلاة الوسطى واقل جمع يتصور معه وسطى هو الثلاثة وبالسنة وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى فرض على كل مسلم ومسلمة فى كل يوم وليلة خمس صلوات وهو من المشاهير وبالاجماع فقد اجمع الامة من لدن رسـول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى يومنا هذا على فرضيتها من غير نكير منكر ولاردراد فمن انكر شرعيتها كفر بلاخوف وقال صاحب الفرائد وفيه بحث لان دلالة قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى على كون الصلوات المفروضـات خمسـا غير ظـاهرة لاحتمـال ان يكون المراد بالوسـطى الفضـلى فعـلى تقدير ان يكون المراد بالوسـطى فى هذه الآية معنى الفضلى لاتكون الآية دالة على كون الصلوات المأمور بمحافظتها خمسـا حتى تثبت به فرضية الخمس انتهى اقول هذا ليس بشئ لان مجرد ذلك الاحتمال لايقدح فى ظهور دلالة الكلام بصيغته على ما هو المعنى الحقيقى ولامحذور فيما اجرى النظم على اصله ولاقرينة تصرفه عنه ولئن سلم ان هذا اللفظ متعارف فى المعنى المجازى بوجود القرينـة لكن الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعـارف عنـد الامام لان المستعـار لايزاحم الاصل فتكون الآية قطعية الدلالة لامحالة فليتأمل (وقت الفجر)

(وقت الفجر) بدأ به لانه

(اى وقت)

اى وقت صلاة الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء الصبح ثم سمى به الوقت كذا قال المطرزى بدأ به لانه لاخلاف فى اوله وآخره كذا فى اكثر الكتب اقول فيه كلام لان الخلاف واقع فيهما اولانه اول النهار اولان اول من صلاها آدم عليه الصلاة والسلام حين اهبط من الجنة وبدأ محمد فى الاصل بوقت الظهر لان جبريل عليه الصلاة والسلام فى بيان الاوقات بدأبه (من طلوع الفجر الثانى) اى الصادق (وهو البياض المعترض) اى المنتشر (فى الافق) يمنة ويسرة وهو المستفئ المسمى بالصبح الصادق لانه اصدق ظهورا واحترزبه عن المستطيل وهو الذى يبدو فى ناحية من السماء كذنب السرطان طولا ثم ينكتم فسمى فجرا كاذبا لانه يبدو نوره ثم يخفى ويعقبه الظلام ولااعتباربه لقوله عليه الصلاة والسلام لايغرنكم اذان بلال ولاالفجر المستطيل انما المعتبر الفجر المستطير (الى طلوع الشمس) اى الى وقت طلوع شئ من جرم الشمس وفى النظم الى ان يرى الرائى موضع نبله لماروى ان جبريل عليه الصلاة والسلام ام برسول الله عليه الصلاة والسلام فيهاحين طلع الفجر فى اليوم الاول وفى اليوم الثانى حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال فى آخر الحديث مابين هذين الوقتين وقتك ولامتك (ووقت الظهر من زوالها) اى زوال الشمس عن المحل الذى تم فيه ارتفاعها وتوجه الى الانحطاط ولاخلاف فيه من المجتهدين وفى معرفة الزوال روايات اصحها كافى المحيط ان تغرز خشبة مستوية فى ارض مستوية فمادام ظلها على النقصان لم تزل فاذا وقفت بأن لم تنقص ولم تزد فهو قيام الظهيرة لاتجوز فيه الصلاة فاذا اخذ الظل فى الزيادة فقدزالت عن الوقوف فخط على موضع الزيادة خطا فيكون من رأس الخط الى العود فئ الزوال وهذا اذالم تكن الشمس فى سمت الرأس كما فى خط الاستواء ثم أن الفئ يختلف باختلاف الامكنة بحسب العروض والازمنة بحسب الفصول كما حقق فى موضعه فليراجع والفئ كالشئ وهو نسخ الشمس قال ابن ملك فى اضافة الفئ الى الزوال تسامح لانه ارادبه فئ قبيل الزوال وفى الدرر واضافته الى الزوال لادنى ملابسة لحصوله عند الزوال فلايعد تسامحا انتهى لكن يردان حقيقة الاضافة كال الاختصاص مثل التمليك واستعمالها فى غير هذا يكون امامجوزا ان لوحظت العلاقة والايكون تسامحا والايسر منه ماروى عن محمد ان يقوم الرجل مستقبل القبلة فادامت الشمس على حاجبه الايسر فالشمس لم تزل واذاصارت على حاجبه الايمن علم انها قدزالت (الى ان يصير ظل كل شئ مثليه سوى فئ الزوال) وهورواية محمد عن الامام وبه اخذ الامام (وقالا الى ان يصير مثلا) وهورواية الحسن عن الامام وبه اخذ زفر والشافعى وروى

اول الخمس وجوبا وبدأ محمد بالظهر لانه اولها بيانا وظهورا ثم لاشك ان وجوب الاداء متوقف على العلم بالكيفية فلذا لم يقض نبينا الفجر صبيحة ليلة الاسراء فافهمه فقد خفى على كثير (من) اول (طلوع الفجر الثانى وهو البياض المعترض) اى المنتشر (فى الافق) وهو الصادق المستطير لاالكاذب المستطيل منتهيا (الى) قبيل (طلوع الشمس ووقت الظهر من زوالها الى ان يصير ظل كل شئ مثليه سوى فئ) يكون للاشياء قبيل (الزوال) ويختلف باختلاف الامكنة والاوقات ولولم يجد مايغرز اعتبربقامته وهى ستة اقدام ونصف بقدمه من طرف ابهامه (وقالا الى ان يصير الظل مثلا واحدا) وهو رواية الحسن عن الامام وقول زفر والثلاثة وبه نأخذ قاله الطحاوى وفى البرهان وهو الاظهر وفى الفيض وعليه عمل الناس اليوم وبه يفتى

اسد بن عمرو عن الامام اذا صار ظل كل شئ مثله سوى فئ الزوال خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شئ مثليه فيكون بين وقت الظهر والعصر وقت مهمل قيل الافضل ان يصلى صلاة الظهر الى بلوغ الظل الى المثل ولا يشرع فى العصر الا بعد بلوغ الظل الى المثلين ولا يصلى قبله جمعا بين الروايات (ووقت العصر من انتهاء وقت الظهر) على اختلاف القولين (الى غروب الشمس) اى جرمها بالكلية على الافق الحسى لا الحقيقى فانه لا يمكن تحقيقه الا للافراد وقال الحسن اذا اصفرت الشمس خرج وقت العصر واظن ان مراده خرج الوقت المختار والا يلزم ان يوجد وقت مهمل بينه وبين المغرب ولم يوجد فى الروايات (ووقت المغرب من غروبها الى مغيب الشفق وهو البياض الكائن فى الافق بعد الحمرة) لقوله عليه الصلاة والسلام وآخر وقتها اذا اسود الافق (وقالا هو الحمرة) وهو رواية اسد عن الامام لكن خلاف ظاهر الرواية عنه وبه اخذ الشافعى لقوله عليه الصلاة والسلام الشفق هو الحمرة وفى المبسوط قول الامام احوط وقولهما اوسع اى ارفق للناس (قيل وبه يفتى) قال ابن النجيم ان الصحيح المفتى به قول صاحب المذهب لا قول صاحبيه واستفيد منه انه لا يفتى ولا يعمل الا بقول الامام ولا يعدل عنه الى قولهما الا لموجب من ضعف اوضرورة تعامل واستفيد منه ايضا ان بعض المشايخ وان قال الفتوى على قولهما وكان دليل الامام واضحا ومذهبه ثابتا لا يلتفت الى فتواه فاذا ظهر لنا مذهب الامام فى هذين الوقتين اى وقت العصر والعشاء وظهر ايضا دليله وصحته وانه اقوى من دليلهما وجب علينا اتباعه والعمل به وهذا بحث طويل فليطلب من رسالته وقال بعض المشايخ ينبغى ان يؤخذ بقولهما فى الصيف وبقوله فى الشتاء (ووقت العشاء والوتر من انتهاء وقت المغرب) على اختلاف القولين (الى الفجر الثانى) اى الصادق وللشافعى قولان فى قول حتى يمضى ثلث الليل وفى قول حتى يمضى النصف وكون وقتهما واحدا مذهب الامام وعندهما وقت الوتر بعد صلاة العشاء وهذا الخلاف مبنى على ان الوتر فرض عنده وسنة عندهما (ولا يقدم الوتر عليها للترتيب) اى ولا يقدم الوتر على صلاة العشاء لوجوب الترتيب بينهما لانهما فرضان عنده وان كان احدهما اعتقادا والآخر عملا وفائدة الخلاف تظهر فى موضعين احدهما انه لو صلى الوتر قبل العشاء ناسيا اوصلاهما فظهر فساد العشاء لا الوتر فانه يصح ويعيد العشاء وحدها عنده لان الترتيب يسقط بمثل هذا العذر وعندهما يعيد الوتر ايضا لانه تابع لها فلا يصح قبلها والثانى ان الترتيب واجب بينه وبين غيره من الفرائض حتى لا تجوز صلاة الفجر مالم يصل الوتر عنده وعندهما تجوز اذ لا ترتيب

ووقت العصر من انتهاء وقت الظهر) على القولين (الى غروب الشمس) فلو غربت ثم عادت هل يعود الوقت الظاهر نعم وهى الصلاة الوسطى على الصحيح (ووقت المغرب من غروبها الى مغيب الشفق وهو البياض الكائن فى الافق بعد الحمرة وقالا) والثلاثة (هو الحمرة قيل وبه يفتى) لعله عبر بقيل تقليدا لما قاله الكمال من ان هذا الترجيح لا تساعده رواية ولا دراية وتبعه العلامة قاسم وغيره لكن رده صاحب النهر بما جزم به صاحب المجمع فى شرحه من رجوع الامام الى قولهما وذكر وجهه فحيث ثبت رجوعه فقد ساعد الرواية ولا شك ان سبب الرجوع قوة الدراية فكان هو المذهب (ووقت العشاء والوتر من انتهاء وقت المغرب الى الفجر الثانى) وهذا قول الامام (ولا يقدم الوتر عليها) قصدا (للترتيب) فلو قدمه سهوا اوصلاهما ثم ظهر فساد العشاء صح الوتر لسقوط الترتيب بمثل هذا العذر وعندهما يعيده ايضا وهذا بناء على انه فرض عنده سنة عندهما

(ومن لم يجد وقتهما) اى العشاء والوتر كبلد بلغار (لايجبان عليه) لعدم السبب وهو الوقت وقيل يقدر لهما ورجحه الكمال وبالغ صاحب التنوير فزعم انه المذهب (ويستحب) للرجل (الاسفار) الا بمزدلفة فالتغليس افضل للمرأة مطلقا وفى غير الفجر الافضل لها انتظار فراغ الجماعة (بالفجر بحيث يمكن اداؤه بترتيل اربعين آية اواكثر ثم ان ظهر فساد الطهارة يمكنه الوضوء) ولو عبر بالطهارة ايضا لكان اشمل (واعادته على الوجه المذكور) هو المختار فى حد الاسفار (والابراد) وحده ان يتمكن الماشون الى الجماعة من المشى فى الظل (بظهر الصيف) مطلقا وكذا خلفه كالجمعة (وتأخير العصر) صيفا وشتاء توسعة للنوافل (مالم تتغير الشمس) بأن لاتحار العين فيها فى اصح (و) تأخير (العشاء الى ثلث الليل) فان اخرها الى مازاد على النصف اواخر العصر الى وقت اصفرار الشمس اوالمغرب الى اشتباك النجوم كره تحريما قاله فى القنية ونص صاحب الغاية وغيره انه لوشرع فى العصر قبل التغير فمده اليه لايكره لان الاحتراز عن الكراهة مع الاقبال على الصلاة متعذر فجعل عفوا

بين الفرائض والسنن كذا فى الدرر (ومن لم يجد وقتهما لايجبان عليه) قال الزيلعى من لم يجد وقت العشاء والوتر بأن كان فى موضع يطلع الفجر فيه كما تغرب الشمس اوقبل ان يغيب الشفق لم يجبا عليه وذكر المرغينانى ان برهان الدين الكبير افتى بأن عليه صلاة العشاء ثم انه لاينوى القضاء فى الصحيح وفيه نظر لان الوجوب بدون السبب لايعقل وكذا اذا لم ينوالقضاء يكون اداء ضرورة وهو فرض الوقت ولم يقل به احد انتهى اقول ماذكره واضح ولكن يمكن التوجيه بان انتفاء الدليل على الشئ لايستلزم انتفاءه لجواز دليل آخر وهو ان الله تعالى كتب على عبده كل يوم صلوات خمسا ولابد ان يصلى العشاء حتى يوجد الامتثال لامره تعالى ولاينوى القضاء لانه مشروط بدخول الوقت وعدم الاداء فيه ولم يوجد الوقت حتى ينوى القضاء تدبر (ويستحب الاسفار بالفجر) لقوله عليه الصلاة والسلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر قال المطرزى اسفر الصبح اذا اضاء ومنه اسفر بالصلاة اذا صلاها فى الاسفار والباء للتعدية واطلاقه يدل على ان البدأ والختم بالاسفار هو المستحب وهو ظاهر الرواية قال الطحاوى يبدأ بالتغليس ويختم بالاسفار ويجمع بينهما بتطويل القراءة والاسفار مستحب الا بمزدلفة والاسفار المستحب (بحيث يمكن اداؤه بترتيل اربعين آية او اكثر) سوى الفاتحة (ثم ان ظهر فساد الطهارة يمكنه الوضوء) اوالغسل ولوقال يمكنه الطهارة لكان اشمل (واعادته على الوجه المذكور) هذا هو المختار وقيل حده ان لايقع به شك فى طلوع الشمس واعتبر الشافعى التغليس والمراد منه السواد المخلوط بالبياض قبل الاسفار وفى المبتغى الافضل للمرأة فى الفجر الغلس وفى غيره الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة (و) يستحب (الابراد بظهر الصيف) لقوله عليه الصلاة والسلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم اى من شدة حرها وقال صاحب البحر اطلقه فافاد انه لافرق بين ان يصلى بجماعة اولا ولابين كونه فى بلاد حارة اولا ولابين كونه فى شدة الحر اولا ولهذا قال فى المجمع ونفضل الابراد بالظهر مطلقا فما فى السراج الوهاج من انه انما يستحب الابراد بثلاثة شروط فيه نظر بل هو مذهب الشافعى والجمعة كالظهر اصلا واستحبابا فى الزمانين (و) يستحب (تأخير العصر مالم تتغير الشمس) فى كل زمان لانه عليه الصلاة والسلام كان يأمر بتأخير العصر لما فيه من تكثير النوافل لكراهتها بعد الاداء والعبرة لتغير القرص بحيث لاتحار فيه الاعين على الصحيح لالتغير الضوء لان ذا يحصل بعد الزوال (و) يستحب تأخير (العشاء الى ثلث الليل) وفى رواية الى ماقبل ثلث الليل ووفق بينهما بأن التأخير الى الثلث فى الشتاء لطول ليله والى ماقبل الثلث

في الصيف لقصر ليله لئلا يفضي الى تفويت فرض الصبح عن وقته وفي القنية تأخير العشاء الى مازاد على نصف الليل والعصر الى وقت اصفرار الشمس والمغرب الى اشتباك النجوم يكره كراهة التحريم ويكره النوم قبل صلاة العشاء والتكلم بكلام الدنيا بعد ان صلى العشاء الاذا كان لمذاكرة الفقه ونحوه اولامر مهم (و) يستحب تأخير (الوتر الى آخره) اى آخر الليل (لمن يثق بالانتباه والافقبل النوم) اى وان لم يثق به اوتر قبل النوم لقوله عليه الصلاة والسلام من خاف ان لايقوم آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخره فليوتر آخره (و) يستحب (تعجيل ظهر الشتاء) اى اداؤه في اول الوقت لرواية انس رضى الله تعالى عنه انه قال كان رسول الله عليه الصلاة والسلام اذا كان في الشتاء بكر بالظهر واذا كان في الصيف ابردبها وفي البحر ولم أر من تكلم على صلاة الظهر في الربيع والخريف والذى يظهر ان الربيع ملحق بالشتاء والخريف بالصيف انتهى اقول وفيه كلام فليتأمل (و) يستحب تعجيل (المغرب) في الفصول كلها لقوله عليه الصلاة والسلام بادروا بالمغرب قبل اشتباك النجوم أى كثرتها (و) يستحب (تعجيل العصر والعشاء يوم الغيم) لان في تأخير العصر توهم الوقوع في الوقت المكروه وفي تأخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر (و) يستحب في يوم الغيم (تأخير غيرهما) وهو الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر لا كراهة في وقتهما فلايضر التأخير والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس وفي التحفة وكل صلاة في اول اسمها عين يعجل ومالم يكن في اول اسمها عين يؤخر (ومنع عن الصلاة) في الاوقات التي ستذكر لحديث عقبة رضى الله تعالى عنه وهو في ثلاثة اوقات نهانا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان نصلي وان نقبر فيها موتانا والمراد بقوله بأن نقبر صلاة الجنازة عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند استوائها حتى تزول وحين تضيف أى تميل الغروب حتى تغرب فرضا كانت اونفلا كذا في اكثر الكتب وقال الاسبيجابي ولو صلى التطوع في هذه الاوقات جاز مع الكراهة انتهى لكن يمكن توجيه كلام المصنف على هذا بأن يراد من الصلاة انواعها الكاملة وهى الفرائض والواجبات والمنذورات دون جنسها لان المطلق ينصرف الى الكامل حتى لوصلى النوافل في هذه الاوقات الثلاثة جازت لانه اداها ناقصة كما وجبت لان النافلة تجب بالشروع وشروعه حصل في الوقت المكروه فيتأدى بصفة النقصان كما وجبت ناقصة وقال الكرخي والافضل له ان يقطعها ويقضيها في الوقت المباح وقال الشافعي يجوز الفرض في هذه الاوقات في جميع البلدان ويجوز النفل بمكة بلا كراهة (وسجدة التلاوة) التي وجبت قبلها واما اذا وجبت بالتلاوة في هذه الاوقات جاز اداؤها من غير

(كراهة)

(و) يستحب (تعجيل ظهر الشتاء) الظاهر الحاق الربيع بالشتاء والخريف بالصيف (و) تعجيل (المغرب) صيفا وشتاء وتأخيره قدر ركعتين يكره تنزيها (وتعجيل العصر والعشاء يوم الغيم) لما في تأخير العشاء من تقليل الجماعة والعصر من توهم الوقوع في الوقت المكروه (و) يستحب (تأخير غيرهما) في يوم الغيم لخوف الاداء قبل الوقت وهذا في ديارهم لكثرة شتاءها وقلة رعاية اوقاتها واما في الديار الشامية ونحوها فعكس هذا فينبغي ان يراعى الحكم الاول وحكم الاذان كالصلاة تعجيلا وتأخيرا كما حررناه في الخزائن (ومنع) المكلف منع تحريم للنهى عن ذلك وهو اعم من عدم الصحة اذ المنع (عن الصلاة) المفروضة والواجبات الفائتة بانواعها لبطلانها في هذه الاوقات وعن النافلة لكراهتها فلوشرع فيها صح شروعه مع الكراهة فان اتمها خرج عن العهدة لانه اداها كما التزمها وان وجب القطع والقضاء في الكامل على الظاهر (و سجدة التلاوة) المتلوة في غير هذه الاوقات

كراهة لكن الافضل تأخيرها ليؤديها فى الوقت الصحيح وفى القنية لايكره سجدة الشكر وفى المحيط وسجدة السهو كسجدة التلاوة حتى لودخل وقت الكراهة بعد السلام وعليه سهو فانه لايسجد للسهو ويسقط عن ذمته انتهى ولهذا لواطلق المصنف السجدة واستثنى سجدة الشكر لكان احسن (وصلاة الجنازة) حضرت فى غير هذه الاوقات لانها لوحضرت فيها جازت من غير كراهة كذا فى اكثر الكتب وفى التحفة وغيرها واما لوتلا آية السجدة فى وقت مكروه وسجدها فيها اوحضرت جنازة فيها وصلاها تجوز مع الكراهة انتهى هذا مخالف لما ذكرناه فى المسئلتين الان يحمل على الروايتين (عندالطلوع) اى ظهور شئ من جرم الشمس من الافق وذكر فى الاصل مالم ترتفع الشمس قدر الرمح فهى فى حكم الطلوع وقيل ان الانسان مادام يقدر على النظر فى قرص الشمس فى الطلوع فلاتحل الصلاة (والاستواء) اى وقت وقوف الشمس فى نصف النهار (والغروب) اى عند افول الشمس الى ان يغيب جرمها وقيل من وقت التغير الى ان يغيب جرمها (الاعصر يومه) والاستثناء متصل على تقدير ارادة مطلق الصلاة وكذا على ارادة نوع الفرائض لان فرض العصر منه وانما جاز عصر يومه لانه اداها كما وجبت لان سبب الوجوب الجزء القائم من الوقت اى الذى يليه الشروع اذ لايمكن ان يكون كل الوقت سببا لانه لوكان كله سببا لوقع الاداء بعده لوجوب تقدم السبب بجميع اجزائه على المسبب فلايكون اداء ولا دليل يدل على قدر معين منه فوجب ان يجعل بعض منه سببا واقل مايصلح لذلك الجزء الذى لايتجزى والجزء السابق لعدم مايزاحمه اولى فان اتصل به الاداء تعين لحصول المقصود وهو الاداء وان لم يتصل به ينتقل الى الجزء الذى يليه ثم وثم الى ان يتضيق الوقت ولم يتقرر على الجزء الماضى لانه لوتقرر عليه كانت الصلاة فى آخر الوقت قضاء وليس كذلك فكان الجزء الذى يليه الاداء هو السبب اوالجزء المضيق اوكل الوقت ان لم يقع الاداء فى جزء منه لان الانتقال من الكل الى الجزء كان لضرورة وقوع الاداء خارج الوقت على تقدير سببية الكل وقد زالت فيعود كل الوقت سببا ثم الجزء الذى يتعين يصير سببا لتغير صفته من الصحة والفساد فان كان صحيحا فلايتأدى بصفة النقصان وان كان ناقصا يجوز ان يتأدى بصفة النقصان وفيه يعتبر حال المكلف اسلاما وعقلا وبلوغا وطهرا وحيضا وسفرا واقامة اذا تقرر هذا نقول ان لم يتصل الاداء بالجزء الاخير فى العصر وانتقلت السببية الى كل الوقت وجبت كاملا فلا يتأدى بصفة النقصان حتى لو اراد ان يقضى عصر امسه بعد الاصفرار لايجوز بخلاف عصر يومه كذا فى المطلب (و) منع (عن التنفل

(وصلاة جنازة) حضرت قبلها لان ماوجب كاملا لايتأدى بالناقص واما المتلوة اوالحاضرة فيها فلا يكره اى تحريما لانها وجبت ناقصة واديت فيها كما وجبت (عند الطلوع) اى طلوع الشمس (والاستواء والغروب الا عصر يومه) فانه يصح بلا كراهة فى الاداء بل فى التأخير وانما جاز العصر عند الغروب دون الفجر عند الطلوع لا نتقال السببية الى جزء ناقص بخلاف الفجر والاحاديث تعارضت فتساقطت ذكره صدر الشريعة (و) منع (عن التنفل) قصدا ولو تحية مسجد وكذا كل ماكان واجبا لغيره كالمنذور

(وركعتى الطواف) وما بدأ به وافسده (بعد صلاة الفجر والعصر) يشتمل العصر المجموعة بعرفة (لاعن قضاء فائتة) ولو وترا (وسجدة تلاوة وصلاة جنازة) لان ماوجب لعينه ملحق بالفرض والنهى خاص بالنفل (و) منع (عن النفل) قصدا (بعد طلوع الفجر باكثر من سنته وقبل المغرب ووقت الخطبة اياكانت) خطبة جمعة اوعيدا و نكاح اوختم قرآن او غيرهـا للاخلال باستماع الخطبة (وقبل الصلاة العيد) مطلقا وبعدها بمسجد لابيت وهو الاصح وعند اقامة صلاة مكتوبة الا سنة الفجر ان لم يخف فوت جماعة الفجر وعند مدافعة بول اوغائط اوريح و وقت حضور طعام تاقت نفسه اليه وما يشغل باله عن افعالها و تخل بخشوعها (و) منع (عن الجمع بين صلاتين فى وقت) واحد فان جمع فسد لوقدم وحرم لو عكس وان صح بطريق القضاء (الا بعرفة) جمع تقديم (و مزدلفة) جمع تأخير (ومن طهرت فى وقت عصر او عشاء صلتهما فقط) لا الظهر مع العصر والمغرب مع العشاء كما قال الشافعى (ومن هو اهل فرض فى آخر وقت) بان باغ او اسلم او افاق المجنون والمغمى عليه او طهرت لاكثر الحيض اوالنفاس وقد بقى قدر التحريمة او طهرت لاقل من اكثره وقدبقى قدر الغسل والتحريمة (يقضيه) اى ذلك الفرض (لامن حاضت فيه) فيه قصور لعدم اختصاص الحكم بها والحاصل كما قال ابن الكمال ان زوال المانع فى آخر الوقت موجب وحلول فيه مسقط (باب)

وركعتى الطواف بعد صلاة الفجر والعصر) لماثبت ان النبى عليه الصلاة والسلام نهى عن الصلاة فى هذين الوقتين (لاعن قضاء فائتة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة) لان الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول لفرضه لالمعنى فى الوقت والفرض التقديرى اقوى من النفل ثوابا فمنع ولم يمنع نحو قضاء الفرائض اذ الفرض الحقيقى اقوى من الفرض التقديرى (و) منع (عن النفل) فقط (بعد طلوع الفجر) الصادق (باكثر من سنته) ظاهر العبارة يوهم جواز التنفل بمقدار سنة ماعدا ركعتى الفجر وليس كذلك بل المراد سنة الفجر فقط لاغير لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال اذا طلع الفجر فلاتصلوا الاركعتى الفجر وفى القنية عن الامام انه يصلى تحية المسجد بعد الصبح وما رويناه حجة عليه تدبر وفى التجنيس المتنفل اذا صلى ركعة فطلع الفجر كان الاتمام افضل لانه وقع فى صلاة التطوع بعد الفجر لاعن قصد (و) منع عن النفل فقط بعد الغروب (قبل) صلاة (المغرب) لما فيه من تأخير المغرب (و) منع عن النفل فقط (وقت الخطبة اياكانت) سواء كانت فى الجمعة اوالعيد اوفى الحج اوغيرها اى لايجوز الشروع فى صلاة النفل وقت الخروج اما لوشرع قبل خروج الامام للخطبة ثم خرج الامام فلايقطعها بل يتمها ركعتين ان كانت نفلا وان كانت سنة الجمعة قيل يقطع على رأس الركعتين وقيل يتمها اربعا وانما يمنع لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة (وقبل صلاة العيد) فى المصلى وغيره وكذا بعدها فى المصلى (و) منع (عن الجمع بين صلاتين فى وقت) لعذر خلافا للشافعى فانه يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر المطر والمرض والسفر (الابعرفة) فان الحاج يجمع بين الظهر والعصر فى وقت الظهر (ومزدلفة) فانه يجمع بين المغرب والعشاء فى وقت العشاء (ومن طهرت فى وقت عصر أو عشاء صلتهما فقط) خلافا للشافعى فانه يقول ان وقت العصر وقت للظهر ووقت العشاء وقت للمغرب لان وقت الظهر والعصر وقت واحد وكذا وقت المغرب والعشاء والا لكفى عنده وجود الحدث فى احد الوقتين فى حق صاحب العذر كما فى الاصلاح (ومن هو اهل فرض فى آخر وقت) بأن باغ اوأسلم آخر الوقت اوطهرت لاكثر الحيض اوالنفاس وقد بقى قدر التحريمة اوطهرت لاقل من اكثره وقد بقى قدر التحريمة والغسل (يقضيه ذلك) الفرض فقط لاالفرض المقدم واحترز به عما قاله الشافعى فان عنده اذا وجب العصر وجب الظهر ايضا كالعشاءين (لا) تقضيه بالاجماع (من حاضت) اونفست اوجن مثلا (فيه) اى فى آخر الوقت عند عدم الاداء فى الاول لان الاعتبار فى السببية آخر الوقت وفى التتارخانية ولو شرعت فى صلاة التطوع اوالصوم فحاضت تقضى وفى الفرض لاوالله اعلم

باب الاذان

هو لغة الاعلام مطلقا وشرعا اعلام دخول وقت الصلاة بوجه مخصوص ويطلق على الفاظ المخصوصة والترتيب بينهما مسنون فلو غير الترتيب كانت الاعادة افضل وسببه ابتداء اذان ملك ليلة الاسراء واقامته حين صلى النبي عليه الصلاة والسلام اماما بالملائكة وارواح الانبياء والاشهر ان السبب رؤيا من الصحابة في ليلة واحدة وهو مشهور وقيل نزول جبريل عليه الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا منافاة بين هذه الاسباب لامكان ثبوته بمجموعها (سن) سنة مؤكدة هو الصحيح وقال بعض مشايخنا واجب وقال محمد بمقاتلة اهل بلدة اجتمعوا على تركه وابو يوسف يحبسون ويضربون ولا يقاتلون (للفرائض) اى فرائض الرجال وهي الرواتب الخمس وقضائها والجمعة (دون غيرها) أي لايسن لصلاة الجنازة والتطوع وصلاة العيدين والوتر وغيرها (ولا يؤذن لصلاة قبل) دخول (وقتها) لانه شرع للاعلام بالوقت وفي ذلك تضليل ولم يتعرض للاقامة لان منعه بالاولوية فانها بعد الاذان ولو اقام ولم يصل على الفور قالوا ان طال الفصل يعاد والالا (ويعاد فيه لو فعل) اى لو اذن قبل الوقت يعاد في دخول الوقت (خلافا لابي يوسف في الفجر) فان عنده يجوز الاذان للفجر قبل وقته في النصف الاخير من الليل وهو قول الشافعي في رواية واخرى عنه في جميع الليل والحجة عليهما ماروى ان النبي عليه الصلاة والسلام انه قال يابلال لاتؤذن حتى يطلع الفجر (ويؤذن للفائتة) الواحدة (ويقيم) لماروى ان النبي عليه الصلاة والسلام قضى الفجر باذان واقامة غداة ليلة التعريس وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة فقط (وكذا) يؤذن ويقيم (لاولى الفوائت وخير فيه للبواقي) ان شاء اذن واقام وان شاء اقام فقط هذا اذا كان في مجلس واحد واما اذا كان في مجالس فانه يشترط كلاهما كما في المستصفى وفي التبيين ان كل فرض اداء او قضاء يؤذن له ويقيم سواء اداه منفردا او بجماعة الا الظهر يوم الجمعة في المصر فان اداه باذان واقامة يكره (وكره تركهما معا للمسافر) ولو منفردا لقوله عليه الصلاة والسلام لابني ابي مليكة اذا سافرتما فأذنا واقيما وليؤمكما اكبركما سنا وانما قيدنا بقولنا معا لان ترك احدهما وهو اذان المنفرد لايكره واما اذان الجماعة ففيه خلاف (لا) يكره تركهما معا (لمصل في بيته في المصر) اذا وجد في مسجد المحلة لقول ابن مسعود رضي الله تعالى عنه في رواية يكفينا اذان الحي واقامته (وندبا) اى الاذان والاقامة معا (لهما) اى المسافر والمصلي في بيته وانما قيدنا بقولنا معا لدفع مايتوهم ان قوله وندبا لهما يخالف لما قبله وهو قوله وكره تركهما لانه لا كراهة في ترك المندوب

هو لغة الاعلام وشرعا اعلام مخصوص على وجه مخصوص بالفاظ كذلك شرع في السنة الاولى من الهجرة اما بوحي او باجتهاد منه عليه الصلاة والسلام لا بمجرد المنام (سن) سنة مؤكدة للرجال في مكان عال (للفرائض دون غيرها) ولو وترا (ولا يؤذن لصلاة قبل وقتها ويعاد فيه لو فعل خلافا لابي يوسف) والثلاثة (في الفجر) فانهم يجوزونه له في النصف الاخير من الليل (ويؤذن للفائتة ويقيم) الاصل ان يؤذن ويقام لكل فرض اداء وقضاء ولو منفردا الا الظهر يوم الجمعة في المصر فان اداءه بهما مكروه وكذا صلاة النساء بجماعة اداء وقضاء وكذا المنفرد وكذا جماعة الصبيان والعبيد وما يقضى من الفوائت في المسجد ويكره قضاؤها فيه لما فيه من اظهار التكاسل (وكذا) يؤذن ويقيم (لاولى الفوائت وخير فيه) اى الاذان (للبواقي) ويقيم للكل (وكره تركهما معا للمسافر) ولو منفردا وكذا تركها (لا) يكره تركهما (لمصل في بيته في المصر) وكذا في قرية لها مسجد وفي مسجد بعد صلاة جماعة فيه (وندبا لهما) اى المسافر والمصلي في بيته ليكون الاداء على هيئة الجماعة

فليتأمل (لاللنسـاء) لانهما من سنن الجماعة المستحبة (وصفة الاذان معروفة) لايحتاج الى ذكرهـا الاعنـد مالك يكبر فى اوله مرتـين وهو رواية عن ابى يوسف (ويزاد بعدفلاح اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين) روى عن الامام ان قوله الصلاة خير من النوم بعد الاذان لافيه لان ادخال كلمة اخرى بين كلمات الاذان لايليق (والاقامة مثله) اى مثل الاذان خلافا للشافعى فان الاقامة عنـده فرادى فرادى الاقد قامت الصلاة (ويزاد بعـد فلاحهـا قدقامت الصلاة مرتين) هكذا فعـل الملك النـازل من السمـاء وهو المشهور (ويترسـل فيه) اى يتمهل فى الاذان بأن يفصل بين كلمتين ولايجمع بينهمافانه سنة كمافى شرح الطحاوى وفى القنية وينبغى ان يفصل قليلا والافالاعادة (ويحدر فيها) اى يسرع فى الاقامة ويكون صوته فيهـا اخفض من صوته فى الاذان (ويكره الترجـيع) الترجيـع ليس من سنة الاذان عندنا خلافا للشافعى وهوان يخفض صوته بالشهادتين ثم يرجع ويرفع صوته (و)يكره (التلحين) والمرادبه التطريب يقال لحن فى قراءته اذا طرب بها اى يكره تغيير الكلمة عن وضعهـا بزيادة حرف اوحركة اومد اوغيرها سواء فى الاوائل او فى الاواخر وكذلك فى قراءة القرآن ولايحل الاستمـاع ولابد ان يقوم من المجلس اذا قرئ باللحن واما تحسين الصوت لابأس به اذا كان من غير تغن قيل لايحل سمـاع المؤذن اذا لحن وقال شمس الائمة الحلوانى انمايكره ذلك فيمـا كان من الاذكار اما فى قوله حى على الصلاة حى على الفلاح لابأس فيه بادخال مد ونحوه (ويستقبل بهما القبلة) لان الملك فعل كذا ولوترك جاز مع الكراهة (ويحول وجهه) لانه خطاب للقوم اى لاصدره (يمنة ويسرة عند حى على الصلاة وحى على الفلاح) وقال الحلوانى اذا اذن لنفسه لايحول والصحيح انه يحـول فيواجههم به وكيفيته ان تكون الصلاة فى اليمين والفلاح فى الشمال وفيـه اشارة الى انه ينبغى ان يجيب المستمع ويقول مثل ماقال المؤذن الافى الحيعلتين والصلاة خير من النوم بل يقول فى الاول لاحول ولاقوة الابالله اوماشـاءالله كان ومالم يشأ لم يكن وماقدر سيكون وفى الثـانى صدقت وبالحق نطقت وفى الجواهر ان اجابة المؤذن سنة هكذا يجيب فى الاقامة ايضا الى ان ينتهى الى قوله قد قامت الصلاة فحينئذ يجيب بالفعـل دون القول وقال بعضهم بالقول فيقول اقامهـا الله وادامهـا مادامت السموات والارض فاذا فرغ المؤذن من الاذان يقـول المستمع اللهـم رب هذه الدعوة التـامة والصلاة القائمـة آت محمدا الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة والمقام المحمود الذى وعدته انك لاتخلف الميعاد ويقطع قراءة القرآن لوعنزله ويجيب ولوعسجدلا لانه اجاب بالحضور (ويستدبر فى صومعته ان لم يقدر التحويل

(لاللنساء) لكراهة جماعتهن وكذا كل جماعة مكروهة كما مر (وصفـة الاذان معروفة) وهو خمس عشر كلمة اربع تكبيرات واربع شهـادات واربـع دعاء الى الصلاة والفلاح وتكبيرتان وكلمة التوحيد (ويزاد بعد فـلاح اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين) لانه وقت نوم (والاقامة مثله) لكن هى افضل منه (ويزاد بعد فلاحها قدقامت الصلاة مرتين ويترسل فيه ويحدر) بدال مهملة مضمومة اى يسرع (فيهـا) ولا يضع اصبعيـه فى اذنيه (ويكره الترجيـع) بان يخـافت فى الشهـادتين ثم يرفـع (والتلحين) اى تغن يغير كلماته (ويستقبل بهما القبلة) ويكره تركه بمخـالفة السنة (ويحول وجهـه) فيهمـا كذا جزم به المصنف وتبعه فى البحر تبعـا للقنية (يمنة ويسرة عنـد حى على الصلاة وحى علىالفـلاح) لانه خطـاب للقوم ولا يحول وراءه لمافيه من استدبار القبلة (ويستـدير فى صـومعته ان لم يقدر التحويل) حال كونه

واقفا) للاعلام لاتساع الصومعة قال صاحب الدرر ويلتفت فى الحيعلتين يمينا ويسارا ان امكن الاسماع بالثبات فى مكانه والا استدار فى صومعته يعنى اذا كانت مأذنة بحيث لوحول وجهه مع ثبات قدميه لايحصل الاعلام استدار فيها فيخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول ماقاله ثم يذهب الى الكوة اليسرى فيفعل فيه مافعل وقال صاحب الفرائد ووقع فى كلام صاحب الوقاية ويستدير فى صومعته ان لم يمكن التحويل مع الثبات فى مكانه ثم فسره صدر الشريعة بقوله المراد انه ان كانت المأذنة بحيث لوحول وجهه مع ثبات قدميه لايحصل الاعلام فحينئذ يستدير فيها دفعا لما يرد على كلام صاحب الوقاية من انه كيف لايمكن التحويل فالمناسب تحويل التحويل الى الاعلام فيكون مراد صاحب الوقاية ان لم يمكن التحويل المؤدى الى الاعلام مع الثبات فى مكانه لكنه بعيد ولهذا غير صاحب الاصلاح وقال ان لم يمكن الاعلام انتهى هذا مسلم ان كان المراد الاعلام فقط بدون التحويل وليس كذلك لان التحويل صار سنة الاذان حتى قالوا فى الذى يؤذن للمولود ينبغى ان يحول وجهه يمنة ويسرة عند هاتين الكلمتين فلايتم التقريب تدبر (ويجعل) المؤذن (اصبعيه فى) صماخ (اذنيه) لانه ابلغ فى الاعلام وجاز وضع يديه ايضا كما فى الدرر (ولايتكلم فى اثنائهما) اى فى اثناء الاذان والاقامة اى تكلم حتى لوتكلم لاعاد لانه يخل بالتعظيم ويغير النظم (ويجلس بينهما) اى بين الاذان والاقامة بالاجماع لان وصل الاذان بالاقامة مكروه واما ماقدر بعض الفضلاء فى الفجر وغيره فغير لازم بل يفصل مقدار مايحضر اكثر القوم مع مراعاة الوقت المستحب (الا فى المغرب فيفصل بسكتة) عند الامام فلايسن الجلوس بل السكوت مقدار ثلاث آيات اومقدار ثلاث خطوات (وقالا) يفصل (بجلسة خفيفة) قدر جلوس الخطيب بين الخطبتين وقال الحلوانى الخلاف فى الافضلية حتى لوجلس جاز عند الامام (واستحسن المتأخرون التثويب فى كل الصلوات) هو الاعلام بعد الاعلام بحسب ماتعارفه اهل كل بلدة بين الاذانين وقال اصحابنا المتقدمون انه مكروه فى غير الفجر الا عند الشافعى فى القول الجديد يكره فى الفجر ايضا لكن جوزه ابويوسف فى حق امراء زمانه لاشتغالهم بامور المسلمين ولا كذلك امراء زماننا فانهم غير مشغولين بها (ويؤذن ويقيم على طهر) لانه ذكر فيستحب فيه الطهارة كالقرآن كما فى الاختيار والمراد من الطهارة الطهارة من الحدث سواء كان الاصغر اوالاكبر لاالاكبر فقط كما توهم البعض (وجاز اذان المحدث) لحصول المقصود ولايكره فى الصحيح وقيل يكره لانه يصير داعيا الى

(واقفا) لاتساع الصومعة فيضعف الصوت (و) الاحسن ان (يجعل اصبعيه فى اذنيه) وان لم يفعل فحسن (ولايتكلم فى اثنائهما) اصلا ولورد سلام (ويجلس بينهما) بقدر مايحضر الملازمون مع مراعاة الوقت المستحب ثم يثوب ويقيم (الا فى المغرب فيفصل بسكتة) قائما قدر ثلاث آيات قصار (وقالا بجلسة خفيفة) كما بين الخطبتين والخلاف فى الافضلية (واستحسن المتأخرون التثويب) هو العود الى الاعلام بين الاذان والاقامة بما تعارفوه (فى كل الصلوات) لظهور التوانى فى الامور الدينية (ويؤذن ويقيم على طهر) من الحدثين (و) لكن (جاز اذان المحدث) بلا كراهة فى الاصح

(وكره اقامته) لوصلها بالصلاة (و) كره (اذان الجنب) كاقامته (و) لكن (يعاد) اذانه لان تكريره مشروع كما فى الجمعة (كأذان المرأة والمجنون والسكران) والمعتوه والخنثى المشكل (ولاتعاد الاقامة) منهم لعدم مشرعية تكريرها ويجب استقبالهما لموت مؤذن وغشيه وخرسه وحصره ولايلقن وذهابه للوضوء لسبق حدث (ويستحب كون المؤذن عالما بالسنة والاوقات) ليستحق ثواب المؤذنين بخلاف غير المستحب خصوصا عند المتأخرين والافضل ان يكون الامام هو المؤذن والامامة افضل من الاذان (وكره اذان الفاسق والصبى) ويعاد اذان الصبي دون الفاسق (و) يكره اذان (القاعد) الا اذا اذن لنفسه والراكب الا للمسافر قاله المصنف (لا) يكره (اذان العبد والاعمى والاعرابى وولد الزنا) والمراهق لقبول قولهم فى الديانات بخلاف الفاسق (واذاقال) المقيم (حى على الصلاة) سيجئ مافيه (قام الامام) بقرب المحراب (والجماعة) مسارعة لامتثال الامر (واذا قال قد قامت الصلاة) الاولى (شرعوا) وعندابى يوسف اذافرغ من الصلاة وهو اعدل المذاهب قاله ابن الساعاتى وبه قالت الثلاثة (وانكان الامام غائبا اوهو المؤذن لايقومون حتى يحضر) فانكان غائبا ودخل من قد أمهم قاموا حين يقع بصرهم عليه والا فيقوم كل صف ينتهى اليه الامام على الاظهر قاله الزيلعى وفى الخلاصة انه الاصح وكذا لوكان هو (لانه) المؤذن واقام خارج المسجد والا فلايقومون مالم يفرغ من اقامته بالاجماع كما فى الظهيرية ﴿ خاتمة ﴾ اجابة المؤذن باللسان قيل واجبة وقيل الواجب الاجابة بالقدم وامابا للسان فمستحبة وهوالاظهر وفى الاقامة مستحبة اجماعا كذا قاله المصنف لكن رجح فى البحر والنهر القول بالوجوب وتمامه فيما حررناه على التنوير مع بيان ندب الدعاء بعده بالوسيلة انتهى

مالايجيب بنفسه وداخلا تحت قوله تعالى أتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم كما فى الفرائد اقول وفيه كلام لان الوضوء للاذان مندوب كما تقرر آنفا فحينئذ ينبغى ان لايكون تركه مكروها ولانسلم عدم الاجابة لانه يمكن الوضوء بعده فيكون مجيبا حكما (وكره اقامته) وفى رواية لايكره لان كلاهما ذكر كما فى الباقانى لكن اقول انما كرهت الاقامة مع الحدث لانه لايمكنه الشروع فى الصلاة متصلا الا باعتبار انه ذكر ولا كذلك الاذان كما فى المستصفى (و) كره (اذان الجنب) لان له شبها بالصلاة حتى يشترط له دخول الوقت واستقبال القبلة والشروع بالتكبير والترتيب فاشترط له الطهارة عن اغلظ الحدثين دون اخفهما عملا بالشبهين (ويعاد) اذانه لان تكراره مشروع فى الجملة كما فى الجمعة الا فى رواية (كاذان المرأة والمجنون والسكران) فان اذان هؤلاء يعاد كما فى الخلاصة لان المرأة ان رفعت صوتها فقد باشرت منكرا لان صوتها عورة وان لم ترفع فقد اخلت بالاعلام فيعاد اذانها ندبا والمجنون والسكران لايعلمان مايقولانه كما فى الفرائد اقول وفيه كلام لان صوتها مطلقا ليس بعورة والايستلزم ان يكره تكلمها مع الاجنبى وليس كذلك بل يكره رفع صوتها تدبر (ولاتعاد الاقامة) لعدم مشروعية تكريرها (ويستحب كون المؤذن عالما بالسنة والاوقات) لان للاذان سننا وآدابا فلابد من العلم بها لينال الثواب الذي وعد للمؤذنين (وكره اذان الفاسق) لعدم الاعتماد ولكن لايعاد (والصبى) لانه دعاء الى الصلاة والصبي ليس باهل لها حتى يدعو غيره فيعاد (والقاعد) لترك سنة الاذان من القيام ولان القائم ابلغ ولابأس بأن يؤذن لنفسه قاعدا مراعيا لسنة الاذان (لا) يكره (اذان العبد والاعمى والاعرابى وولد الزنا) لحصول المقصود وهو الاعلام (واذا قال) المؤذن فى الاقامة (حى على الصلاة قام الامام والجماعة) عند علمائنا الثلاثة للاجابة وقال الحسن وزفر اذا قال قدقامت قاموا الى الصف واذا قال مرة ثانية كبروا والصحيح قول علمائنا الثلاثة وفى الوقاية ويقوم الامام والقوم عند حى على الصلاة اى قبيله (واذا قال قدقامت الصلاة شرعوا) وفى الوقايه عند قد قامت الصلاة اى قبيله وفى الاصل بعده والاول قول الطرفين والثانى قول ابى يوسف فى الخلاف والافضلية والصحيح الاول كما فى المحيط والاصح الثانى كما فى القهستانى (وانكان الامام غائبا اوهو المؤذن لايقومون حتى يحضر

لانه لافائدة فى القيام وفى القهستانى نقلا عن المحيط لوكان الامام مؤذنا لم يقم القوم الاعند الفراغ انتهى فعلى هذا يقتضى ان يكون ضمير هو راجعا الى الامام

باب شروط الصلاة

جمع شرط بالتسكين والشريطة فى معناه وجمعها شرائط والشرط بالتحريك العلامة والجمع اشراط ومنه اشراط الساعة اى علاماتها والمستعمل فى كلام الفقهاء الشروط لاالاشراط وانما قدم شروط الصلاة لان شرط الشئ مايتوقف وجود ذلك الشئ عليه سواء كان فى العلة اوفى الحكم فان علة وجوب الصلاة كما تتوقف على شرائطها من العقل والبلوغ فكذلك الصلاة وهى الحكم يتوقف على وجود شرائطها من الطهارة والاستقبال وغيرهما فالمشروط يضاف الى شرطه وجودا عنده والمعلول يضاف الى علته وجوبا والفرق بين الركن والشرط ان الركن داخل فى الماهية والشرط خارجها ويفترقان افتراق العام والخاص فكل ركن شرط ولاينعكس بمعنى انه يلزم من وجود العام عدم الخاص والاعم والاخص على العكس فانه لايلزم من وجود الاعم وجود الاخص ويلزم من عدم الاعم عدم الاخص * ثم قدم الطهارة على سائر الشروط لانها اهم من غيرها اذلاتسقط بحال بخلاف غيرها ثم قدم الوقت لانه كما هو شرط فهو علة الوجوب ايضا فكان لهما زيادة قوة على سائر الشروط كذا فى شرح المجمع وفى الدرر لم يقل التى تتقدمها لان من قاله جعله صفة كاشفة لاصميزة اذليس من الشروط مالايكون مقدما حتى يكون احترازا عنه وقال بعض الفضلاء لابد من هذا القيد احترازا عن الشروط التى تتقدمها بل يقارنها اويتأخر عنها وهى التى تذكر فى باب صفة الصلاة كالتحريمة والترتيب والخروج بصنعه والمراد شرط الصحة لاشرط الوجود ولذلك صح تنوعه الى النوعين المذكورين انتهى اقول فيه كلام لانه قال ابن الهمام وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا بشرطين للصلاة بل لامر آخر هو الخروج والبقاء وانما يسوغ ان يقال شرط الصلاة نوعان من التجوز اطلاقا لاسم الكل على الجزء وعلى الوصف المجاور تأمل فانه من مزالق الاقدام (هى طهارة بدن المصلى من حدث) اصغر او اكبر لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ولآية الوضوء (وخبث) لقوله عليه الصلاة والسلام استنزهوا عن البول الحديث وقدم الحدث على الخبث لقوته لان قليله مانع بخلاف قليل الخبث قال الاتقانى وفيه نظر عندى لان القطرة من الخمر ونحوه ينجس البئر والمحدث اوالجنب اذا ادخل يده فى الاناء لاينجس والاولى ان يقال ليس فيه تقديم لان الواو لمطلق الجمع انتهى اقول فيه كلام لان تقديم الصورى لايقتضى وجها فيلزم بيانه وان كان الواو لمطلق الجمع واما قياس تنجس البئر والماء بالنجاسة

باب شروط الصلاة

الشرط لغة العلامة وشرعا مايتوقف الوجوب عليه وليس بداخل فيه (هى) ستة (طهارة بدن المصلى من حديث وخبث) مانع

القليلة فليس بمحله لان مانحن فيه طهارة بدن المصلى فلامدخل فى تنجسهما (وثوبه ومكانه) من خبث لقوله تعالى وثيابك فطهر والمكان بمعناه وانما قيدنا بقولنا من خبث لان ظاهر عبارته يوهم طهارتهما عن الحدث ايضا وليس كذلك ولم يقيد المصنف اعتمادا على ظهوره (وسترعورته) لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اى مايوارى عورتكم لان اخذ الزينة عنها لايمكن فيكون المراد محلها اطلاقا لاسم الحال على المحل واريد بالمسجد الصلاة اطلاقا لاسم المحل على الحال *فان قيل الآية وردت فى شأن الطواف لافى حق الصلاة كذا روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قلنا العبرة لعموم اللفظ لالخصوص السبب وهنا عموم فى اللفظ لانه قال عندكل مسجد فقد امر بأخذه الزينة عندكل مسجد وهذا مما يمنع القصر على المسجد الحرام كذا فى شروح الهداية قال صاحب الفرائد كلامهم يوهم كون المسجد على حقيقته وقد قالوا قبيله فيه اطلاق اسم المحل على الحال لانه يكون المعنى الحقيقى متروكا بالكلية فى الاستعارة انتهى اقول فيه كلام لانه نسلم الايهام لان السائل والمجيب يسلمان كون المسجد هنا مجازا من قبيل ذكر المحل وارادة الحال الا ان السائل يخصص المسجد بالمسجد الحرام ويريد الطواف والمجيب يعمم ويريد الصلاة ايضا على انه مجاز مرسل لااستعارة لانها لابدلها من التشبيه تدبر ثم ان ستر العورة عن الغير شرط بلاخوف واما الستر عن نفسه ففيه خلاف المشايخ فقال بعضهم عن نفسه ايضا حتى لوصلى فى قميص يرى عورته من الجيب لايجوز عندهم وعامتهم على خلافه والافضل ان يصلى فى ثوبين حتى يحصل الستر التام وبعض الفقهاء قالوا المستحب ان يصلى فى ثلاثة اثواب قميص وازار وعمامة (واستقبال القبلة) عند القدرة وليس السين للطلب لان المقصود بالذات المقابلة لاطلبها والقبلة فى الاصل الحالة التى يقابل الشئ عليها كالجلسة للحالة التى يجلس عليها وسميت بذلك لان الناس يقابلونها فى صلاتهم وتقابلهم وهى شرط لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره ووجه الاستدلال ان الله تعالى قال فلنولينك قبلة ترضاها ثم امر بالتوجه الى شطر المسجد الحرام ومضى على ذلك الصحابة والتابعون فكان اجماعا على ذلك (والنية) اى نية الصلاة لاالكعبة فانها لاتشترط على الصحيح لقوله تعالى وما امروا الاليعبدوا الله مخلصين له الدين ولقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات اى حكم الاعمال وثوابها ملصق بها ثم اشار الى تفصيل مايحتاج اليه منها فقال (وعورة الرجل من تحت سرته الى تحت ركبته) فالسرة ليست من العورة خلافا للشافعى بخلاف الركبة وقال الشافعى الركبة ليست من العورة كما فى اكثر الكتب وفى التبيين الركبة عورة عند الشافعى وقال زفر

(وثوبه) وكذا مايعد حاملا له اويتحرك بحركته (ومكانه) اى موضع قدميه وكذا سجوده فى الاصح لاموضع يديه وركبتيه فى ظاهر الرواية (وسترعورته) عن غيره ولوحكما لايرى ماتحته ولو حريرا اوماء كدر الاعن نفسه به يفتى فلو رآها من زيقه لم تفسد وان كره (واستقبال القبلة) حقيقة او حكما وقبلة العاجز جهة قدرته والمعتمد العرصة لاالبناء (والنية) وهى الارادة لاالعلم والمعتبر فيها عمل القلب اللازم للارادة وهو ان يعلم بداهة أى صلاة يصليها (وعورة الرجل من تحت سرته الى تحت ركبته

(كلاهما)

و) عورة (الامة) ولو خنثى مشكلا او مدبرة او مكاتبة او ام ولد (مثله) اى مثل الرجل فيما ذكر (مع زيادة بطنها
وظهرها) لم يقل وجنبها
لانه تبع لهما كما افاده فى القنية
(وجميع بدن الحرة عورة
الا وجهها وكفيها وقدميها)
فظهر الكف عورة على
المذهب قاله فى البحر وقدميها
(فى رواية) وهى المعتمد من
المذهب قاله فى الاشباه وكذا
صوتها وليس بعورة على
الاشبه وانما يؤدى الى الفتنة
ولذا تمنع من كشف وجهها
بين الرجال للفتنة ولا يجوز
النظر اليها بشهوة كوجه
الامرد واما بدونها فيحل
(وكشف ربع عضو هو
عورة) غليظة كانت كقبل
ودبر وما حولهما او خفيفة
كغيرهما (يمنع) لم يقل يفسد
ليعلم ما لو احرم مكشوفها
(كالبطن والفخذ والساق)
لان للربع حكم الكل (وشعرها
النازل) من الرأس وكذا اذنها
(وذكره بمفرده والانثيين
وحدهما وحلقة الدبر
بمفردها) وكل الية بمفردها
هو الاصح وكذا الثدى
المتدلى اما الناهض فتبع
للصدر كما ان الكعب تبع
للساق والركبة تبع للفخذ
فانكشافهما غير مانع لانهما
دون الربع وتضم الخفيفة
الى الغليظة فان بلغ ربعا منع وتجمع (مجمع ١١ ل) بالاجزاء لو فى عضو واحد والا فبالقدر قاله فى النهر وعقد الفوائد
(وعند ابى يوسف انما يمنع انكشاف الاكثر) من العضو لان للاكثر حكم الكل (وفى النصف

كلاهما من العورة وفى المبسوط نقلا عن ابى عصمة المروزى ان السرة احدى
حدى العورة فتكون من العورة بل اولى لانها فى معنى الاشتهاء فوق الركبة وقال مالك
واحد العورة القبل والدبر فقط فالحجة عليهم قوله عليه الصلاة والسلام عورة الرجل
ما بين سرته الى ركبتيه ويروى مادون سرته حتى يجاوز ركبتيه وكلمة الى بمعنى
مع عملا بكلمة حتى (و) عورة (الامة) قنا كانت او مدبرة او ام ولد او مكاتبة
وكذا المستسعاة عند الامام (مثله) اى مثل الرجل فى كون مادون سرتها الى
ركبتيها عورة (مع زيادة بطنها وظهرها) لانه موضع مشتهى فاشبه ما بين
السرة والركبة وعن محمد بن مقاتل انها كالرجل (وجميع بدن الحرة عورة الا
وجهها وكفيها) لقوله عليه الصلاة والسلام بدن الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها
والكف من الرسغ الى الاصابع وانما عبر بالكف دون اليد للاشارة الى ان ظهره
عورة لان الكف عند الاطلاق البطن لا الظهر وفى البحر ان ظاهر الكف وباطنه
ليسا بعورة وفى المنتقى تمنع الشابة عن كشف وجهها لئلا يؤدى الى
الفتنة وفى زماننا المنع واجب بل فرض لغلبة الفساد وعن عائشة رضى الله تعالى
عنها جميع بدن الحرة عورة الا احدى عينيها فحسب لاندفاع الضرورة (وقدميها
فى رواية) اى فى رواية الحسن عن الامام وهى الاصح لان المرأة مبتلاة بابداء
قدميها فى مشيها اذ ربما لا تجد الخف وفى رواية انها عورة وفى الاختيار انها
ليست بعورة فى الصلاة وعورة خارج الصلاة ولو انكشف ذراعها جازت
صلاتها لانها تحتاج الى كشفه فى الخدمة وستره افضل (وكشف ربع عضو
هو عورة) من الرجل والمرأة غليظة او خفيفة والعورة الغليظة قبل ودبر
وما حولهما والخفيفة ما عدا ذلك (يمنع) صحة الصلاة عند الطرفين وهو الصحيح
لان للربع حكم الكل *واعلم ان انكشاف مادون الربع عفو اذا كان فى عضو واحد
واذا كان فى عضوين او اكثر وجمع وبلغ ربع ادنى عضو منها يمنع كما لو انكشف
شئ عن شعرها وبعض عن فخذها وبعض عن اذنها لو جمع وبلغ ربع الاذن
يكون مانعا كما فى شرح الزيادات (كالبطن والفخذ) فانه عضو تام بنفسه عند
بعض المشايخ او مع الركبة عند البعض (والساق) من اسفل الركبة الى اعلى
الكعب (وشعرها النازل) من الرأس وانما قيد بالنازل احترازا عما قيل المراد
من الشعر ما على الرأس فانه عورة كرأسها واما النازل فليس فى حكم الرأس
فلا يكون عورة (وذكره بمفرده والانثيين وحدهما) وهو الصحيح كما فى الدية
وانما قيده بمفرده والانثيين بوحدهما احترازا عما قيل انه عضو واحد مع الخصيتين
(وحلقة الدبر بمفردها) احترز به عما قيل الدبر عضو مع الاليتين (وعند ابى
يوسف انما يمنع) صحة الصلاة (انكشاف الاكثر) اى اكثر العضو (وفى النصف

عنه روايتان) فی‌روایة یمنع‌وفی اخری‌لا (وعادم‌مایزیل) به (النجاسة) لبعده عنه‌میلا (یصلی‌معهاولایعید) لانه فعل مافی‌وسعه (ولووجد ثوباربعه طاهر وصلی عاریا لایجزیه) اذالربع کالکل (وفی اقل من ربعه‌یخیروالافضل‌الصلاة به) کما لو کان کله‌نجسا(وعند محمد) وزفر (تلزم) الصلاة فیه اذترک فرض اهون من ترک فروض قلنا کل منهما مفسد فکان الکل کالواحد والخلاف فی النجاسة اما الاصلیة کجلد میتة لم یدبغ فلا یصلی به اتفاقا (وان لم یجد مایستر عورته) ولو طینا یلطخها به ویبقی الی تمام‌الصلاة (فصلی‌قائما) بایماء او (برکوع وسجود جاز والافضل ان یصلی قاعدا) کما فی الصلاة وقیل مادا رجلیه (بایماء) وان جاز برکوع وسجود اذ السترأهم من اداء الارکان ﴿ تتمة ﴾ لوابیح له ثوب ثبت قدرته علی الاصح ولو وعد به ینتظر مالم‌یخف فوت الوقت هو الاظهر وقال محمد وان خاف‌الفوت ولو وجد مایستر بعض العورة وجب استعماله وان قل ویقدم‌السوأتین فان‌وجد مایستر احدهما ستر الدبر وقیل‌القبل ثم‌الفخذ ثم‌الرکبة ثم الباقی علی‌السواء ولو وجدت ثوبا یستر بدنها مع ربع رأسها فرض سترهما ولودون‌ربعه‌لاقاله المصنف وهل یلزم شراءالثوب‌بثمن مثله‌کالماءینبغی‌ذلک‌وکذا (الستر) ینبغی لزوم الاعادة لوالعجز بفعل من‌العباد کغصب ثوبه قاله فی‌البحر

عنه روایتان) فی‌روایة یمنع وفی اخری لاوعندالشافعی واحمد کشف شیٔ منها یمنع‌الصلاة ولوکان قلیلا ٭ واعلم‌ان‌الانکشاف الکثیر فی‌الزمن‌القلیل لایمنع حتی لوانکشف کلها وغطاها فی‌الحال لاتفسد صلاته والقلیل مقدر بمالایؤدی فیه الرکن (وعادم مایزیل) به (النجاسة) الحقیقیة عن‌ثوبه حقیقة اوحکما بأن یجد المزیل لکنه لم یقدر علی استعماله لمانع کالعطش والعدو (یصلی معها) ای مع‌النجاسة وان کان اکثر من قدر الدرهم (ولایعید) الصلاةاذا وجدالمزیل وان بقی الوقت لانه فعل مافی وسعه هذا فی‌حق المسافر لان للمقیم اشتراط مایستر به العورة وان لم یملکه کما فی‌القهستانی (ولووجدثوباربعه طاهر وصلی عاریا لایجزیه) لان ربع‌الشیٔ یقوم‌مقام کله‌فیجعل کأن کله طاهر فی‌موضع‌الضرورة فتفرض علیه الصلاة فیه (وفی اقل من‌ربعه یخیر) بین ان یصلی عریانا وبین ان یصلی فیه وحکم ماکله نجس کحکم مااقل من ربعه طاهر کما فی‌عامة المعتبرات وعلی هذا لوقال المصنف وفی‌ماکله نجس یخیر لکان اولی لانه یعرف به حکم الاقل‌بخلاف ماقاله المصنف‌فانه‌غیروافٍ کمالایخفی (والافضل الصلاة به) ای بالثوب لان‌فرض السترعام لایختص بالصلاة وفرض الطهارة مختص بها (وعند محمد تلزم) الصلاة فیه لان فیها ترک فرض واحد وفی الصلاة عریاناترک فروض‌وهو احد قولی‌الشافعی (وان‌لم‌یجد مایستر عورته فصلی قائما برکوع وسجود جاز) وفی‌الهدایة ومن لم یجدثوبا صلی عریانا قاعدا یومی بالرکوع والسجود هکذا فعله اصحاب رسول‌الله علیه الصلاة والسلام فان‌صلی قائما اجزأه لان فی‌القعود سترالعورة الغلیظة وفی‌القیام اداء هذه الارکان فیمیل الی‌ایهما شاءوفی ملتقی البحار ان‌شاء صلی عریانا بالرکوع والسجود اوموميا بها اما قاعدا او قائما قال الزیلعی‌وهذا نص علی جواز الایماء قائما انتهی اقول هذا مخالف‌لما فی‌الهدایة وغیرهالان‌الایماء لوکان جائزا حالة‌القیام لمااستقام هذا الکلام‌تدبر (والافضل‌ان‌یصلی‌قاعدابایماء) لان‌السترو جب‌لحق‌الصلاة وحق‌الناس‌والرکوع والسجودلم‌یجبا الالحق‌الصلاةوکیفیة القعود أن یقعد مادا رجلیه‌الی‌القبلة‌لیکون‌استرهذا کله‌اذالم‌یجدقدر مایستربه‌العورة‌من‌الحشیش‌والنبات فان‌وجدوجب‌الستروعن‌الحسن‌المروزی‌انه اذاوجدطینایلطخ‌عورته وفی‌المبسوط والعراة یصلون وحدانا متباعدین یومون ایماء وان صلوا بجماعة یتوسطهم الامام والافضل انهم یصلون فرادی وقال بعض المشایخ والعاری یصلی قائما فی‌ظلمة اللیل لان ظلمتها تستر عورته‌وفی‌الذخیرة وهذا لیس بمرضی لان

الستر الذي يحصل في ظلمة لاعبرة به انتهى اقول هذا مسلم في حالة الاختيار اما في حالة الاضطرار فيكتفي بها (وقبلة من بمكة عين الكعبة) للقدرة على التعيين واطلاقه شامل ماكان بمعاينتها من المجاورين ومالم يكن حتى لو صلى مكي في بيته ينبغي ان يصلي بحيث لوازيلت الجدران يقع استقباله على عين الكعبة كما في الكافي وفي الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه كالغائب ولوكان الحائل اصليا كالجبل كان له ان يجتهد والاولى ان يصعده ليصلي على التعيين وفي الفتح ان في جواز التحري مع امكان صعوده اشكالا لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لايجوز (و) قبلة (من بعد جهتها) هي الجانب الذي اذا توجه اليه الانسان يكون مسامتا للكعبة اولهوائها تحقيقا اوتقريبا ومعنى التحقيق انه لوفرض خط من جبينه على زاوية قائمة الى الافق يكون مارا على الكعبة اولهوائها ومعنى التقريب ان يكون ذلك منحرفا عنها اوهوائها انحرافا لاتزول به المقابلة بالكلية ثم ان مكة لما بعدت عن ديارنا بعدامفرطا يتحقق المقابلة اليها في مسافة بعيدة على نسق واحد فانا لوفرضنا خطا من جبين من استقبل القبلة على التحقيق في ديارنا ثم فرضنا خطا آخر يقطع ذلك الخط على زاويتين قائمتين عن يمين المستقبل وشماله لاتزول تلك المقابلة والتوجه بالانتقال الى اليمين والشمال على الخط الثاني بفراسخ كثيرة فلذلك وضع العلماء القبلة في البلاد المتقاربة على سمت واحد وقال الجرجاني يجب على الآفاقي استقبال عينها ايضا وفائدة الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة فعنده تشترط وعندغيره لاتشترط وبعض المشايخ يقول ان كان يصلي في المحراب لاتشترط وان كان في الصحراء تشترط والمختار انها لاتشترط وفي النظم ان الكعبة قبلة لمن في المسجد الحرام وهو قبلة لمن في مكة ومكة قبلة لمن في الحرم والحرم قبلة العالم وقال بعض العارفين قبلة البشر الكعبة وقبلة اهل السماء البيت المعمور وقبلة الكروبيين الكرسي وقبلة حملة العرش العرش ومطلوب الكل وجه الله تعالى عز وجل (فان جهلها) اي جهة القبلة (ولم يجد من يسئله عنها) من اهل المكان وهو يعلم جهة القبلة واما اذا كان لايعلم فهو والمتحري سواء كما في اكثر الكتب فعلى هذا لو قال من يعلمها لكان اولى تدبر وانما قيدنا من اهل المكان لانه لوكان مسافرا لايلتفت الى قوله لان المجتهد لايقلد مجتهدا آخر (تحرى وصلى) والتحري طلب احرى الامرين وفي الخلاصة اذا لم يسئله وتحرى وصلى فان اصاب القبلة جاز والافلا ولوسئله ولم يخبره وتحرى وصلى ثم اخبره بأنه لم يصب لااعادة عليه ولو اكتفى الآخر بتحري الاول لايجوز ولايجوز الاقتداء اذا تحريا مختلفا وفي التحفة لوكان يعرف الاستدلال بالنجوم على القبلة لايجوز التحري لانه فوقه ولو كان في مفازة واخبره رجلان الى جانب آخر اخذ بقولهما ان كانا من اهل

(وقبلة من بمكة عين الكعبة) بحيث لوازيل الجدران يقع استقباله على جزء منها لكن الاصح كما نقله المصنف وغيره عن معراج الدراية ان من بينه وبينها حائل كالغائب (و) على هذا فقبلة (من بعد) عن عين (جهتها) فلا يشترط نية العين على المذهب (فان جهلها) اي القبلة (ولم يجد من يسئله عنها) من اهل المكان ممن لو صاح به سمعه (تحرى) هو بذل المجهود لنيل المقصود (وصلى)

فان علم بخطائه بعدها لايعيد) اذ الطاعة بحسب الطاقة (وان علم به فيها استدار وبنى وكذا) يستدير (ان تحول
رأيه) ولو فى سجود السهو لوجوب العمل بالاجتهاد اللاحق بلانقض السابق (وان شرع بلاتحر
لاتجوز) صلاته (وان
اصاب) وهى فى الصلاة
(وعند ابى يوسف ان اصاب
جازت) اما اذا تبين بعد فراغه
لم يعد اتفاقا لان ماشرط لغيره
يراعى حصوله لاتحصيله
(وان تحرى قوم جهات)
فى ليلة مظلمة (وجهلوا حال
امامهم جازت صلاة من لم
يتقدمه كما فى جوف الكعبة
(بخلاف من تقدمه) لترك
فرض المقام (اوعلم حاله) حالة
الاداء (وخالفه) لاعتقاده
خطأ امامه (وقبلة الخائف)
لوقال العاجز لعم المريض (جهة
قدرته) لتحقق عجزه (تتمه)
من لم يقع تحريه على شئ قيل
يؤخر وقيل يخير والاحوط
ان يصلى اربع مرات الى
اربع جهات ومن تحول رأيه
الى الجهة الاولى فالاوجه
ان يتم ومن تذكر انه ترك سجدة
من الاولى بطلت ولو صلى
الاعمى ركعة بخطأ فسواه
رجل مضى ولايأتم به الرجل
لكن علم بحال متحر تحول
(ويصل قصد قلبه الصلاة
بتحريمتها) اى تكبيرة
الافتتاح والاحوط اتصال
النية بالتحريمة وان جاز
تقديمها على التكبيرة ولو قبل
الوقت مالم يوجد مايقطعها من عمل يمنع البناء ولاعبرة بنية متأخرة عنها على المذهب (ذلك)

ذلك الموضع والالا وكذا ان اخبره مسلم واحد عدل لان استقبال القبلة من الديانات فيقبل خبر الواحد العدل وفى الظهيرية رجل صلى بالتحرى الى جهة فى المفازة والسماء مصحية لكنه لايعرف النجوم فتبين انه اخطأ القبلة هل يجوز قال ظهير الدين المرغينانى يجوز وقال غيره لايجوز لانه لاعذر لاحد فى الجهل بالادلة الظاهرة المعتادة نحو الشمس والقمر وغير وذلك اما دقائق علم الهيئة وصور النجوم الثوابت فهو معذور فى الجهل بها وذكر فى الخانية انه اذا اشتبه على المصلى استواء القبلة فالتيامن اولى من التياسر تدبر (فان علم بخطائه بعدها) اى بعد الصلاة (لايعيد) لانه اتى بالواجب فى حقه وهو الصلاة الى جهة تحريه وعند الشافعى تلزمه الاعادة اذا كان مستدبر الكعبة (وان علم به) اى بخطائه (فيها) اى فى الصلاة (استدار وبنى) لان اهل قباء لما سمعوا بتحويل القبلة استداروا كهيئتهم واستحسنه النبى عليه الصلاة والسلام قال صاحب الفرائد بين مانحن فيه وبين قصة اهل قباء فرق جلى فانى يستدل بها عليه لكن اقول هذا الاستدلال ظاهر لاخفأ وعدم فهم هذا القائل جلى يظهر للمتأمل بادنى التأمل (وكذا) الحكم (ان تحول رأيه) الى جهة اخرى فيها يتوجه اليها لان العمل بالاجتهاد واجب اذا لم يوجد دليل اقوى ولان دليل الاجتهاد بمنزلة دليل النسخ واثر النسخ يظهر فى المستقبل لافى الماضى فكذا الاجتهاد (وان شرع بلاتحر لاتجوز) صلاته عند الطرفين (وان) وصلية (اصاب) القبلة حتى روى عن الامام من صلى بدون الاجتهاد يكفر لاستخفافه بالدين (وعند ابى يوسف ان اصاب) القبلة (جازت) صلاته لانه لوقطع لم يستأنف الى غير هذه الجهة فلا يفيد لهما ان بناء القوى على الضعيف فاسد وحاله بعدما اقوى من حاله قبله وهذا فى اثناء الصلاة واما اذا تبين بعد الفراغ فجائزة بالاتفاق لحصول المقصود (وان تحرى قوم جهات) فى ليلة مظلمة اوماشبهها (وجهلوا حال امامهم جازت صلاة من لم يتقدمه) الى اى جهة كانت لوجود التوجه الى جهة التحرى وهذه المخالفة غير مانعة كما فى جوف الكعبة (بخلاف من تقدمه) فانه تفسد صلاته لتركه فرض المقام (او علم حاله وخالفه) فانه تفسد ايضا لاعتقاده ان امامه على الخطأ هذا فى اثناء الصلاة واما بعد الاداء فلا يضر (وقبلة الخائف) من عدو او غيره (جهة قدرته) لتحقق عجزه عن الاستقبال ولو قال وقبلة نحو الخائف لكان اشمل لان المريض الذى لايجد من يحوله الى القبلة والاسير اذا لم يقدر على استقباله جاز استقباله الى اى جهة قدر وهو عاجز لاخائف تدبر (ويصل قصد قلبه) وهو النية (الصلاة بتحريمتها) اى ويقصد المصلى بقلبه صلاته متصلا

ذلك القصد بتكبيرة الافتتاح فلاتجوز بنية متأخرة عنها لان اول جزء من القيام لايخلو عن النية وقال الكرخى تصح النية مادام فى الثناء وقيل تصح اذا تقدمت على الركوع وقيل الى الركوع وقيل الى القعود ولايصح تقديم نية اقتدائه على تحريمة الامام ويفرض ان تكون بعدها وقيل ينوى بعد قول الامام الله قبل قوله اكبر وقال عامة العلماء انه ينوى حين وقف الامام موقف الامامة وهذا اجود والاول هو الصحيح وجاز تقديم النية على التكبير ولو قبل دخول الوقت مالم يوجد قاطع النية من عمل غير لائق بصلاة كأكل و شرب وكلام لان هذه الافعال تبطل الصلاة فتبطل النية بخلاف المشى والوضوء فانه لايقطعها وعن ابى يوسف لايجوز تقديمها الا فى الصوم وفى البحر ان الاحوط ان ينوى مقارنا للتكبير ومخالطا له كما هو مذهب الشافعى وبه قال الطحاوى لكن عندنا هذا الاحتياط مستحب وليس بشرط وعند الشافعى شرط وبهذا التحقيق يظهر فساد اعتراض صاحب الفرائد على صاحب الاصلاح لان مراد صاحب الاصلاح بقوله وندب ان يصل الى آخره ان قرنت النية للتكبير فهو مندوب وان لم تقرن بل تقدم عليه فهو جائز لامافهم هذا الراد تدبر (وضم التلفظ الى القصد افضل) لما فيه من استحضار القلب لاجتماع العزيمة به قال محمد بن الحسن النية بالقلب فرض وذكرها باللسان سنة والجمع بينهما افضل وفى القنية انها بدعة الا اذا كان لايمكنه اقامتها فى القلب الا باجرائها على اللسان فحينئذ تباح وكيفية التلفظ ان يقول اللهم انى اريد اداء صلاة ظهر اليوم اوفرض الوقت مستقبل القبلة فيسرها لى وتقبلها منى وعلى هذا سائر العبادات و الامام ينوى مثل المنفرد الا انه ينوى للنساء التى خلفه فانه لاتصح امامته لهن الا بالنية (ويكفى مطلق النية) بأن يقول اللهم انى اريد الصلاة (للنفل) بالاتفاق لان مطلق اسم الصلاة منصرف الى النفل لانه الادنى فهو متيقن (والسنة) المؤكدة (والتراويح فى الصحيح) كذا فى الهداية لانها نوافل فى الاصل فيكفى مطلق النية لكن صحح قاضيخان عدم جواز اداء السنن بنية الصلاة و بنية التطوع فقال لانها صلاة مخصوصة فتجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة وذلك بأن ينوى السنة اومتابعة النبي عليه الصلاة والسلام كما فى المكتوبة ولهذا الاحوط التصريح (و للفرض شرط تعيينه كالعصر مثلا) لاختلاف الفروض فلا بد من التميز ولونوى ولم يقل ظهر الوقت لايجزيه لانه ربما كان عليه ظهر آخر فلا يتعين ومنهم من يقول يجزيه لان مطلق النية ينصرف الى ظهر الوقت لانه اصلى والفائت عارضى والمطلق ينصرف الى الاصلى دون العارضى ولونوى فرض الوقت يجوز الا فى الجمعة لان العلماء اختلفوا فى كونها فرض الوقت

(وضم التلفظ الى القصد افضل) لاجتماع عزيمته (ويكفى مطلق النية) وان لم يقل لله (للنفل والسنة) الراتبة (و التراويح فى الصحيح) من المذاهب او تعينها بوقوعها فى وقت الشروع (وللفرض) ولو قضاء والواجب (شرط تعيينه) عند النية (كالعصر مثلا) دون قرانه باليوم اوالوقت هو الاصح كما فى الظهيرية والعتابية والاشباه والمقرون باليوم تعيين و ان خرج الوقت وكذا المقرون بالوقت ان لم يخرج وان خرج ونسيه لايجزيه فى الاصح وفرض الوقت كظهر الوقت لافى الجمعة الا من معتقد انها فرض الوقت

(والمقتدى ينوي المتابعة) للامام (ايضا) مع نية الصلاة وهذا في غير جمعة وعيد وجنازة على المختار لاختصاصها بالجماعة (وللجنازة ينوي الصلاة لله تعالى و) ينوي ايضا (الدعاء للميت) لانه الواجب عليه فيقول اصلي لله داعيا للميت وان اشتبه عليه الميت، ينوي الصلاة مع الامام على من يصلي عليه الامام (ولاتشترط نية عدد الركعات) لحصولها ضمنا

﴿ خاتمه ﴾ لا يشترط في صحة الاقتداء نية تعيين الامام فلو اقتدى به يظنه زيدا فاذا هو بكر جاز لا لو نوى زيدا فظهر غيره لانه اقتدى بالغائب و لا يشترط لصحة اقتداء الرجال نية الامامة بل لنيل الثواب عند اقتداء احد به لاقبله و للنساء ان اقتدت به محاذية لرجل في غير صلاة الجنازة لا ان اقتدت به غير محاذية في رواية كما سيجئ في المحاذات ادرك القوم في الصلاة ولم يدر انها المكتوبة او التراويحة ينوي المكتوبة فان هم في العشاء صح والا تقع نفلا صلى الفرض و عنده ان الوقت لم يدخل فظهر انه لم يدخل لم يجز شرع في صلاة عليه يظن انها سبتية فاذا هي احدية لم يجز و بالعكس جاز لجواز الصلاة بعد وقتها لاقبله

﴿ باب صفة الصلاة ﴾

الوصف لغة مصدر وصفه اذا ذكر مافيه والصفة هي مافيه وهي هنا بمعنى الكيفية المشتملة على فرض و واجب وسنة ومندوب (فرضها التحريمة) هي الوصف بالكبرياء بقوله الله اكبر وبمايدل على التعظيم سميت بها لانها تحرم ما كان مباحا والفرض اعم من الركن (والشرط هو الشرط (وهي شرط) على القادر على المعتمد فيجوز اداء النفل بتحريمة الفرض وان كره

والاولى ان يقول ظهر اليوم لانه لوقال ظهر الوقت وكان خارجا وهو لايعلمه لايجزيه بخلاف ظهر اليوم (والمقتدى ينوي المتابعة ايضا) بأن يقول اللهم اني اريد عصر هذا اليوم مقتديا بهذا الامام اوبمن هو امامي ولواقتدى بالامام ولم يخطر بباله من هو اوهو زيد فاذا هوعمرو جاز وفي التبيين ولونوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لم يجز لانه نوى الاقتداء بالغائب انتهى لكن بين المسئلتين تناقض في الظاهر فلابد من الفرق بينهما فنقول ان في الاولى شخص الامام معلوم غايته ان الخطأ في تعيين اسمه وفي الثانية يعرف انه زيد اوعمرو فاقتدى بزيد معلوم فاذا هوعمرو معلوم لم يجز فانه يبطل الاقتداء (وللجنازة ينوي الصلاة لله تعالى والدعاء للميت) بأن يقول اللهم اني اريد ان اصلي لك وادعو لهذا الميت فيسرها لي وتقلبها مني ولولم يعرف الجنازة ذكرا أواُنثى يقول اصلي مع الامام على الميت الذي يصلي عليه (ولاتشترط نية عدد الركعات) فان نية عدد ركعاتها ليست بشرط في الفرض والواجب لان قصد التعيين يغني عنه ولو نوى الفجر اربعا جاز و ينبغي ان تكون النية بلفظ الماضي ولوفارسيا لانه الاغلب في الانشاآت وتصح بلفظ الحال والله تعالى اعلم

﴿ باب صفة الصلاة ﴾

اي ماهية الصلاة وهذا شروع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قيل الصفة والوصف واحد في اللغة وفي عرف المتكلمين ان الوصف ذكر مايوصف به والصفة هي المعنى القائم بذات الموصوف فقول القائل زيد عالم وصف لزيد لاصفة له والعلم القائم به صفته لاوصفه ثم المراد هنا بصفة الصلاة الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود كما في فتح القدير وبهذا التحقيق ظهر عدم قيام العرض بالعرض واضافة الشئ الى نفسه كما توهم * واعلم انه يشترط لثبوت الشئ ستة اشياء العين وهي ماهية الشئ والعين هنا الصلاة والركن وهو جزء الماهية كالقيام والحكم و هو الامر الثابت بالشئ كجوازه وفساده وثوابه ومحل ذلك الشئ و هو الآدمي المكلف و شرطه كالطهارة والسبب كالوقت (فرضها) يعني مالا تجوز الصلاة بدونه (التحريمة) وهو جعل الاشياء المباحة قبلها حراما بها والتاء للمبالغة (وهي شرط) عندهما وفرض عند محمد و فائدته فيما اذا فسدت الفريضة تنقلب نفلا عندهما وعنده لا وعند الشافعي وبعض اصحابنا ركن و لهذا قال فرض الصلاة ليشمل الركن

(والقيام) فى فرض وماالحق به كنذور وسنة فجر فى الاصح لقادر عليه وعلى السجود ومفروض القيام وواجبه ومسنونه ومستحبه بقدر القراءة فيه وحده ان يكون بحيث لومديده لاينال ركبتيه وقد يترك جوازا ووجوبا كما حررناه فى الخزائن (والقراءة) لقادرعليها وحدها اسماع نفسه ومن يقربه وهى ركن زائد عندالاكثرلسقوطه بالاقتداء (والركوع) اى الانحناء بحيث لومديديه نال ركبتيه ووقته بعد تمام القراءة وبعضهم قالوا اذا اتم القراءة حالة الخرور لابأس به بعدان يكون الباقى حرفا اوكلمة والاول اصح كذا فى منية المصلى (والسجود) بالجبهة مطلقا اوبالانف عند العذر على المفتى به كما سيجئ ووضع اصبع واحد من القدمين شرط وتكراره تعبد كعدد الركعات (والقعود الاخيرقدر)قراءة(التشهد) اسرع مايكون مع تصحيح الالفاظ الى عبده ورسوله بلا شرط موالاة وعدم فاصل (وهى)اى الفروض الخمسة (اركان) فى جعل القعدة ركنا بحث حررناه فى الخزائن كيف وقد جزم به الزيلعى والعينى والشمنى وغيرهم بانها فرض لاركن وفى السراجية هى فرض على (والخروج بصنعه) المنافى لها بعد اتمامها وان كره تحريما (فرض) عنده (خلافالهما)هذا على تخريج البردعى وغلطه الكرخى وصوب انه ليس بفرض اتفاقا وهو الصحيح قاله الزيلعى وغيره وفى المجتبى وعليه المحققون ﴿تتمة﴾ بقى من الفروض ترتيب القيام على الركوع والركوع على السجود والقعود الاخير على جميع ماسواه واتمام الصلاة والانتقال من ركن الى آخر وتعديل الاركان عند ابى يوسف وبه قالت الثلاثة وهوالمختار كما قاله العينى ومراعاة تقدم الامام على المؤتم وعدم تذكر فائتة قبلها وعدم محاذاة امرأة كما سيتضح ﴿ مهمة ﴾ يشترط فى ادائها الاختيار فان اتى بها نائما لايعتد به بل يعيده ولو القراءة والقعدة على الاصح وانلم يعد تفسد وهذا ممايكثر وقوعه لاسيما فى التراويح والناس عنه غافلون قاله المصنف

والشرط فان الفرض اعم منهما (والقيام) اى قيام واحد فى كل ركعة من الفرض دون النفل فاللام للعهد (والقراءة) للقادر عليها قدر ماتجوز به الصلاة لقوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن فانها نزلت فى حق الصلاة والامر للوجوب واختلف فى ركنيتها فذهب صاحب الحاوى الى انها ليست بركن والجمهور انها ركن زائد وهومايسقط فى بعض الصور كالمقتدى لااصلى وهو مالايسقط الالضرورة وفى التلويح ان معنى الركن الزائد هوالجزؤ الذى اذا انتفى كان الحكم المركب باقيا بحسب اعتبار الشرع وهذا قديكون باعتبار الكيفية كالاقرار فى الايمان اوباعتبار الكمية كالاقل فى المركب من الاكثر حيث يقال للاكثر حكم الكل وبهذا تبين مخالفة ابن الملك الجمهور بجعل القراءة ركنا اصليا (والركوع) وهوالانحناء والميل (والسجود) وهو وضع الجبهة اوالانف على الارض بطريق الخضوع لقوله تعالى اركعوا واسجدوا والمراد بالسجود السجدتان لان اسم الجنس يدل على العدد عند أئمة العربية الا انه خلاف ماعليه علماؤنا كذا فى القهستانى وقال المحققون من مشايخنا هو امر تعبدى لم يعقل له معنى (والقعود الاخير قدر) مايقرؤفيه (التشهد) لقوله عليه الصلاة السلام لعبدالله اذارفعت رأسك من السجدة الاخيرة وقعدت قدرالتشهد فقدتمت صلاتك علق تمام الصلاة بهاقراءة التشهد اولاوقيل مقدار الشهادتين وقيل ادنى مايطلق عليه الاسم كالركوع والاول هوالصحيح (وهى) اى هذه الافعال ماعدا التحريمة (اركان) ركن الشئ مايقوم به ذلك الشئ وفى اكثر الكتب ان القعدة الاخيرة فرض لاركن لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف لايصلى يحنث بالرفع من السجود بدون توقف على القعدة انتهى لكن اقول يمكن توجيه كلام المصنف بان يراد من الركن الركن الزائد لاالاصلى كما تقرر آنفا وبهذا تبين قصور ماقيل ان هذه الاركان اصلية (والخروج) من الصلاة اوالتحريمة (بصنعه) اى بفعله الاختيارى المنافى لصلاته (فرض) عند الامام على ماذكره البردعى اخذه من اثنى عشرية الآتية (خلافا لهما) لان الخروج قديكون بمعصية فلايجوز وصفه بالفرضية وقال الكرخى انه ليس بفرض

(وواجبها) ترك الواجب لايفسد الصلاة وهوالمختار لكن يوجب سجودالسهو لوسهوا والاثم لوعمدا فتعاد وجوبا
وان لم يعدها يكون فاسقا آثما وكذا كل صلاة اديت مع كراهة التحريم تجب اعادتها والمختار انها جابرة
للاول لان الفرض لايتكرر قاله المصنف وغيره (قراءة الفاتحة) وقالت الثلاثه فرض (وضم)اقصرسورة اومايقوم مقامها وهو ثلاث آيات قصار قدر اقصر (سورة) وكذا لوكانت الآية اوالآيتان تعدل ثلاث آيات قصار كذا افاده المصنف ولم أره لغيره وهو مهم فيه يسر عظيم لدفع كراهة التحريم وهذا الضم عند الثلاثه سنة قاله في الغاية مخطأ لصاحب الهداية (وتعيين القراءة فى الاولين) من الفرض على المذهب (ورعاية الترتيب فى فعل مكرر)فى كل ركعة كالسجود اوفى كل صلاة لعدد ركعاتها حتى لونسى سجدة من الاولى وقضاها فى آخر الصلاة جاز وسقوط وجوبه عن المسبوق لضرورة الاقتداء واما الترتيب بين المتحد فى كل ركعة كالقيام والركوع اوفى كل الصلاة كالقعدة وجميع ماسواه فرض كما قدمنا (وتعديل الاركان) اى تسكين الجوارح فى الركوع واقله قدر تسبيحة وكذا فى الرفع منهما على ما اختاره الكمال وصوبه المؤلف لكن المشهور ان مكمل الفرض واجب ومكمل الواجب سنة (وهو) (وعندابى يوسف) والثلاثة (هو فرض) فى الاربعة حتى تبطل الصلاة بتركه قاله العينى فى شرح المجمع

عندهم وهو الصحيح (وواجبها) اى واجب الصلاة الذى لايلزم فسادها بتركه وانما يلزم الاثم انكان عمدا وسجدتى السهو انكان خطأ (قراءة الفاتحة) فلاتفسد الصلاة بتركها عندنا وعندالائمة الثلاثة انها فرض لقوله عليه الصلاة والسلام لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ولناقوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن والزيادة بخبر الواحد لاتجوز ولكنه يوجب العمل فعملنا بوجوبها وما رووهم محمول على نفى الفضيلة وفى المجتبى اذاترك الفاتحة يؤمر باعادة الصلاة والظاهر انه خلاف المذهب فلذلك قال يؤمر ولم يقل يبطل (وضم) مقدار (سورة) من آية طويلة اوثلاث آيات قصار الى الفاتحة فلاتفسد الصلاة بتركها بل يجب سجود السهو ان تركها ساهيا كما تقرر آنفا وفيه اشعار بان الواجب تقديم الفاتحة على السورة وعند الائمة الثلاثة الضم سنة وعن الشافعى مستحب وعن مالك فرض كما فى عيون المذاهب فلاوجه لاعتراض بعض الفضلاء بانه لم يقل به احد فمن اين علم هذا (وتعيين القراءة فى الاولين) فى الرباعية والثلاثية وعند الشافعى فى كل الركعات وعند مالك فى ثلاث ركعات من الرباعى والاثنين من الثلاثى اقامة للاكثر مقام الكل وقال زفر فرض فى الواحدة لان الامر بالفعل لايقتضى التكرار (ورعاية الترتيب فى فعل مكرر) قال صاحب الاصلاح لابد من قيد التكرار احترازا عن الترتيب بين مالا يتكرر فانه فرض كالترتيب بين الركوع والسجود وبين السجود والقعدة قال فى الكافى ان الترتيب فرض فيما اتحدت شرعيته فى كل ركعة كالقيام والركوع وليس بفرض فيما تعددت فى كل ركعة كالسجدة فلوركع قبل القيام اوسجد قبل الركوع لم يجز وبما قررناه تبين ان المراد من التكرر التكرر فى كل ركعة لافى الصلاة انتهى قال صاحب المحيط والذخيرة وصاحب الكافى فى باب سجود السهو ان تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود واجب عند علمائنا الثلاثة انتهى اقول هذا مخالف لمانقلناه آنفا فلابد من التوفيق بأن يحمل على اختلاف الروايات وبهذا اندفع الاعتراض على صدر الشريعة فليتأمل (وتعديل الاركان) اى تسكين الجوارح فى الركوع والسجود حتى تطمئن مفاصلها واجب عند الطرفين وادناه مقدار تسبيحة وهو تخريج الكرخى وفى تخريج الجرجانى سنة لانه شرع لتكميل الاركان وليس بمقصود لذاته اماالاطمينان فى القومة والجلسة فسنة على تخريجهما جميعا كما فى اكثر الكتب وبهذا ظهر ضعف مافى القنية قال صدر الاسلام انه فى الكل واجب عند الطرفين فبالترك سهوا يسجد وعمدا يكره اشد الكراهة وتلزم الاعادة (وعندابى يوسف) والائمة الثلاثة (هو) اى التعديل (فرض) فى الكل

وهو المختار كما فى رمز الحقائق لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لرجل ترك التعديل فى صلاته قم فصل فانك لم تصل لهما قوله تعالى اركعوا واسجدوا امر بالركوع وهو الانحناء لغة وبالسجود وهو الانخفاض لغة فتتعلق الركنية بالادنى منهما وفى آخر ماروى سماه صلاة فقال اذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وما نقصت من هذا شيأ فقد نقصت من صلاتك ولم يذهب كلها كما فى التبيين (والقعود الاول) يعنى اذا كان لها قعود ثان كما فى غير الثنائية وهو قول الجمهور هو الصحيح وقال الطحاوى والكرخى هو سنة وهو قول الائمة الثلاثة وقال محمد وزفر والشافعى ان القعدة الاولى من النفل فرض (والتشهدان) اى التشهد فى القعدتين عند عامة المشايخ كما فى التحفة وعليه المحققون من اصحابنا وهو الاصح كما فى المحيط وصرح به صاحب الهداية فى باب سجود السهو وان كان سكت عنه فى صفة الصلاة لان مقصوده ليس ذكر جميع الواجبات بل بيان ان ماسوى المذكور ليس بمحصر فى السنة ولذا اتى بكاف التشبيه المشعرة بعدم الحصر وبهذا ظهر فساد ماقيل ان صاحب الهداية جعله سنة تدبر (ولفظ السلام) عندنا وعند الثلاثة هو فرض والحجة عليهم عدم تعليمه عليه الصلاة والسلام الاعرابى حين علمه الصلاة ولوكان فرضا لعلمه وفيه اشارة الى ان الواجب السلام فقط دون عليكم والى ان لفظا آخر لايقوم مقامه ولوكان بمعناه والى ان المراد السلام الاول لانه يخرج عن الصلاة بتسليمة عند عامة العلماء وقيل بتسليمتين والى ان الالتفات يمينا ويسارا غير واجب بل هو سنة (وقنوت الوتر) وهو الطاعة والقيام والدعاء والمشهور الاخير وقولهم دعاء القنوت اضافة بيانية وظاهر كلام المصنف انه واجب عنده وعندهما وفى شرح الكنز انه سنة عندهما كنفس الصلاة وعند الثلاثة سنة الافى النصف الاخير من رمضان فانه واجب عند الشافعى فقط (وتكبيرات) صلاة (العيدين) وهى المسماة بالزوائد وهى واجبة هو الصحيح من مذهبنا وفيه اشعار بانه لايجب لفظ التكبير فى الافتتاح ولا تكبير الركوع فيها وقال بعضهم انهما واجبان وعند ابى يوسف فى رواية والائمة الثلاثة هى سنة (والجهر فى محله) اى جهر الامام فى محل الجهر (والاسرار فى محله) وقيل سنتان لان المقصود القراءة وهى قول الائمة الثلاثة الا فى رواية عن مالك فانها تفسد بالتعمد عنده (وسنتها رفع اليدين للتحريمة ونشر اصابعه) لما روى انه عليه الصلاة والسلام اذا كبر رفع يديه ناشرا اصابعه وكيفيته ان لايضم كل الضم ولايفرج كل التفريج بل يتركها على حالها منشورة كما فى اكثر الكتب وبهذا ينبغى للمصنف ان يقول والاصابع بحالها لامضمومة ولامنفرجة لان ظاهر كلامه يشعر بان يكون النشر كاملا وليس بمراد والمراد به النشر دون الضم

(والقعود الاول) فى الاصح وعند محمد هو فى النفل فرض (والتشهدان) فى القعدتين على الاصح (و) اصابة (لفظ السلام) فقط دون عليكم (و) قراءة (قنوت الوتر) وهو مطلق الدعاء اما خصوص اللهم انا نستعينك فسنة اجماعا قاله فى النهر (وتكبيرات العيدين) وكذا وجب سجود السهو بتركها (والجهر فى محله) للامام فقط (والاسرار فى محله) حتى للمنفرد فى الاصح ﴿تكملة﴾ ومن الواجبات لفظ التكبير فى افتتاح كل صلاة على المعتمد حتى يكره تحريما الشروع بغير الله اكبر وتقديم الفاتحة على السورة وترك تكريرها قبل السورة واتيان كل فرض اوواجب فى محله وترك تكرير الركوع وتثليث السجود وترك القعود قبل الثانية اوالرابعة وكل زيادة تخلل بين فرضين وانصات المقتدى ومتابعة الامام على كل حال وتمامه فيما حررناه على التنوير (وسنتها) ترك السنة لايوجب فسادا ولاسهوابل اساءة لوعامدا غير مستخف وقالوا الاساءة ادون (مجمع ١٢ ل) من الكراهة (رفع اليدين للتحريمة ونشر اصابعه) اى تركها على حالها

للاربع (ووضع يمينه على يساره)وكونه (تحت سرته وتكبيرالركوع وتسبيحه ثلاثاو) كذا (الرفع منه) بحيث يستوى قائما (واخذ ركبتيه بيديه وتفريج اصابعه) للرجل (وتكبير السجود وتسبيحه ثلاثا ووضع يديه وركبتيه على الارض) حالة السجود فلا يلزم طهارة مكانهما عندنا كذا فى المجمع وشروحه (وافتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى) فى تشهدالرجل (والقومة) اى من السجود ولذا لم يقل اولا والرفع منه وبهذا المحل اضمحل ماقاله الزيلعى ومن قلده (والجلسة) بين السجدتين(والصلاة على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم)فى القعدةالاخيرة (والدعاء) بما يستحيل سؤاله من العباد ﴿ تتمة ﴾ ومن السنن ان لايطأطئ رأسه عندالتكبير وتكبيرات الانتقالات حتى تكبيرة القنوت وقيل هى واجبة والتسميع للامام والتحميد لغيره و تحويل الوجه يمنة ويسرة للسلام (وآدابها) ترك الادب لايوجب اساءة ولاعتابا

ولا التفريج كذا قاله الهندوانى (وجهر الامام بالتكبير) لحاجته الى الاعلام بالدخول والاستقبال قيد بالامام لان المأموم والمنفرد لايسن لهما الجهر به (والثناء) اى قراءة سبحانك اللهم الى آخره بعدالتكبيرة الاولى (والتعوذ) فى اول القراءة لاجلها والمختار فيه ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وفى الهداية وغيرها والاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق القرآن انتهى لكن اقول المذكور فى القرآن العظيم فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله الآية قال القاضى فى تفسير فاستعذ اى فاسأل الله تعالى ان يعيذك من وساوسه ومقتضاه اعوذ بالله ففى قوله ليوافق القرآن نظر (والتسمية والتأمين) بعدالفاتحة (سرا) اى خفية سواء كان فى النفل او فى الفرض وسواء كانت جهرية او غيرها وقوله سرا راجع الى هذه الاربع منصوب على المصدرية اى تسر هذه الاربعة سرا او يسرها المصلى سرا (ووضع يمينه على يساره تحت سرته) لما روى ان النبى عليه الصلاة والسلام وضع يده اليمنى على اليسرى هذا حجة على قول مالك بالارسال (وتكبير الركوع) وقيل واجب واضافة التكبير الى الركوع معنوية لان الركوع ليس هو معمول التكبير انما اريد به تكبير هذا الخضوع (وتسبيحه) اى الركوع (ثلاثا) ومعنى التسبيح التقديس والتنزيه ويكون بمعنى الذكر والصلاة وقال ابو المطيع تسبيح الركوع والسجود واجب وقال مالك لاتسبيح فى الركوع اصلا (والرفع منه) اى من الركوع وعند الشافعى وفى رواية عن الامام فرض وهو قول محمد (واخذ ركبتيه بيديه) اى وضع الكفين على الركبتين فى الركوع (وتفريج اصابعه) لحديث انس رضى الله تعالى عنه اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك (وتكبير السجود وتسبيحه ثلاثا) وقال مالك انه فرض (ووضع يديه وركبتيه على الارض) حالة السجود لقوله عليه الصلاة والسلام امرت ان اسجد على سبعة اعضاء وعد منها اليدين والركبتين وهو سنة عندنا لتحقق السجود بدون وضعهما واما وضع القدمين فقد ذكر القدورى انه فرض فى السجود كما فى التبيين (وافتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى) فى حالة القعود للتشهد لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك (والقومة) من الركوع (والجلسة) بين السجدتين وقد عرفت الاختلاف فيهما (والصلاة على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم) بعدالتشهد الاخير وقال الشافعى فرض (والدعاء) يعنى بعدالتشهد فى القعدة الاخيرة لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات لقوله عليه الصلاة والسلام اذا صلى احدكم فليبدأ بالثناء على الله تعالى ثم بالصلاة ثم بالدعاء (وآدابها) اى آداب الصلاة (نظره الى موضع سجوده) حال قيامه والى ظهر قدميه حال ركوعه والى ارنبة انفه حال سجوده

كترك سنةالزوائد لكن فعله افضل (نظره الى موضع سجوده) حال قيامه والى ظهر قدميه حال ركوعه والى (و) ارنبته حال سجوده والى حجره حال قعوده والى منكبه الايمن والايسر فى التسليمة الاولى والثانية لتحصيل الخشوع

وإلى حجره حال قعوده والى منكبه الايمن والايسر عند التسليمة الاولى والثانية لان المقصود الخضوع وفى اطلاقه اشعار بان النظر الى موضع السجود فقط فى الكل (وكظم فه) اى امساكه (عند التثاؤب) لقوله عليه الصلاة والسلام التثاؤب فى الصلاة من الشيطان فاذا تثاؤب احدكم فليكظم ما استطاع وفى الظهيرية فان لم يقدر غطاه بيده اوكمه (واخراج كفيه من كميه عند التكبير) لانه اقرب الى التواضع وابعد من التشبه بالجبابرة وامكن من نشر الاصابع الا لضرورة البرد ونحوه قيد بدر الدين العينى بالاول فقال عند التكبير الاول لكن المصنف اطلقه وفيه اشعار بانه يجوز ادخالهما فى الكمين فى غير حال التكبير لكن الاولى اخراجهما فى جميع الاحوال هذا فى الرجال واما النساء فتجعل يديها فى كميها (ودفع السعال ما استطاع) لانه ليس من افعال الصلاة ولهذا لو كان بغير عذر وحصلت منه حروف تفسد صلاته (والقيام) اى قيام الامام والقوم الى الصلاة (عند حى على الصلاة وقيل عند حى على الفلاح) اى حين يقول المؤذن ذلك لانه امر به فتستحب المسارعة اليه ان كان الامام بقرب المحراب والا فيقوم كل صف ينتهى اليه الامام على الاظهر (والشروع عند قد قامت الصلاة) اى شروع الامام عند ما قال المؤذن قد قامت الصلاة الاول عند الطرفين لئلا يكذب المؤذن وفيه مسارعة للمناجاة وقد تابع المؤذن فى الاكثر فيقوم مقام الكل وقال ابو يوسف لا يشرع ما لم يفرغ المؤذن من الاقامة محافظة على تحصيل فضيلة متابعة المؤذن واعانة له على الشروع معه وهو قول الشافعى وقال مالك يشرع اذا اقيم وفى الظهيرية ولو أخر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة لا بأس به فى قولهم جميعا

فصل

لما فرغ من بيان اركان الصلاة وشرائطها وواجباتها وسننها وآدابها شرع فى بيان صفة الشروع فقال (ينبغى) للمصلى (الخشوع فى الصلاة) لقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم فى صلوتهم خاشعون (واذا اراد) المصلى (الدخول) اى الشروع (فيها) اى فى الصلاة المطلقة (كبر) اى يقول الله اكبر وانما يصير شارعا فى التكبير فى حال القيام اوفيما هو اقرب اليه من الركوع اما لو كبر قاعدا ثم قام فلا يصير شارعا ولو كان اخرس اواميا لا يحسن شيأ فيكون شارعا بالنية فلا يلزمه تحريك اللسان وكذا العاجز عن النطق على الصحيح (حاذقا) وهو ان لا يأتى بالمد فى همزة الله ولا فى باء اكبر فان اتى به ان كان فى الهمزة فهو مفسد لانه استفهام وان تعمد كفر كما فى اكثر الكتب اقول فيه كلام لان الهمزة يجوز ان تكون للتقرير فلا كفر تدبر وان اتى به فى باء اكبر

(وكظم فه عند التثاؤب) فان عجز غطاه بظهر يمينه اوكمه (واخراج كفيه من كميه عند التكبير) للرجل (ودفع السعال ما استطاع) لانه بلا عذر مفسد فيجتنبه (والقيام عند حى على الصلاة) عند الحسن وزفر (وقيل عند حى على الفلاح) وهذا قول علمائنا الثلاثة وهو الصحيح كذا نقله ابن الكمال نقلا عن الذخيرة (والشروع عند قد قامت الصلاة) كما مر

فصل

(ينبغى الخشوع فى الصلاة) لقوله تعالى قد افلح المؤمنون الآية ولانه عليه الصلاة والسلام اذا صلى كان لجوفه ازيز كازيز المرجل ولذا ندب نظره الى ما مر (واذا اراد الدخول فيها) اى فى الصلاة (كبر) للافتتاح قائما فلو كبر قاعدا ثم قام لم يجز ولو ادرك الامام راكعا فكبر منحنيا جاز ان كان الى القيام اقرب ولو كان اخرس يصير شارعا بالنية ولا يلزمه تحريك لسانه وينبغى ان يشترط فى نيته القيام وعدم تقديمها بالقيام مقام التحريمة ولم اره (حاذقا) اذ مد احدى الهمزة مفسد وكذا الباقى فى الاصح لانه يصير جمع كبر بالتحريك وهو الطبل او اسم الشيطان وقيل لا يفسد لانه اشباع والاول اصح قاله المصنف

(بعدرفع يديه) حال كونه (محاذيا بابهاميه شحمتى اذنيه) كذا فى الهداية (وقيل ماسا) بابهاميه شحمتى اذنيه كذا فى مختصراتها وبه عبر قاضيخان وغيره وعلله الشمنى بقوله ليتيقن محاذاة يديه لاذنيه قال فى البحر وهو المراد بالمحاذاة بانها لاتتيقن الا بذلك فظهر بهذا ان المراد بالقرب التام وبه يتحد الكلام (وعند ابى يوسف يرفع مع التكبير) يبدؤ عند بدايته ويختم به عند ختمه قيل وهو المختار (لاقبله) وبه قالا وهو الاولى لان فى الرفع نفى الكبرياء عن غيره تعالى وفى التكبير اثبات والنفى مقدم كما فى كلمة الشهادة (والمرأة ترفع) بحيث يكون رؤس اصابعها (حذاء منكبيها) على الصحيح كذا قاله المصنف واما الامة فكالرجل هنا وفى غيره كالحرة قاله الحدادى (ومقارنة تكبير المؤتم) سرا (تكبير الامام) جهرا (افضل) عنده (خلافالهما) اى بعده افضل فيدرك فضيلة تكبيرة الافتتاح عندهما بادراكه فى الثناء وقيل قبيل قراءة ثلاث آيات لو حاضرا وسبعا لو غائبا وقيل بادراك الركعة وعند الامام بمقارنة الامام قاله الشمنى فلو كبر قبله لم يصر شارعا وكذا لو قال الله مع الامام واكبر قبله على الاصح لانه انما يصير شارعا بمجموع الله اكبر لا بقوله الله فقط او اكبر فقط وهذا هو ظاهر الرواية كما افاده المصنف قال فى البحر وهو المختار بقى لو كبر غير عالم بتكبير امامه ففى منية المصلى وغيره ان كان اكبر رأيه انه كبر قبله فلا يجزيه والا اجزأه ﴿ مهمة ﴾ متى فسد الاقتداء لايصح شروعه فى صلاة نفسه على المذهب لانه قصد المشاركة وهى غير صلاة الانفراد (ولو قال بدل التكبير الله اجل او) الله (اعظم (او او الرحمن اكبر او لا اله الا الله) او تبارك الله او الحمدلله او سائر كلم التعظيم وان وصف به غيره كالرحيم والكريم على الاظهر الاصح كما نقله المصنف (اوكبر بالفارسية

فقط قيل تفسد لان اكبار جمع كبر فكان فيه اثبات الشركة وقيل اكبار اسم الشيطان فتفسد الصلاة وقيل لاتفسد وامامد الالف فى آخر الجلالة فلايضر لكن حذفه اولى ويرفع الجلالة ولايجزم ويجزم الراء من التكبير لماروى انه عليه الصلاة والسلام قال الاذان جزم والاقامة والتكبير جزم وبهذا ظهر ضعف ماقيل ولايجزم اكبر ويجوز فيه الجزم والاحسن ان يقول والاولى فيه الجزم موافقة للحديث تدبر (بعد رفع يديه) وهو الاصح لان فعله نفى الكبرياء عن غير الله تعالى والنفى مقدم (محاذيا) اى مقابلا (بابهاميه شحمتى اذنيه) لماروى ان النبى عليه الصلاة والسلام اذا كبر يرفع يديه حتى يكون ابهاماه قريبا من شحمتى اذنيه (وقيل) قائله صاحب الوقاية (ماسا) بابهاميه شحمتى اذنيه كما فى الخانية وتعليل صاحب النقاية ليتيقن محاذاة يديه لاذنيه ليس بشئ تدبر وقال الشافعى حذاء منكبيه لماروى ان النبى عليه الصلاة والسلام اذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يحاذى منكبيه قلنا هذا محمول على حالة العذر والاخذ بماروينا اولى لما فيه من اثبات الزيادة ولما فيه من العمل بالروايات لان بمحاذاة الابهامين الشحمتين يكون اصل الكف الى المنكبين واصول الاصابع الى الرأس وبهذا تبين ضعف ماقيل يرفع يديه فوق الرأس فلو لم يقدر على الرفع المسنون اوقدر على رفع يد دون اخرى رفع ماقدر عليه (وعند ابى يوسف يرفع مع التكبير لاقبله) وفى هذه المسئلة ثلاثة اقوال . الاول هذا وهو المروى عن ابى يوسف قولا والمحكى عن الطحاوى فعلا واختاره شيخ الاسلام وقاضيخان وصاحب الخلاصة وجماعة حتى قال البقالى هذا قول اصحابنا جميعا * الثانى يرفع قبل التكبير ونسبه فى المجمع الى محمد وفى الغاية الى عامة علمائنا وقال شمس الائمة وعليه مشايخنا وهو اختيار النسفى وصححه صاحب الهداية * الثالث بعد التكبير فيكبر اولا ثم يرفع يديه (والمرأة ترفع حذاء منكبيها) هو الصحيح لان هذا استرلها وعن الامام فى رواية انها كالرجل (ومقارنة تكبير المؤتم تكبير الامام افضل) عند الامام لانه شريكه فى الصلاة وحقيقة المشاركة فى المقارنة (خلافالهما) اى وعندهما الافضل ان يكبر بعده لانه تبع للامام واظن ان ماقالاه يلزم فيما احتاج المقتدى الى السماع ولو قال المؤتم قبل الامام الله اكبر الاصح انه لايكون شارعا فيها واجمعوا على انه لو فرغ من قوله اكبر قبل فراغ الامام لايكون شارعا كما فى الدرر (ولو قال بدل التكبير الله اجل او) الله (اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله) او غيره من اسماء الله تعالى (اوكبر بالفارسية) بأن يقول «خدا بزركست»

صح) في الكل مع كراهة التحريم على الراجح كما حرره في البحر (وكذا لو قرأ بها) وهذا اذا كبر وقرأ بالفارسية (عاجزا عن العربية) بأن كان لايحسن العربية بشرط ان لايخل بالمعنى وهذا قولهما وبه قالت الثلاثة واليه صح رجوع الامام وعليه الفتوى قاله العيني وغيره (قلت) ولم أر له سندا في رجوع الامام في التكبير بل في التتارخانية جوازه بالفارسية اتفاقا احسن العربية أم لا الا الاذان بها فلا يصح في الاصح لانه سنة متبعة كما حررناه في الخزائن (او ذبح وسمى بها) حيث تصح ولو قادرا اتفاقا كتلبية واسلام وسلام واداء شهادة (وغير الفارسية من الالسن مثلها هو الصحيح) لعدم اختلاف المعنى باختلاف اللغات (ولو شرع باللهم اغفر لى) ونحوها مما كان خبرا كالحوقلة وكذا البسملة في الاصح كما في السراج (لايجوز) لانه ليس بتعظيم خالص لاختلاطه بحاجته بخلاف اللهم فقط فقد صحح المصنف الصحة كشروعه بيا الله لان نداءه تعالى يراد به التعظيم (وقال ابو يوسف ان كان يحسن التكبير لايجوز الابه) واجازه بالاكبر والكبير معرفا ومنكرا زاد في الخلاصة والكبار مخففا ومثقلا والصحيح قولهما (ثم يعتمد بيمينه على رسغ يساره) محلقا بالخنصر والابهام باسط الاصابع الثلاث على الذراع (تحت سرته) كما فرغ من التكبير على المذهب والمرأة تضع الكف تحت الثديين

اوخدا بزركست» (صح) مطلقا سواء كان يحسن العربية اولا عند الامام وعندهما لا الا ان لا يحسن العربية والاصح رجوع الامام الى قولهما اعلم ان المشايخ اختلفوا في الذكر الذي يصير به شارعا في الصلاة فقال مالك لايجوز الا بقوله الله اكبر وقال الشافعي لايجوز الا بالله اكبر اوالله اكبر وقال ابو يوسف لايجوز الا بالله اكبر اوالله الاكبر اوالله كبير اوالله الكبير معرفا اومنكرا وعندهما يصح الشروع في الصلاة بكل ذكر وهو ثناء خالص لله تعالى يراد به تعظيمه لاغير نحو الله اله اوسبحان الله اولا اله غيره وما كان خبرا كقوله لاحول ولاقوة الا بالله اوماشاء الله كان لايصير شارعا وفي الذخيرة ولو افتتح بقوله الرحمن يصير شارعا لانه ليس من الاسماء المشتركة ولو افتتح بالتعوذ اوبالبسملة لايصير شارعا عندهما ولو افتتح باللهم يصير شارعا عند البصريين لان الميم بدل من حرف النداء وهو الاصح وعند الكوفيين لا ولو ذكر الاسم دون الصفة بأن قال الله اوالرب اوالكبير اواكبر ولم يزد عليه يصير شارعا عند الامام ولا يصير شارعا عند محمد الا بالاسم والصفة ومراده المبتدأ والخبر ولو قال اجل اواعظم لايصير شارعا اجماعا (وكذا لوقرأ بها) اى بالفارسية (عاجزا عن العربية) التقييد بالعجز بناء على قولهما لان القراءة بالفارسية في الصلاة جائزة عند الامام وان كان يحسن العربية لان القرآن هو المعنى والفارسية تدل على المعنى فيكون جائزا في حق الصلاة خاصة وروى انه رجع الى قولهما وهو الصحيح وعليه الاعتماد والمصنف اختار رجوعه الى قولهما ولهذا ساق هذه المسئلة في صورة الاتفاق (اوذبح وسمى بها) اى بالفارسية وهوجائز بالاتفاق لان الشرط فيه الذكر وهو حاصل بأى لغة كان (وغير الفارسية من الالسن مثلها) اى مثل الفارسية (في الصحيح) لان المعنى لايختلف باختلاف اللغات قال ابوسعيد البردعي لم يجز بغير الفارسية لمزيتها على غيرها للحديث المروى وهو قوله عليه الصلاة والسلام لسان اهل الجنة العربية والفارسية الدرية وفيه نظر (ولو شرع باللهم اغفرلى لايجوز) لانه مشوب بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا (وقال ابو يوسف ان كان يحسن التكبير لايجوز الابه) وقد بيناه آنفا (ثم يعتمد بيمينه على رسغ يساره تحت سرته) وعند الشافعي تحت الصدر كما في وضع المرأة عندنا وقد اختلف في كيفية الوضع فقيل يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام على الرسغ وعن الامام انه يضع رسغه اليسرى في وسط كفه اليمنى قابضا عليها وعنهما يضع باطن اصابع يده اليمنى على الرسغ طولا ولا يقبض وفي النوادر ذكر الخلاف بينهما فقال قول ابي يوسف يقبض بيده اليمنى رسغ يده اليسرى وقول محمد يضع واختار الهندواني قول ابي يوسف وفي المفيد والمزيد يأخذ رسغها

بالخنصر والابهام وهوالمختار (فى كل قيام سن فيه ذكر) لان الوضع شرع للخضوع وهو مطلوب في حالة الذكر قال شمس الائمة الحلوانى ان كل قيام ليس فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الارسال وكل قيام فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الوضع وبه كان يفتى شمس الائمة السرخسى والصدر الكبير برهان الائمة والصدر الشهيد والمراد من القيام ماهو الاعم لان القاعد يفعل كذلك (وعند محمد) يعتمد (فى) كل (قيام شرع فيه قراءة) لان الوضع انما شرع مخافة اجتماع الدم فى رؤس الاصابع وانما يخاف حالة القراءة لان السنة تطويلها (فيضع فى القنوت وصلاة الجنازة) تفريع على قوله فى كل قيام سن فيه ذكر اى يضع يديه فى القنوت وصلاة الجنازة عندهما لان فيهما ذكرا مسنونا (خلافا له) اى لمحمد فيرسل فيهما عنده لعدم القراءة (ويرسل فى قومة الركوع وبين تكبيرات العيد اتفاقا) لانه ليس فيهما ذكر مسنون ممتد وقراءة (ثم يقرؤ سبحانك اللهم الى آخره) اى سبحتك بجميع آلائك ياالله تسبيحا واشتغلت بحمدك فانه روى سبحانك اللهم بحمدك ولا ينبغى ان يقول بزيادة الواو لانها ليست بقياس وتبارك اسمك اى دام خيرك وتعالى جدك اى تجاوز عظمتك عن درك افهامنا ولم ينقل فى المشاهير وجل ثناؤك فلا يأتى به فى الفرائض ولا اله غيرك بفتحهما ورفعهما وفتح الاول ورفع الثانى وبالعكس كما فى القهستانى وانما أتى بثم للتفاوت بين المعطوفين لا للتراخى وفيه اشارة الى انه يأتى به كل مصل اماما كان اومأموما اومنفردا الا اذا كان مسبوقا وامامه يجهر بالقراءة فانه لا يأتى به وصححه فى الذخيرة وعليه الفتوى كما فى المضمرات ولوادرك الامام فى الركوع ترك الثناء ولوادركه فى السجود يكبر ويأتى بالثناء ثم يكبر ويسجد (ولا يضم وجهت وجهى الى آخره) اى الى آخر الذكر وهو وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لاشريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين قبل الشروع ولا بعده وهو الصحيح المعتمد (خلافا لابى يوسف) فان عنده يجمع بينهما ويبدؤ بأيهما شاء فى رواية عنه واخرى ان البداءة بالتسبيح اولى لما روى جابر رضى الله تعالى عنه انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يجمع بينهما وقال الشافعى يأتى بالتوجيه فقط لما روى ان النبى عليه الصلاة والسلام اذا قام الى الصلاة كبر ثم قال وجهت وجهى الى آخره ولهما ماروى ان النبى عليه الصلاة والسلام اذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم الى آخره رواه الجماعة وهو مذهب ابى بكر الصديق وعمر وابن مسعود وجهور التابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فيكون حجة عليهما ورواية جابر محمول على التهجد ومارواه الشافعى كان فى الابتداء ثم نسخ وعند مالك يقول انى وجهت وجهى الى آخره قبل التكبير وهو اختيار بعض المتأخرين منا والمراد انه يقول قبل الشروع فى الصلاة ذلك

(فى كل قيام) له قرار (سن فيه ذكر) ومالا فلا مالم يطل (وعند محمد بل فى قيام شرع فيه قراءة) والصحيح قولهما (ف) فائدة الخلاف انه (يضع) حالة الثناء و (فى القنوت وصلاة الجنازة خلافا له) لعدم القراءة (ويرسل فى قومة الركوع) لعدم القرار وان كان فيه ذكر مسنون وهو التسميع والتحميد (و) كذا يرسل (بين تكبيرات العيد اتفاقا) لعدم الذكر والقراءة مالم يطل القيام فيضع قاله فى البحر الذاخر (ثم يقرؤ) عقيب التكبير (سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره) ولو مقتديا مالم يجهر امامه بالقراءة والاولى ترك وجل ثناؤك الا فى صلاة الجنازة قاله المصنف (ولا يضم وجهت وجهى الى آخره خلافا لابى يوسف) ويأتى به فى النافلة اجماعا ولا تفسد بقوله وانا اول المسلمين فى الاصح

(وفى)

(ثم) بعدالاستفتاح (يتعوذ) اى يقول اعوذبالله من الشيطان الرجيم فى ظاهر المذهب (سرا) قيد (للقراءة) والاستفتاح ايضا فهو من التنازع ثم هو تبع للقراءة (فيأتى به المسبوق عند) قيامه الى (قضاء ماسبق) به لانه يقرؤ حتى (لا) يأتى به (المقتدى) لانه لايقرؤ (ويؤخر عن تكبيرات العيدين) لتأخير القراءة عنهما (وعند ابى يوسف هو تبع للثناء) قيل هو الاصح لكن المختار قولهما قاله المصنف (فيأتى به المقتدى) لانه يثنى واما المسبوق فيتعوذ مرتين لانه يثنى (ويقدم على تكبيرات العيد) لان الثناء قبلها (و) بعدالتعوذ (يسمى) غيرالمؤتم اى يقرؤ بسم الله الرحمن الرحيم لا مطلق الذكر كما فى الذبيحة والوضوء (سرا اول كل ركعة) ولوجهر به هو الصحيح (لا) تسن التسمية (بين الفاتحة والسورة) مطلقا (خلافا لمحمد) فانها تسن عنده بينهما (فى صلاة المخافتة) لافى الجهر وفى المستصفى وعليه الفتوى وفى البدائع الصحيح قولهما ولاخلاف انه لوسمى كان حسنا ﴿ مهمة ﴾ المشهور عن اهل المذهب سنية التسمية وقد صحح الزاهدى فى القنية والمجتبى وجوبها فى كل ركعة وتبعه ابن وهبان وغيره وهو ضعيف مخالف لظاهر المذهب قاله فى البحر (وهى) اى التسمية (آية) واحدة (من القرآن) كله (انزلت للفصل بين السور) كالديباجة والطراز للسورة ولذا كتبت بخط على حدة فخرج مافى النمل فانها بعض آية اجماعا (ليست من الفاتحة ولامن كل سورة) هو المختار فتحرم على الجنب بقصد القراءة ولم تجز الصلاة بها احتياطا ولم يكفر جاحدها لشبهة خلاف مالك (ثم) بعدالتسمية (يقرؤ) الامام والمنفرد (الفاتحة وسورة اوثلاث آيات) قصار فقد اقصر سورة لان المأموربه قراءة ماتيسر والزيادة عليه بخبر الواحد لايجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما حتى يؤمر بالاعادة بترك السورة اذلافرق بين واجب وواجب نعم اثم تارك الفاتحة آكد (واذا قال الامام ولاالضالين أمن) اى قال آمين بالمد والقصر وحكى الواحدى التشديد مع المدفلا تفسدبه يفتى (هو) اى الامام

وفى الهداية والاولى ان لايأتى بالتوجيه قبل التكبير ليتصل النية به وهو الصحيح (ثم تعوذ سرا للقراءة) فى الركعة الاولى لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله والامر بالاستعاذة متعلق بارادة قراءة القرآن والمعلق بالشرط لايوجد قبل وجوده وهذا حجة على مالك فانه لايرى ذلك (فيأتى به المسبوق عند قضاء ماسبق) لانه يقرؤ فيتعوذ (لاالمقتدى) اى لايأتى به المقتدى لانه يثنى ولايقرؤ فلايتعوذ (ويؤخر عن تكبيرات العيد) لانه يقرؤ بعدها لاقبلها والتعوذ تبع للقراءة عندالطرفين (وعند ابى يوسف) وفى رواية عن الامام (هو) اى التعوذ (تبع للثناء) وهو للصلاة عنده فان التعوذ ورد به النص صيانة للعبادة عن الخلل الواقع فيها بسبب وسوسة الشيطان والصلاة تشتمل على القراءة والاذكار والافعال فكانت اولى (فيأتى به المقتدى ويقدم على تكبيرات العيد) ولم يذكر ولايأتى به المسبوق مع انه لازم الذكر لانه لايأتى عنده بناء على ظهوره (ويسمى سرا) الا عند الشافعى جهرا فيمايجهر بالقراءة (اول كل ركعة) عندهما وعند الامام فى رواية اخرى عنه فى الركعة الاولى فقط والاول احوط وعليه الفتوى (لا) يسمى (بين الفاتحة والسورة خلافا لمحمد فى صلاة المخافتة) فانه يأتى بها بينهما فى المخافتة عنده ولايأتى بها فى الجهرية لئلايلزم الاخفاء بين الجهرين وهو شنيع (وهى) اى البسملة (آية من القرآن انزلت للفصل بين السور ليست من الفاتحة ولامن كل سورة) بيان للاصح من الاقوال وفيه رد على من يقول انها ليست بآية فى غير سورة النمل وهو مالك والاوزاعى ورد على قول من يقول انها آية من الفاتحة ومن اول كل سورة وهو الشافعى وذكر ابوبكر ان الاصح انها آية فى حرمة المس لافى جواز الصلاة ولم يكفر جاحدها لشبهة فيها (ثم يقرؤ الفاتحة) لقوله عليه الصلاة والسلام كل صلاة لم يقرأ فيها فاتحة الكتاب فهى خداج اى ناقصة (وسورة) اخرى بعدها (اوثلاث آيات) من اى سورة شاء لمواظبته عليه الصلاة والسلام على ذلك من غير ترك وفى المنية اذاقرأ آية اوآيتين لم يخرج عن حد الكراهة وان قرأ ثلاث آيات يخرج لكن لم يدخل فى حد الاستحباب (واذا قال الامام ولاالضالين امن هو) اى يقول الامام آمين بالمد والقصر مع تخفيف الميم والاول افصح واشهر من التشديد كما قاله الواحدى قيل لوقال آمين بالتشديد تفسد

(والمؤتم) سرا ظاهره يشمل السرية اذا سمعه فيأمن وقيل لا ولو سمع التأمين من مثله في جمعة وعيد قال ظهير الدين يؤمن كذا في الجوهرة ولا يخفى ان حكم الجماعة الكثيرة لذلك واما حديث اذا أمن الامام فأمنوا فمن التعليق بمعلوم الوجود فلا يتوقف على سماع تأمين الامام بل يحصل بالفراغ عن الفاتحة كما حررناه في الخزائن (ثم) حين يفرغ من القراءة وهو منتصب هو الصحيح كما في الخلاصة (يكبر راكعا) بأن يكون ابتداء التكبير عند انحطاطه هو الاصح (ويعتمد بيديه على ركبتيه يفرج اصابعه) ولا يندب التفريج الا هنا للتمكن (باسطا ظهره غير رافع رأسه ولا منكس له) ويسن ان يلصق فيه كعبيه وينصب ساقيه (ويقول) مرات (ثلاثا سبحان ربي العظيم) فلو رفع الامام رأسه قبل ان يتم المؤتم فالصحيح وجوب المتابعة وكذا لو سلم والمؤتم في ادعية التشهد يتابعه لانه سنة والناس عنه غافلون (وهو ادناه) اي ادنى كمال السنة فان تركه اونقصه كره تنزيها (وتستحب الزيادة مع الايتار للمنفرد) واما الامام فلا يزيد على وجه يمل القوم ولا ينبغي ان ينقص عن قدر اقل السنة في القراءة والتسبيح للملل لانهم غير معذورين فيه قاله المصنف وافاد ان اطالة الركوع لادراك الجائي مكروه تحريما قيل هذا ان عرفه والا فلا بأس (ثم يرفع الامام رأسه قائلا سمع الله لمن حمده) في الولوالجية ولو ابدل (الذكرين) النون لاما تفسد (ويكتفي به وقالا يضم اليه ربنا لك الحمد) سرا (ويكتفي المقتدي بالتحميد اتفاقا)

وقيل لا تفسد وعليه الفتوى قال الزمخشري هو اسم فعل معناه استجب وهو تعريب همين وفي الرضي انه سرياني كقابيل مبني على الفتح (و) امن (المؤتم) ايضا لقوله عليه الصلاة والسلام اذا امن الامام فامنوا فان من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ماتقدم من ذنبه وهو حجة على مالك بعد اتيان الامام وعلى رواية الحسن عن الامام ذلك (سرا) خلافا للشافعي في الجهرية (ثم يكبرا راكعا) فيه اشارة الى ان التكبير ينبغي ان يكون مع الانحطاط كما في الجامع الصغير وقالوا وهو الاصح لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذا وفي القدوري ثم يكبر ويركع وفيه احتمال للمقارنة وضدها ولانه لا دلالة للواو على الترتيب ولا يقتضي المقارنة فلا يلزم ان يكون من محض القيام كما توهم (ويعتمد بيديه) الباء للتعدية اي يتكئ بيديه (على ركبتيه ويفرج اصابعه) لانه امكن من الاخذ بالركب فان الاخذ والتفريج والوضع سنة (باسطا ظهره) بحيث يستقر عليه قدح ماء لكن يشترط ان يكون النصف الاسفل مستويا (غير رافع رأسه ولا منكس له) من نكسه اي جعله مقلوبا على رأسه معناه يستوي رأسه بعجزه ولو قال ولا خافض لكان اولى لانه لو خفض رأسه قليلا كان خلافا للسنة (ويقول) اي المصلي في ركوعه مرات (ثلاثا سبحان ربي العظيم) لقوله عليه الصلاة والسلام من قال في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك ادناه ولم يرد به ادنى الجواز وانما اريد به ادنى الكمال لجواز الركوع بتوقف قدر التسبيحة بل اقل ولو بلا ذكر (وهو ادناه) اي ادنى التسبيح المسنون من الخمس والسبع والتسع ولا يرد اشكال على اصل الفعل بالنسبة الى التسع لانه على التغليب وعلى افراد المضاف اليه المعرف لاسم التفضيل كونه كناية عن اسم الجنس كما في القهستاني (وتستحب الزيادة مع الايتار للمنفرد) وان كان اماما فلا يزيد على وجه يمل القوم وقالوا ينبغي للامام ان يقول خمسا ليتمكن القوم من الثلاث ولا يطول لادراك الجائي فانه مكروه وقيل مفسد وكفر وقيل جائز ان كان الجائي فقيرا وقيل مأجور ان اراد القربة (ثم يرفع الامام) رأسه من الركوع (قائلا سمع الله لمن حمده) هذا مجاز عن الاجابة يقال سمع الامير اي اجاب ومنه يقال سمع القاضي بينته اي تلقاه بالقبول واللام لعود المنفعة وقيل بمعنى من والهاء للكناية كقوله تعالى واشكروا له وقيل للسكتة وهو المنقول عن الثقاة ومعناه قبل ثناء من اثنى عليه واجاب (ويكتفي) الامام (به) اي بالتسميع فقط عند الامام (وقالا يضم اليه ربنا لك الحمد) سرا (ويكتفي المقتدي بالتحميد) واختلف الاخبار في لفظ التحميد ففي بعضها اللهم ربنا لك الحمد وفي بعضها ربنا لك الحمد وفي بعضها ربنا استجب ولك الحمد وفي بعضها اللهم ربنا ولك الحمد والاول افضل والثاني المشهور في كتب الحديث وهو الصحيح (اتفاقا) من علمائنا وقال الشافعي يجمع الامام والمأموم بين

الذكرين (والمنفرد يجمع بينهما) ويأتى بالتسميع حال الارتفاع وبالتحميد حال الانحطاط وقيل حال الاستواء (فى الاصح) اى اصح الروايتين عن الامام (وقيل كالمقتدى) اى يأتى بالتحميد لاغير وصححه فى الكافى وقال فى المبسوط هو الاصح وعليه اكثر المشايخ وفى المحيط والهداية الاصح الجمع وقال صدر الشهيد وعليه الاعتماد ولهذا اختاره المصنف واحترز بقوله فى الاصح عنه وعما روى ان المنفرد يأتى بالتسميع فقط لانه مستقل بنفسه كالامام (ثم يكبر خافضا (ويسجد) مجاز اى يميل الى السجدة (فيضع) على الارض (ركبتيه) ويقدم اليمنى على اليسرى والفاء لعطف المفصل على المجمل (ثم يديه) اى يضع يده اليمنى ثم اليسرى (ثم) يضع (وجهه بين كفيه ضاما اصابع يديه) فان الاصابع تترك على العادة فيما عدا الركوع والسجود (محاذية اذنيه) يجوز بالتنوين والاضافة و قال الشافعى حذاء منكبيه وفيه دلالة على ان الترتيب سنة وقال الشافعى ومالك الاولى ان يضع يديه ثم ركبتيه (ويبدئ) بالهمزة من الابداء وهو الاظهار وبغير الهمزة مشددة الدال اى يبد من الابداد وهو الابعاد (ضبعيه) بفتح الضاد المعجمة وسكون الباء هو العضد وقيل وسطه وباطنه اى يجافى مرفقيه عن جنبيه الا اذا كان المصلى فى الصف فانه لايبدى عضديه كيلا يؤذى احدا (ويجافى) اى يباعد (بطنه عن فخذيه ويوجه اصابع رجليه) اى رؤس اصابعهما بأن يضع صدر القدم مع بطون الاصابع على الارض (نحو القبلة) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا سجد المؤمن يسجد كل عضو معه فليوجه من اعضائه القبلة مااستطاع وفى خزانة المفتين ان انحراف اصابعهما عن القبلة مكروه (والمرأة تخفض وتلزق) من الالزاق وهو الالصاق (بطنها بفخذيها) لانه استرلها (ويقول سبحان ربى الاعلى ثلاثا) لقوله عليه الصلاة والسلام واذا سجد احدكم فليقل فى سجوده سبحان ربى الاعلى ثلاثا (وهوادناه) اى ادنى الكمال لاالجواز (ويسجد بانفه وجبهته) وفى التحفة يضع الجبهة ثم الانف وقيل يضعهما معا (فان اقتصر فى سجوده (على احدهما) اى على الجبهة او الانف (او على كور عمامته) اى دورها (جاز مع الكراهة) عند الامام وعند الشافعى لاتجوز السجدة عليه و الخلاف فيما اذا وجد حجم الارض اما بدونه فلا اجماعا وفى شرح المجمع السجود على الجبهة جائز اتفاقا و لكنه يكره ان لم يكن على الانف عذر وعليه رواية الكنز وكره بأحدهما وماقاله فى الكنز حكاه الزيلعى ايضا عن المفيد والمزيد لكن فى البدائع والتحفة والاختيار عدم الكراهة بترك السجود على الانف وما فى الكتاب يخالفه مافى البدائع و غيره واختار مافى الكنز ارادة ان

والمنفرد يجمع بينهما فى الاصح) قاله فى الهداية والجمع لانه امام نفسه فيسمع وليس معه مؤتم فيحمد (وقيل كالمقتدى) و قيل كالامام والمعتمد الاول قاله الباقانى (ثم) بعد ذلك (يكبر) مع الخرور (ويسجد) على وجه السنة (فيضع ركبتيه) اولا لقربهما من الارض (ثم يديه ثم وجهه بين كفيه) مقدما انفه لما ذكرنا (ضاما اصابع يديه) ولايندب الضم الاهنا لتكون متوجهة الى القبلة ولان فى السجود ينزل الرحمة و بالضم ينال اكثر (محاذية اذنيه) اعتبارا لآخر الركعة بأولها (ويبدى) اى يظهر و قول العينى انه بالهمز وهم (ضبعيه) بسكون الباء وحكى شيخ الاسلام الضم اى عضديه فى غير زحمة (ويجافى بطنه عن فخذيه) ليظهر كل عضو بنفسه (ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة) ويكره ان لم يفعل (و المرأة تخفض) اى تضم نفسها فلاتبدى ضبعيها (وتلزق بطنها بفخذيها) لانه استر و ذكرنا فى الخزائن انها تخالف الرجل فى خمس و عشرين مسئلة (و يقول سبحان ربى الاعلى ثلاثا و هو ادناه) كما مر (ويسجد بانفه وجبهته) لمواظبته عليه الصلاة و السلام عليه (فان اقتصر على احدهما اوعلى كور عمامته) بشرط طهارة المكان وان يكون على جبهته وان يجد حجم الارض (مجمع ١٣ ل) جاز مع الكراهة وقيل لايكره الاقتصار على الجبهة اتفاقا هو الصحيح

وقالا لايجوز الاقتصار على الانف من غير عذر) واليه صح رجوع الامام كما فى الشرنبلالية عن البرهان وعليه الفتوى كما فى المجمع وشروحه والوقاية وشروحها والجوهرة وصدر الشريعة والعيون والبحر والنهر وغيرها ﴿ مهمة ﴾ من شرط صحة السجود وضع القدمين اواحداهما وعليه الفتوى كما فى الفيض ومجموع المسائل ومانقله فى الدرر عن العناية من ان عدم الفريضة هو الحق فبعيد عن الحق وبضده احق كذا حققه المؤلف ثم افاد ان المراد من وضع القدم وضع اصابعها موجهة نحو القبلة ليكون الاعتماد عليها والا فهو وضع ظهر القدم وقد جعلوه غير معتبر قال وهذا مما يجب التنبيه له والناس عنه غافلون (ويجوز) سجوده (على فاضل ثوبه) كذيله وكمه بشرط طهارة المكان على المعتمد وكذا على كفه فى الاصح ويكره لو فعله لدفع التراب عن وجهه وعن عمامته لا ولو سجد على حجر صغير ان وضع اكثر جبهته جاز والا فلا ذكره الزيلعى وفيه بحث (و) يجوز (على شئ يجد حجمه) على ظهر (و يستقر جبهته عليه) بحيث لو بالغ فى تسفل رأسه لم ينزل (لا) يجوز (على ما لا تستقر) كارز وذرة بخلاف حنطة و شعير (وان سجد للزحمة على ظهر من هو معه فى صلاته) التى هو فيها (جاز) للضرورة و هذا لو ركبتاه على الارض والا فلا يجزيه و قيل لا يجزيه الا اذا سجد الثانى على الارض ولو كان موضع السجود ارفع من موضع القدمين ان كان التفاوت مقدار لبنتين منصوبتين يجوز ولو اكثر لا (وهى) السجدة الصلاتية (تتم بالرفع (بين) عند محمد) وعليه الفتوى كالتلاوة اتفاقا (وعند ابى يوسف بالوضع) وثمرته فيمن لم يقعد فى الرابعة فسجد للخامسة فسبقه الحدث فيها فعند ابى يوسف لايمكنه اصلاح صلاته لتمام الخامسة بمجرد الوضع وعند محمد لم تتم فيتوضؤ وتتم فرضه بالقعود فيه قال زه صلاة فسدت اصلحها الحدث تعجبا من قول محمد (ثم يرفع رأسه مكبرا) ويكتفى فيه مايطلق عليه اسم الرفع على الظاهر وان كره تحريما كما افاده المصنف وفى الهداية الاصح انه ان كان على القعود اقرب صح والا لا وفى النهر انه الذى ينبغى التعويل عليه (ويجلس) بين السجدتين

فى الاقتصار على الجبهة من غير عذر ترك الاحوط فى امر العبادة كما فى الاقتصار على الانف (و قالا لايجوز الاقتصار على الانف من غير عذر) وهو مذهب الائمة الثلاثة ورواية عن الامام وعليه الفتوى لقوله عليه الصلاة والسلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم و عد منها الجبهة فيجب ان لايتأدى بوضع الانف مجردا كما لا يتأدى بوضع الخد و الذقن وللامام ان المشهور فى الخبر الوجه لا الجبهة لكن كل الوجه غير مراد بالاجماع فيراد بعضه والخد والذقن خرجا عنه بالاجماع لان التعظيم لم يشرع بوضعهما فبقى الجبهة والانف فكما جاز الاكتفاء بالجبهة يجوز بالانف كما فى شرح المجمع (ويجوز) اى السجود (على فاضل ثوبه) ككمه و ذيله ان كان المكان طاهرا اما لو بسط كمه على نجاسة فالاصح عدم الجواز وصحح الشمنى والزيلعى الجواز (وعلى شئ يجد) الساجد (حجمه وتستقر جبهته عليه لا على مالا تستقر) وحد الاستقرار ان الساجد ان بالغ لاينزل رأسه اسفل من ذلك فعلى هذا لاتجوز السجدة على الثلج بأن غاب وجهه فيه وان استقر ووجد حجمه بأن تلبد الثلج تجوز وعلى هذا التفصيل التراب ونحوه (وان سجد للزحمة على ظهر من هو معه فى صلاته) يعنى لو سجد للزحام على ظهر من يصلى صلاته (جاز) للضرورة ولاتجوز لو سجد على ظهر من لايصلى او يصلى ولكن لايصلى صلاته لعدم الضرورة و هذا اذا كان ركبتاه على الارض والا فلا يجزيه وقيل لايجزيه الا اذا سجد الثانى على الارض (وهى) اى السجدة (تتم بالرفع) اى برفع الجبهة (عند محمد) وهو المختار للفتوى ذكره فخر الاسلام فى الجامع (وعند ابى يوسف بالوضع) اى بوضع الجبهة و فائدة الخلاف تظهر فيمن صلى الظهر خمسا ولم يقعد فى الرابعة فسبقه الحدث فى السجدة من الخامسة فرفع رأسه للتوضئ والبناء جاز عند محمد خلافا لابى يوسف (ثم يرفع) المصلى (رأسه) من السجود (مكبرا) الرفع فرض والتكبير سنة كذا فى اكثر الكتب لكن الصحيح من مذهب الامام ان الانتقال فرض والرفع سنة كما فى المطلب (ويجلس)

(مطمئنا) قدر تسبيحة ويضع يديه على فخذيه كما في التشهد قاله المصنف (ويكبر ويسجد) الثانية (مطمئنا) وليس
في الركوع والسجود سوى التسبيح ولا بين السجدتين وبعد الرفع من الركوع دعا على المذهب وماورد محمول على النفل تهجدا اوغيره (ثم يكبر للنهوض فيرفع وجهه) مؤخرا انفه (ثم يديه ثم ركبتيه) على عكس السجود (وينهض قائما) على صدور قدميه (من غير قعود) اى بلا جلسة خفيفة (ولا اعتماد بيديه على الارض) بل على ركبتيه ولوفعل لابأس به (و) الركعة (الثانية كالاولى) فيما (الا انه لا يثنى ولا يتعوذ) اذا لم يشرعا الا مرة (ولا يرفع يديه) على وجه السنة (الا فى) سبع مواطن كما ورد بناء على الصفا والمروة واحد نظرا الى السعى ويجمعها (فقعس صمعج) وبالنظم على هذا الترتيب لابن الفصيح

• فتح قنوت عيد استلم الصفا •
• مع مروة عرفات الجمرات •

والرفع فى الثلاثة الاول كالتحريمة وفى الاستلام والرمى حذاء منكبيه وباطنهما نحو الكعبة وفيمابقى كالداعى حذاء صدره نحو السماء واما الرفع في غيرها كالاستسقاء فمن سنن الزوائد ومستحب كما فى المعراج

بين السجدتين (مطمئنا) اى ساكنا بقدر تسبيحة وليس بين السجدتين ذكر مسنون عندنا وكذا بعد رفعه وماورد فيهما من الدعاء فمحمول على التهجد واختلفوا في مقدار الرفع فروى عن الامام انه ان كان الى القعود اقرب جاز لانه يعد قاعدا وان كان الى الارض اقرب لايجوز لانه يعد ساجدا وقال صاحب الهداية هو الاصح وقال محمد بن سلمة اذا رفع رأسه بحيث لا يشكل على الناظر انه قد رفع يجوز وروى ابو يوسف عن الامام اذا رفع رأسه مقدار ما يسمى رافعا جاز لوجود الفصل بين السجدتين قال صاحب المحيط هو الاصح وروى عنه اذا رفع رأسه مقدار ما تمر الريح بينه وبين الارض جاز (ويكبر) للسجدة الثانية خافضا (ويسجد مطمئنا) قيل الحكمة فى تكرار السجدة ان الاولى لامتثال الامر والثانية لترغيم ابليس فانه امر بالسجود فلم يفعل فنحن امرنا به فنسجد مرتين ترغيما له كما فى اكثر الكتب وفيه نظر فان ابليس سجد لله تعالى كثيرا وماامتنع عن ذلك وانما امتناعه من السجود لآدم عليه السلام كما قال السروجى فى غايته وقيل الاولى اشارة الى انه خلق من تراب والثانية الى انه يعود اليه والاحسن ان يقال انهما امر تعبدى فلا يطلب فيه المعنى كاعداد الركعات (ثم يكبر للنهوض فيرفع وجهه ثم يديه ثم ركبتيه) على عكس السجود وفى التبيين ويكره تقديم احدى الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمنى والنهوض بالشمال (وينهض قائما) بعد السجدة الثانية قال صاحب الفرائد النهوض القيام فيكون المعنى ويقوم قائما ولا معنى له الا ان يحمل على التجريد ويجعل بمعنى يستوى وهو بعيد وفيه كلام لان النهوض قد يكون بمعنى الاستواء وقد يكون بمعنى التوجه كما فى الصحاح وغيره وكلاهما موافق لهذا المقام فلم يتفطن هذا الراد فقال ماقال (من غير قعود ولا اعتماد بيديه على الارض) اما الاعتماد على فخذيه اوركبتيه فلا بأس به اتفاقا وقال الشافعى يجلس بعدها جلسة خفيفة وتسمى جلسة الاستراحة ويقوم معتمدا لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذا ولنا انه عليه الصلاة والسلام كان ينهض فى الصلاة على صدر قدميه ولان الصلاة ماوضعت للاستراحة وما رواه محمول على حالة الضعف والكبر وفى المجتبى قال الطحاوى لابأس بأن يعتمد بيديه على الارض شيخا كان اوشابا وهو قول عامة العلماء (والثانية اى الركعة الثانية (كالاولى) اى يفعل فيها مايفعل فى الاولى (الا انه لا يثنى) لانه شرع فى اول العبادة دون اثنائها (ولا يتعوذ) لانه شرع فى اول القراءة لدفع الوسوسة (ولا يرفع يديه الا فى فقعس صمعج) لقوله عليه الصلاة والسلام لا ترفع الايدى الا فى ثمانية مواطن عند افتتاح الصلاة وقنوت الوتر وتكبيرات العيد وعند استلام الحجر وعند الصفا والمروة وعند الموقفين وعند الجمرتين فلكل حرف

(فاذارفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب يمناه نصبا ووجه اصابعها نحو القبلة) وهو السنة فى الفرض والنفل (ووضع يديه على فخذيه وبسط اصابعه) جاعلا اطرافها عند ركبتيه (موجهة نحو القبلة) ويشير بالمسبحة وحدها هو الصحيح عند النفى يرفعها ويضعها عند الاثبات واحترزنا بالصحيح عن قول كثير من المشايخ انه لايشير اصلا لانه خلاف الرواية والدراية وبقولنا بالمسبحة عماروى عن ابى يوسف ومحمد انه يعقد يمناه عند الاشارة كذافى الشرنبلالية عن البرهان وفى التحفة الاشارة مستحبة وهى الاصح قاله العينى (وقرأ تشهد ابن مسعود رضى الله عنه) اذهى اصح الروايات (وهو التحيات لله) اى العبادات القولية (والصلوات) اى البدنية (والطيبات) اى المالية فكلها لله وهذا كمن يدخل على الملوك فانه يثنى بلسانه ثم يخدمه ببدنه ثم يبذل ماله وقيل انه عليه الصلاة والسلام حيى ربه ليلة الاسراء بهذا فاكرمه الله تعالى بثلاث مقابلة فقال تعالى (السلام عليك ايها النبى)اى الامان (ورحمة الله) اى احسانه (وبركاته) اى زيادة الخيرات فاحب عليه الصلاة والسلام اعطاءه تعالى من هذه الكرامة لاخوانه وصالح المؤمنين فقال (السلام علينا) معاشر الانبياء والملائكة (وعلى عباد الله الصالحين)من الانس والجن فقالت الملائكة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله) وذكر الرافعى من ائمة الشافعى انه عليه الصلاة والسلام كان يقول فى تشهده وانى رسول الله وفى المجتبى لابد ان يقصد بالفاظ التشهد الانشاء كأنه يحيى الله ويسلم على نبيه وعلى نفسه وعلى اولياء الله وهو ظاهر فى ان ضمير علينا للحاضرين لاحكاية سلام الله (ولا يزيد عليه فى القعدة الاولى) فان زاد عامدا كره اوساهيا سجد للسهو بقوله اللهم صل على محمد على المذهب (ويقرؤ فيما بعد الاولين) من الفريضة ولو مغربا (الفاتحة خاصة) لانه المتواتر وفى الذخيرة المختار مشروعية الزيادة نقلا فافى الاختيار من كراهتها يحمل على التنزيه (وهى افضل) هو الصحيح كما فى الهداية وغيرها وقال المصنف وغيره ظاهر الرواية انها سنة وقال العينى الصحيح انها واجبة ورجحه ابن الهمام لكنه خلاف المذهب (وان سبح) ثلاثا (بقدرها)

من هذه الحروف اشارة الى كل واحد منها على الترتيب وقال الشافعى يرفع فى الركوع وفى الرفع منه (فاذارفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الثانية افترش) اى بسط على الارض (رجله اليسرى فجلس عليها) اى على الرجل (ونصب يمناه) من الرجل (نصبا ووجه اصابعها نحو القبلة) بقدر ما استطاع لماروت عائشة رضى الله تعالى عنها انه عليه الصلاة والسلام كان يقعد القعدتين على هذا (ووضع يديه على فخذيه) بحيث تكون اطراف الاصابع عند الركبة (وبسط اصابعه موجهة نحو القبلة) وفيه خلاف الشافعى فان السنة عنده ان يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة عند التلفظ بالشهادتين ومثل هذا جاء عن علمائنا ايضا (وقرأ) اى المصلى (تشهد ابن مسعود رضى الله عنه)وهو اولى من تشهد غيره من وجوه تذكر فى المطولات فليطلب منها (وهو التحيات) اى العبادات القولية (لله والصلوات) اى العبادات الفعلية لله (والطيبات) اى العبادات المالية لله تعالى (السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته) قيل لما اثنى النبى عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج بهذه الاشياء رد الله عليه عليه الصلاة والسلام بمقابلة التحيات السلام والرحمة بمقابلة الصلوات والبركات اى النماء والزيادة بمقابلة الطيبات (السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين) وهذا السلام مقول النبى عليه الصلاة والسلام فى تلك الليلة (اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله) اى اعلم واتيقن الوهية الله تعالى وعبودية محمد عليه الصلاة والسلام ورسالته(ولا يزيد) شيأ (عليه)اى على التشهد ولا ينقص منه وهذا فى الفرائض واما فى التطوع فتجوز الزيادة كما فى المبسوط (فى العقدة الاولى) لانه عليه الصلاة والسلام كان لا يزيد عليه فيها (ويقرؤ فيما بعد)الركعتين (الاولين) واعلم انه لم يقل فى الاخريين ليدخل فيه الفرد الثالث من المغرب (الفاتحة خاصة) اى لا يضم معها السورة ولو ضم فلا سهو عليه على المختار ولم يذكر التسمية والتأمين اعتمادا على تبعية الفاتحة (وهى) اى قراءة الفاتحة (افضل وان سبح

(اوسكت) قدرها (جاز) بلا كراهة كما يفيد كلام المصنف تبعا للزيلعي وغيره وقيل يكون مسيئا بالسكوت ولا سهو
عليه على المذهب (والقعود الثاني كالاول) عندنا وعند الشافعي السنة التورك في كل تشهد يعقبه السلام وعند احمد
في كل تشهد ثان وعند مالك في الكل اذ قد يتكرر عشرا كمن ادرك الامام في تشهدي المغرب وعليه سهو فسجد معه وتشهد ثم
تذكر سجود تلاوة فسجد معه وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد معه ثم قام فقضى الركعتين بتشهدين ووقع
له كذلك (والمرأة تتورك فيهما) اى في القعودين (وهو) اى التورك (ان تجلس على اليتها اليسرى وتخرج كلتا رجليها من الجانب الايمن) لانه استر لها (فاذا اتم التشهد فيه) اى في القعود الثاني (صلى على النبي صلى الله عليه وسلم) قيل ولو مسبوقا والراجح انه يترسل ثم هي فرض مرة واحدة في العمر واختلف في وجوبها كلما ذكر اسمه الشريف والمختار عند المصنف والجمهور الوجوب والمذهب الاستحباب كما حررناه في الخزائن (ودعا لنفسه وابويه واستاذيه والمؤمنين والمؤمنات (بما شاء مما يشبه الفاظ القرآن) لفظا ومعنى بكونه فيه نحو ربنا آتنا في الدنيا حسنة وليس منه لانه يريد الدعاء لا القراءة (و) يشبه (الادعية المأثورة) اى المنقولة بالاثر (لا) يدعو (بما يشبه كلام الناس) فانه قيل مقدار التشهد يفسد والاصل ان كل مالا يستحيل سؤاله من العباد فهو كلامهم
وما يستحيل فليس بكلامهم سواء كان مذكورا في القرآن او السنة اولا في ظاهر الرواية خلافا للفضلي كما حرره في البحر
والنهر وعليه الفتوى فما قيل من الفساد في اغفر لزيد ولعمرو او لعمي او لخالي اختيار الفضلي فقط وبه صرح في الخلاصة
وصحح الفساد في ارزقني فلانة وعدمه في ارزقني الحج كارزقني رؤيتك انتهى وظاهر الفساد في ارزقني من بقلها وقثائها
كارزقني بقلا وقثاء واختار المصنف انما هو في القرآن وفي الحديث لا يفسد وما ليس في احدهما يعتبر فيه الاصل المتقدم

بقدرها او ثلاث تسبيحات (اوسكت) بقدرها اوبقدر ثلاث تسبيحات (جاز)
وقيل ان القراءة فيهما واجبة حتى لو تركها عمدا كان مسيئا ولو ساهيا سجد
للسهو (والقعود الثاني كالاول) في افتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى وهو
احتراز عن قول مالك والشافعي من انه يتورك فيها فالتشبيه في الكيفية لا في الحكم
لان هذا القعود فرض والاول واجب اوسنة ولو قال والقعود في الاخير كالقعود
في الاول لكان احسن ليتناول القعود في الفجر وقعود المسافر كما في المطلب
(والمرأة تتورك فيهما) اى في القعدتين (وهو) اى التورك (ان تجلس
على اليتها) بالفتح (اليسرى وتخرج كلتا رجليها من الجانب الايمن) لانه
استر لها وتضم فخذيها وتجعل الساق اليمنى على الساق اليسرى كذا في الجوهرة
(فاذا اتم) المصلي (التشهد فيه) اى في القعود الثاني (صلى على النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم) وهي سنة عندنا وفرض عند الشافعي وقال الكرخي الصلاة
على النبي عليه الصلاة والسلام واجبة على الانسان مرة ان شاء جعلها في الصلاة
اوفي غيرها وعن الطحاوي انه تجب عليه الصلاة كلما ذكر قال شمس الائمة
السرخسي وما ذكره الطحاوي مخالف للاجماع فعامة العلماء على ان الصلاة
على النبي عليه الصلاة والسلام كلما ذكر مستحبة وليست بواجبة كذا في المحيط وكيفية
الصلاة ان يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل
ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك
حميد مجيد وكره بعضهم ان يقال وارحم محمدا وآل محمد كما رحمت على ابراهيم
وعلى آل ابراهيم لانه يوهم تقصيرا للانبياء عليهم الصلاة والسلام اذ الرحمة تكون
باتيان مايلام عليه والصحيح انه لا يكره كذا قاله الزيلعي (ودعا) بعد الصلاة
على النبي عليه الصلاة والسلام لنفسه ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات (بما شاء مما يشبه
الفاظ القرآن) نحو ربنا اغفرلنا ولاخواننا الآية وربنا ظلمنا انفسنا الآية
وربنا انك من تدخل النار الآية (والادعية المأثورة) يجوز بالنصب عطفا
على الفاظ وبالجر عطفا على القرآن كما في العناية نحو اللهم اني ظلمت نفسي ظلما
كثيرا فانه لا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني انك انت الغفور الرحيم
ونحو اللهم اني أسألك من الخير كله ما علمت منه وما لم اعلم واعوذ بك من الشر كله
ما علمت منه وما لم اعلم (لا) يدعو (بما يشبه كلام الناس) نحو اللهم ارزقني مالا

والله زوجني فلانة واللهم اقض ديني الاصل فيه ان كل مايستحيل السؤال من الناس فليس بكلامهم ومالايستحيل منهم فهو كلامهم فيفسد الصلاة وقال الشافعي يجوز ان يدعون في الصلاة بكل ماجاز خارجها ولوقال لاعايشبه كلام الناس لكان مناسبا لماقبله تدبر (ثم يسلم) المصلي (عن يمينه مع الامام) كما في التحريمة وعندهما بعده وهو رواية عن الامام (فيقول السلام عليكم ورحمة الله) الى جانبيه والسنة ان تكون الثانية اخفض من الاولى ولايقول وبركاته (و) يسلم (عن يساره كذلك) خلافا لمالك فانه يسلم مرة تلقاء وجهه لماروى انه عليه الصلاة والسلام يسلم تلقاء وجهه ولناماروى انه عليه الصلاة والسلام سلم عن يمينه وشماله حتى يرى بياض خديه ولوسلم تلقاء وجهه يصرف ذلك عندنا الى اليمين فيعيده عن يساره (وينوى الامام به) اى بالتسليم (من عن يمينه ويساره من الحفظة) واختلف في هذه النية فقال بعضهم ينوى الكرام الكاتبين وهما اثنان واحد عن يمينه وواحد عن شماله والصحيح ان ينوى الحفظة ولاينوى عددا لان ذلك لايعرف بطريق الاحاطة لان الآثار قداختلفت فقيل مع كل ملكان وهو الصحيح وقيل خمسة وقيل ستون وقيل مائة وستون (والناس الذين) كانوا (معه في الصلاة) فلاينوى من لاشركة له في صلاته وهذا قول اكثر المشايخ وهو الصحيح وقيل ينوى جميع الرجال والنساء وقيل لاينوى النساء في زماننا لعدم حضورهن الجماعة ولوقدم البشر على الملك لكان احسن لان خواص البشر واوساطه افضل من خواص الملك واوساطه عند اكثر المشايخ الان يقال الواو لمطلق الجمع فلادلالة على افضلية المقدم (والمقتدى كذلك) اى ينوى في جهتيه الحفظة والناس الذين كانوا معه في الصلاة (وينوى) المقتدى ايضا (امامه في الجانب الذي هو) اى الامام (فيه) اى ذلك الجانب يعني ان كان الامام عن يمينه نواه في التسليم الاول وان كان في شماله نواه في الثاني وانما خص الامام بالنية مع دخوله في الحاضرين لانه احسن اليه بالتزام صلاته صحة وفسادا (وفيهما ان حاذاه) اى ان كان المأموم محاذيا للامام نواه في التسليمتين عند محمد وهو رواية عن الامام لان للامام حظا من الجانبين وقال ابو يوسف نواه في الاولى فقط (و) ينوى (المنفرد الحفظة) في الجانبين (فقط) اذليس معه سواهم لايصح خطاب الغائب وفي الجامع الاصغر ينوى رجال العالم ونساءه وقال ابو القاسم ينبغي المصلي ان ينوى للتسليمتين جميع اهل التوحيد والله تعالى اعلم

فصل

لما فرغ من بيان صفة الصلاة وكيفيتها واركانها وفرائضها وواجباتها

وان زاد وبركاته فحسن قال في الحاوي وماقيل انه بدعة رده المؤلف بانه جاء في سنن ابي داود باسناد صحيح (وعن يساره كذلك) وسن جعل الثاني اخفض من الاول كذا اطلق في الجوهرة وقيده في منية المصلي بالامام واقره المصنف (وينوى الامام به) اى بخطاب السلام (من عن يمينه ويساره من الحفظة) بلانية عدد (والناس الذين معه في الصلاة) ولوجنا او انسا (والمقتدى كذلك) اى ينوى ماينويه الامام (وينوى) ايضا (امامه في الجانب الذي هو فيه وفيهما ان حاذاه) لانه احق الحاضرين لاحسانه بالتزامه صلاتهم صحة وفسادا (والمنفرد الحفظة فقط) اذليس معه غيرهم ولعمري لقد صار هذا كله كالشريعة المنسوخة لايكاد احد ينوى شيأ الاالفقهاء وفيهم نظر ﴿ خاتمة ﴾ اتم المؤتم التشهد قبل امامه فتكلم تمت وان كره حتى تفسد صلاة الامام وحده بالمنافي ومتى خرج من الصلاة وعليه فرض منها لم يقضه فسدت فلوتذكر سجدة ولوبعد السلام قبل الكلام سجدها من اى ركعة كانت وتشهد بعدها ثم يسجد للسهو ويتشهد ويسلم ولولم يسجدها اوسجدها ولم يتشهد (وسنتها) فسد ولو تذكر سجدة تلاوة فذهب ولم يسجدها تمت ولوسجدها فذهب فسدت لبطلان القعود بالعود الى السجود

فصل

وسنتها شرع ببيان احكام القراءة فى فصل على حدة لزيادة احكام تعلقت بها دون سائر الاركان وابتدأ بذكر الجهر والاخفاء دون ذكر القدر لان الجهر والاسرار واجب على الامام والمقدار الزائد على الركن سنة (يجهر الامام بالقراءة فى الجمعة والعيدين والفجر واولى العشاءين) يعنى المغرب والعشاء تغليبا (اداء وقضاء) هو قيد للثلاث الاخيرة فلا يجهر فى الظهر والعصر وان كان بعرفات لانه هو المأثور المتوارث من لدن رسول الله عليه الصلاة والسلام الى هذا الزمان خلافا لمالك فيها وقال صاحب المنح ويجهر فى تراويح ووتر بعدها وقيدنا الوتر بكونه بعد التراويح لانه انما يجهر فى الوتر اذا كان فى رمضان لا فى غيره كما افاده ابن النجيم فى بحره وهو وارد على اطلاق الزيلعى الجهر فى الوتر اذا كان اماما انتهى وفيه كلام لان الامام اذا صلى الوتر فى رمضان يجهر سواء كان صلى التراويح او لم يصل وهو الصحيح ففى تقييده ببعدها وايراده على ايراد الزيلعى نظر لان اداء الوتر بالجماعة لا يجوز فى غير رمضان الا مع الكراهة على الصحيح والامامة لا تتصور بغير الجماعة فيتعين كونه فيه فالاطلاق يكون فى محله تدبر (وخير المنفرد) بين الجهر والاخفاء (فى نفل الليل) لان النوافل اتباع الفرائض لكونها مكملات لها فيخير فيها كما يخير فى الفرائض وان كان اماما جهر لما ذكر من انها اتباع الفرائض ولهذا يخفى فى نوافل النهار ولو كان اماما (وفى الفرض الجهرى ان كان فى وقته) اى اذا اراد المنفرد اداء الجهرى خير ان شاء جهر لكونه امام نفسه وان شاء خافت اذ ليس خلفه من يسمعه (وفضل الجهر) ليكون الاداء على هيئة الجماعة وروى ان من صلى على تلك الهيئة صلت بصلاته صفوف من الملائكة وقال صاحب الفرائد وقيد بالجهرى لانه لا يخير فى غيره بل يخافت حتما وقيد بقوله ان كان فى وقته لان المنفرد اذا قضى الجهرى يخافت ولا يتخير حتى قال صاحب الهداية ومن فاتته صلاة العشاء فصلاها بعد طلوع الشمس ان ام فيها جهر وان كان وحده خافت ولا يتخير هو الصحيح لان الجهر يختص اما بالجماعة حتما او بالوقت فى حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما انتهى لكن هذا الحصر ممنوع لجواز ان يكون للجهر سبب آخر وهو موافقة الاداء كما اختاره شمس الائمة وفخر الاسلام وجماعة من المتأخرين وفى الخانية هو الصحيح وفى الذخيرة هو الاصح (ويخفيان) اى الامام والمنفرد (حتما) اى وجوبا (فيما سوى ذلك) اى فيما سوى المذكور وانما لم يذكر التراويح والوتر لعدم التفاته الى ماسوى الفرائض والواجبات المستقلة (وادنى الجهر) فى حق الامام (اسماع غيره) اى احدا سواه فان الغير بمعنى المغايرة كما فى القهستانى واعلاه ان يسمع الكل لكن الاولى ان لا يجتهد نفسه بالجهر فان سماع بعض القوم يكفى كما فى اكثر الكتب وما فى الخلاصة وغيره من انه اسماع الكل فلو سمع رجلان فى المخافتة لم يكن

(يجهر الامام) وجوبا بحسب الجماعة فان زاد عليه اساء (بالقراءة فى الجمعة والعيدين والفجر واولى العشاءين اداء وقضاء) لم يذكر التراويح والوتر بعدها لانه لم يرد الحصر وكان عليه الصلاة والسلام يجهر فى الكل ثم تركه فى الظهر والعصر لدفع اذى الكفار (وخير المنفرد فى نفل الليل) حتى التراويح (وفى الفرض الجهرى ان كان فى وقته وفضل الجهر) لتكون كهيئة الجماعة ويكتفى بأدناه (ويخفيان) اى الامام والمنفرد (حتما) اى وجوبا (فيما سوى ذلك) ويشمل الفرض السرى فيخافت المنفرد فيه حتما هو الصحيح قاله منلا خسرو وقال الكمال ينبغى وجوب السهو بتركها ويشمل القضاء وهو ما صححه صاحب الهداية لكن الاصح فى الكافى وغيره ان الجهر افضل لانه يحكى الاداء (وادنى الجهر اسماع غيره) لا اسماع نفسه

(وادنى المخافتة اسماع نفسه) ومن بقربه لاتصحيح الحروف (فى الصحيح) من المذهب (وكذا) يعتبر ذلك فى (كل مايتعلق بالنطق) من التصرفات الشرعية كالطلاق

والعتاق والاستثناء وغيرها) كايجاب وقبول وتلاوة سجدة وتسمية ذبيحة فلو اطلق او استثنى وصحح الحروف ولم يسمع نفسه لم يصح فى الصحيح (ولو ترك سورة) اراد بها مايقرؤ مع الفاتحة (اولي العشاء) قيد به وان كان غيره كذلك لبيان الجهر بذلك (قضاها) وجوبا (فى الاخريين مع الفاتحة) لوجوب قضاء الواجب (وجهر بهما) وبالفاتحة فى الاصح لان تغيير النفل اولى (ولوترك فاتحتهما) اى فاتحة اولي العشاء مثلا (لايقضيها) فى الاخريين للزوم تكرارها (وفرض القرآءة آية) هى لغة العلامة وعرفا طائفة من القرآن مترجمة اقلها ستة احرف ولوتقديرا كلم يلد الا اذا كانت كلمة اوحرفا فالاصح عدم الصحة (وقالا) فرض القراءة (ثلاث آيات قصار) نحو نظر ثم عبس وبسر ثم ادبر واستكبر (او آية طويلة) مقدار ثلاث آيات قصار وهو الاحوط ولو قرأ آية طويلة فى الركعتين صح فى الاصح اتفاقا لانه يزيد على ثلاث آيات قصار كذا افاده المصنف ثم حفظ ماتصح به الصلاة فرض عين والفاتحة وسورة واجب اما حفظ كل القرآن (اجماعا) ففرض كفاية ونقص شئ من الواجب يكره تحريما ومن المسنون تنزيها

جهرا لايخلو عن شئ لان القوم لوكانوا كثيرا ولم يمكن ان يسمع الكل يلزم ان يكون مخافتة (وادنى المخافتة اسماع نفسه) فقط وهو قول الهندوانى وعليه اكثر المشايخ (فى الصحيح) احتراز عما قيل ان ادنى الجهر اسماع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف وهو قول الكرخى وصححه فى البدائع وقال هو الاقيس وفى قوله ادنى اشارة الى ان هذا القول غير ساقط عن حيز الاعتبار اصلا لانه يشعر بأن اعلى المخافتة تصحيح الحروف كما فى القهستانى (وكذا كل مايتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء وغيرها) من البيع والنكاح والايلاء واليمين اى ادنى المخافتة فى هذه الاشياء اسماع نفسه حتى لوطلق بحيث صحح الحروف ولكن لم يسمع نفسه لايقع ولوطلق جهرا ووصل به ان شاء الله بحيث لم يسمع نفسه يقع الطلاق ولا يصح الاستثناء عند الهندوانى خلافا للكرخى (ولو ترك سورة اولي العشاء) بان قرأ الفاتحة فقط (قضاها) اى السورة (فى الاخريين مع الفاتحة) اى مقارنا بفاتحة الاخريين (وجهر بهما) وهو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافتة فى ركعة واحدة شنيع (ولو ترك فاتحتهما) اى فاتحة الاوليين (لايقضيها) فى الاخريين لانه لوقرأها فيهما يلزم تكرار الفاتحة فى ركعة واحدة وذا غير مشروع هذا عند الطرفين وقال ابو يوسف لايقضى واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لايقضى الا بدليل ثم المذكور فى الجامع الصغير يدل على الوجوب وهو قوله قرأها وفى الاصل بلفظ الاستحباب فقال احب الى ان يقضيها (وفرض القراءة آية) يعنى مايؤدى به فرض القراءة آية عند الامام سواء كانت من الفاتحة او غيرها ولو كانت تلك الآية قصيرة هى كلمتان او كلمات فتجوز بلاخلاف بين المشايخ واما ماهى كلمة واحدة كمدهامتان او حرف كصاد كما فى اوائل السور فالاصح انه لايجوز لانه يسمى عادا لاقارئا وفى الفتح كون ص حرفا غلط بل الحرف مسمى ذلك وهو ليس المقرؤ بل المقرؤ هو الاسم اعنى صاد كلمة انتهى وفيه كلام لان القرآن ماهو المكتوب فى المصاحف ولاشك انه حرف غايته ان لايتصور التعبير عنه الا بالاسم ولوقرأ نصف آية طويلة فى ركعة ونصفها فى اخرى قال بعضهم لايجوز والاكثرون على انه يجوز لان نصف الطويل يعدل ثلاث آيات قصار فلايكون ادنى من آية ولوقرأ نصف آية مرتين او كلمة واحدة مرارا حتى يبلغ قدر آية تامة لايجوز (وقالا ثلاث آيات قصار او آية طويلة) تعدلها وهو رواية عن الامام لانه مأمور بالقراءة وبما دون هذا القدر لايسمى قارئا عرفا فاشبه بما دون الآية وله قوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن من غير فصل الا ان مادون الآية خارج

(وسنتهافى) صلاة (السفر) حالة كونه (عجلة) قراءة (الفاتحة وأى سورة شاء) لانه عليه الصلاة والسلام قرأ فى سفره فى الفجر بالمعوذتين (وأمنة) بالتحريك اى وقت الامن و القرار (نحوالبروج وانشقت) من طوال المفصل (فى) صلاة (الفجر) وكذا الظهر والعصر ﴿ ١٠٥ ﴾ والعشاء نحوالطارق والشمس وضحاها وفى المغرب نحوالعصر

والكوثر ووجهه كما حررناه فى الخزائن ان القراءة من المفصل سنة والمقدار الخاص سنة اخرى وقد امكن مراعاة الاولى فأى مانع من الاتيان بها فهكذا ينبغى ان يفهم قول الهداية لامكان مراعاة السنة مع التخفيف وبه يندفع ماذكره صاحب البحر ومن قلده (و) سنتها (فى الحضر) فى ركعتى الفجر والظهر (ابعون آية) وهو ادنى السنة (اوخمسون) اوستون وهو الاوسط والاعلى الزيادة الى المائة والادنى فى العصر والعشاء ستة عشر وفى المغرب عشر وهذا كله سوى الفاتحة (واستحسنوا طوال المفصل فيها وفى الظهر) اى فى كل ركعة سورة من طوال المفصل كذا افاده المصنف (و وساطه فى العصر والعشاء وقصاره فى المغرب) والمنفرد كالامام (ومن الحجرات الى) آخر (البروج طوال ومنها الى) آخر (لم يكن اوساط ومنها الى الآخر قصار) وهو المختار (وفى الضرورة) يقرؤ (بقدر الحال) حتى يكتفى بأدنى (مجمع ١٤ ل) الفرض اذا ضاق لوقت وخص فخر الاسلام هذا بالفجر والاظهر فى غيره ان يراعى قدر الواجب (وتطال) الركعة (الاولى على الثانية) بقدر الثلاث ندبا (فى الفجر فقط) لانه وقت نوم (وعند محمد) تطال الاولى (فى الكل) قال فى المعراج وعليه الفتوى وضعفه المؤلف ويكره اجماعا اطالة الثانية بثلاث آيات لا باقل

اجماعا فيكون الآية مرادة وهذا الخلاف راجع الى اصل مختلف فيه وهو ان الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف عنده والعكس اولى عندهما (وسنتها) اى القراءة (فى السفر عجلة) بفتحتين منصوب على الظرفية اى وقت العجلة وقيل على الحالية من فاعل السفر وفيه ان المصدر لايقع حالا بلاتأويل (الفاتحة وأى سورة شاء) من القصار لانه قد قرأ النبى عليه السلاة والسلام فى صلاة الفجر المعوذتين (وامنة) بالفتحات اى وقت الامن (نحوالبروج وانشقت) بعد الفاتحة (فى الفجر) لامكان مراعاة السنة بذلك مع التخفيف وكذا فى الظهر وفى المبسوط يقرؤ فى الفجر والظهر والعشاء نحوالطارق والشمس وفيما عداهما نحو الاخلاص (وفى الحضر) حال السعة (اربعون آية أوخمسون) سوى الفاتحة فى ركعتى الفجر لا فى كل ركعة ويروى من اربعين الى ستين ومن ستين الى مائة للأثر فى كل ذلك ووفقوا بين الروايات فقيل اربعون للكسالى والى ستين للاوساط والى مائة للراغبين وقيل ينظر الى طول الليالى وقصرها وقيل الى طول الآيات وقصرها وقيل الى قلة الاشتغال وكثرتها وقيل الى خفة النفس وثقلها وقيل الى حسن الصوت وقبحه والحاصل انه يحترز عما ينفر القوم كيلا يؤدى الى تقليل الجماعة (واستحسنوا طوال المفصل فيها) اى فى الفجر (وفى الظهر) لاستوائهما فى سعة الوقت وقيل فى الظهر دون الفجر لانه وقت شغل تحرزا عن الملال وطوال جمع طويلة والمفصل السبع الاخير من القرآن سمى به لكثرة الفصل بين السور بالبسملة وقيل لقلة المنسوخ (واوساطه فى العصر والعشاء وقصاره فى المغرب) هكذا كتب عمر رضى الله تعالى عنه الى ابى موسى الاشعرى ولاتعرف المقادير الاسماعا ثم اشار الى بيان المفصل مع اقسامه بقوله (ومن الحجرات الى البروج طوال) قال ذلك الحلوانى وغيره من اصحابنا وقيل من سورة القتال وقيل من ق وقيل من الجاثية (ومنها) اى من البروج (الى لم يكن اوساط ومنها) اى ومن لم يكن (الى الآخر) اى آخر القرآن (قصار) وفى النهاية من الحجرات الى عبس ثم التكوير الى والضحى ثم الانشراح الى الآخر (وفى الضرورة بقدر الحال) يعنى يقرؤ بقدر ما اقتضاه الحال اذا اضطر الى التعجيل (وتطال الاولى على الثانية فى الفجر فقط) بيان للسنة وهذا يعنى اطالة القراءة فى الركعة الاولى على الثانية فى الفجر متفق عليه للتوارث ولما فيه من اعانة المؤمنين على ادراك فضيلة الجماعة لانه وقت نوم وغفلة وفى قوله فقط دلالة على انه لاتطويل فى غير الفجر عند الشيخين (وعند محمد فى الكل)

ولا يتعين شئ من القرآن لصلاة) على طريق الفرض (بحيث لايجوز غيره) كما قال الشافعي في الفاتحة (وكره التعين) قيل الا اذا قرأ احيانا او تبركا او تيسيرا واما الفاتحة فتعينة على وجه الوجوب (ولا يقرؤ المؤتم) مطلقا اتفاقا على ماهو الحق فاذا قرأ كره تحريما (بل يستمع) قراءة الامام اذا جهر (وينصت) اذا اسر (وان قرأ امامه) ان للوصل (آية الترغيب) في ثواب الله (والترهيب) من عقابه (اوخطب) عطف على قرأ ووجهه ان الخطبة قائمة مقام ركعتي الظهر فنزل من حضرها منزلة المؤتم (او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم) لفرضية الاستماع الا اذا قرأ الخطيب يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فيصلي السامع سرا

لان التطويل في الفجر للاعانة على ادراك الناس الجماعة وهذا المعنى موجود في سائر الصلوات لكن هذا في حال اليقظة فلا يقاس على الفجر لوجود الفارق قال المرغيناني تعتبر الآي ان كانت متقاربة في الطول والقصر وان كانت متفاوتة تعتبر الكلمات والحروف ولا يعتبر بما دون ثلاثة آيات وقيل ينبغي ان يكون التفاوت بالثلث والثلثين الثلثان في الاولى والثلث في الثانية وهذا بيان الاستحباب واما بيان الحكم فلا بأس به وان كان فاحشا سواء في الاولى او في الثانية ولا بأس بأن يقرأ سورة في الاولى ويعيدها في الثانية (ولا يتعين شئ من القرآن لصلاة بحيث لايجوز غيره) احتراز عن مذهب الشافعي فانه عين الفاتحة لجواز الصلاة حتى لايجوز اذا لم يقرأها لحديث لاصلاة الا بفاتحة الكتاب والحجة عليه قوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن فلا تثبت الزيادة بخبر الواحد والمقصود التعظيم (وكره التعين) اى تعيين سورة للصلاة مثل ان يقرأ الم تنزيل السجدة وهل اتى والفجر يوم الجمعة قالوا هذا اذا رآه حتما اما لو فعلها لاجل التبرك اولبعض الخصائص فلا بأس به ولكن يتركها احيانا ويقرؤ غيرها وهذا كتعيين مكان مخصوص في مسجد كما في اكثر الكتب لكن الظاهر ان المداومة مكروهة مطلقا لان دليل الكراهة لم يفصل وهو ايهام التفضيل وهجر الباقي وعند الشافعي لايكره بل يستحب (ولا يقرؤ المؤتم) خلف الامام في السرية والجهرية (بل يستمع وينصت) من الانصات بمعنى السكوت خلافا للشافعي فانه يقول يجب على المؤتم قراءة الفاتحة بعد قراءة الامام في الجهرية ومع الامام في السرية لان القراءة ركن من الاركان فيشتركان ولنا قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا قال ابو هريرة رضي الله تعالى عنه كانوا يقرؤن خلف الامام فنزلت وقال احمد اجمع الناس على ان هذه الآية نزلت في الصلاة وقوله عليه الصلاة والسلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وعليه اجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم وهو ركن مشترك بينهما لكن حظ المقتدي الانصات والاستماع وهو حجة على مايروى عن محمد انه استحسن فيما لايجهر احتياطا (وان) وصلية (قرأ امامه آية الترغيب والترهيب) لان الاستماع فرض بالنص وسؤال الجنة والتعوذ من النار كل ذلك مخل به (اوخطب) معطوف على قرأ لما كانت الخطبة قائمة مقام ركعتي الظهر نزل من حضرها منزل المؤتم كما في الاصلاح ثم ان الخطبة التي يجب استماعها فهي ذكر الله ورسوله والخلفاء والاتقياء والمواعظ واما ماعداها من ذكر الظلمة فخارج عنها وفي المحيط ان التباعد من الامام اولى عند كثير من العلماء كيلا يسمع مدح الظلمة (اوصلى على النبي صلى الله عليه وسلم)

(والنائى) اى البعيد (والدانى) اى القريب (سواء) فى افتراض الانصات ولما كان العبرة انما هو لعموم اللفظ وجب الاستماع فى الجهر بالقرآن مطلقا كما حررناه فى الخزائن معزيا الى البحر والنهر والفتح

لفرضية الاستماع الا اذا قرأ قوله تعالى صلوا عليه الآية فيصلى سرا كما فى اكثر الكتب (والنائى) اى البعيد الذى لا يسمع الخطبة (والدانى) اى القريب (سواء) فى وجوب الاستماع والانصات امتثالا للامر

﴿ فصل ﴾

(الجماعة سنة مؤكدة) اى قريبة من الواجب حتى لو تركها اهل مصر لقوتلوا واذا ترك واحد ضرب وحبس ولا يرخص لاحد تركها الا لعذر منه المطر والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة وعند الشافعى انها فريضة ثم اختلف فيها فى قول عنه فرض كفاية وهو ايضا رواية عنهما وعند مالك واحمد فرض عين وهو ايضا رواية عن بعض مشايخنا ولكن غير شرط لجوازها فانها لا تبطل صلاة من صلى بغير جماعة ولكن يأثم فيؤل الى كون المراد به الوجوب وفى المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة لكن ان فاتته جماعة لا يجب عليه الطلب فى مسجد آخر كما فى اكثر الكتب وفى الجوهرة لو صلى فى بيته بزوجته او ولده فقد اتى بفضيلة الجماعة (واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة) اى بما يصلح الصلاة ويفسدها وقيد فى السراج الوهاج تقديم الاعلم بغير الامام الراتب واما الراتب فهو احق من غيره وان كان غيره افقه منه ويمكن ان يقال الكلام فى ان يكون هذا فى نصب الامام الراتب وفى الحاوى القدسى وصاحب البيت اولى وكذا امام الحى الا اذا كان الضيف ذا سلطان (ثم) اى بعد الاستواء فى العلم (اقرؤهم) اى اعلمهم بالتجويد والمراعى له ويمكن ان يكون المراد احفظهم للقرآن وهو المتبادر (وعند ابى يوسف بالعكس) فانه يقول الاولى اقرؤهم لقوله عليه الصلاة والسلام يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله تعالى لهما ان الحاجة الى العلم اشد حتى اذا عرض له عارض امكنه اصلاح صلاته فكان اولى وفى الصدر الاول كانوا يتلقون القرآن باحكامه فكان اقرؤهم اعلمهم وفى زماننا انه اكثر من يحسن القراءة لاحظ له من العلم فالاعلم اولى لكن هذا بعد ما يحسن من القراءة قدر ما تقوم به سنة القراءة ولم يطعن فى دينه (ثم اورعهم) اى اشدهم اجتنابا عن الشبهات لقوله عليه الصلاة والسلام من صلى خلف عالم تقى فكأنما صلى خلف نبى (ثم اسنهم) اى اكبرهم سنا لان فى تقديم الاسن تكثير الجماعة لانه اخشع من غيره وقيل المراد به الاقدم اسلاما فعلى هذا لا يقدم شيخ اسلم على شاب نشأ فى الاسلام او اسلم قبله لكن فى المحيط ما يخالفه فانه قال وان كان احدهما اكبر والآخر اورع فالاكبر اولى اذا لم يكن فيه فسق ظاهر (ثم احسنهم خلقا) اى احسنهم فى المعاشرة مع اخوانه وفى المعراج ثم احسنهم وجها اى اكثرهم صلاة بالليل للحديث الشريف من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه

﴿ فصل ﴾

(الجماعة) هى واحدة مع الامام (سنة) فى الصلوات الخمس الا الجمعة والعيدين فشرط (مؤكدة) اى قوية تشبه الواجب بل فى البدائع وغيرها عامة المشايخ على وجوبها على الرجال العقلاء البالغين الاحرار القادرين عليها بلا حرج وتكرار الفقه عذر فى تركها بخلاف تكرار غيره قاله البهنسى وتلميذه الباقانى وهذا اذا لم يواظب تكاسلا فلو واظب لم يعذر ذكره فى مجمع الفتاوى (واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة) اى باحكام الصلاة (ثم اقرؤهم) اى احسنهم تلاوة (وعند ابى يوسف بالعكس) اى يقدم الاقرء (ثم اورعهم) اى اشدهم تحرزا من الشبهة (ثم اسنهم ثم احسنهم خلقا) ثم كل من كان اكمل كان افضل تكثيرا للجماعة فان استووا يقرع او يخير القوم وهذا اذا لم يكن ثمه راتب فان كان قدم مطلقا وان لا تكون الصلاة فى منزل انسان فان كانت فساكن المنزل ولو مستعيرا اولى مطلقا ويقدم الوالى على الكل كما فى السراج ﴿ فروع ﴾ لو لم قوما وهم له كارهون ان

الفساد فيه اولانهم اولى بالامامة منه كره وان هو اولى والكراهة على القوم وافاد المصنف انها تحريمية

بالنهار لكن لاحاجة الى هذا التكلف بل يبقى على ظاهره لان سماحة الوجه سبب لكثرة الجماعة خلفه ثم اشرفهم نسبا ثم انظفهم ثوبا لان فى هذه الصفات تكثير الجماعة وان استووا يقرع اوالخيار الى القوم (وتكره امامة العبد) سواء كان معتقا اوغيره كما فى القهستانى نقلا عن الخلاصة لانه لايتفرغ للتعلم (والاعرابى) وهو الذى يسكن البادية عربيا كان اوعجميا لان الغالب عليه الجهل الا ان يكون اعلم القوم وفيه اشعار بأنه لا تكره امامة العربى البلدى لكن فى الكرمانى انه تكره كما فى القهستانى (والاعمى) لانه لايتوقى النجاسة ولا يهتدى الى القبلة بنفسه ولايقدر على استيعاب الوضوء غالبا كما فى الدرر وانما قيده بقوله غالبا لانه يلزم بعدم التقييد ان لاتجوز الصلاة اصلا لنقصان الوضوء وفى البرهان لو لم يوجد بصير افضل منه يكون هو اولى لاستخلاف النبى عليه الصلاة والسلام ابن ام مكتوم على المدينة حين خرج الى تبوك وكان اعمى (والفاسق) اى الخارج عن طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة لانه لايهتم بامر دينه وكذا امامة النمام والمرائى والمتصنع وشارب الخمر (والمبتدع) اى صاحب هوى لايكفر به صاحبه حتى اذا كفر به لم تجز اصلا قال المرغينانى تجوز الصلاة خلف صاحب هوى الا انه لاتجوز خلف الرافضى والجهمى والقدرى والمشبهة ومن يقول بخلق القرآن والرافضى ان فضل عليا فهو مبتدع وان انكر خلافة الصديق فهو كافر (وولد الزنا) اى ليس له أب يؤدبه فيغلب عليه الجهل كما فى الدرر لكن هذا يقتضى عدم الكراهة اذا كان اعلم زمانه بل الاوجه تنفر الطبع عنه فيلزم تقليل الجماعة واختلف فى اقتداء الشافعى وفى وتر النهاية انه غير جائز وفى الجواهر فالاحوط ان لايصلى خلفه هذا اذا لم يعلم حاله واما اذا علم انه يتعصب ولم يتوضأ من فصده ونحوه او لم يغسل ثوبه من المنى اولم يفركه اوتوضأ من ماء مستعمل اونجس اواشباهها مما يفسد الصلاة عندنا لايجوز اقتداؤه (فان تقدموا جاز) لقوله عليه الصلاة والسلام صلوا خلف كل بر وفاجر والفاسق اذا تعذر منعه تصلى الجمعة خلفه وفى غيرها ينتقل الى مسجد آخر وكان ابن عمر وانس رضى الله تعالى عنهما يصليان الجمعة خلف الحجاج مع انه كان افسق اهل زمانه كما فى التبيين (ويكره تطويل الامام) عن القدر المسنون (الصلاة) بالاجماع واما اذا صلى وحده فليصل كيف شاء (وكذا) يكره (جماعة النساء وحدهن) لانه يلزمهن احدى المحظورين اماقيام الامام وسط الصف اوتقدمه وهما مكروهان فى حقهن كراهة تحريم الا فى صلاة الجنازة فانها لاتكره فيها لانها فريضة ولاتترك بالمحظور (فان فعلن) اى ان صلين جماعة وارتكبن الكراهة (تقف الامام) الامام من يؤتم به اى يقتدى به ذكرا كان

(وتكره) تنزيها (امامة العبد) ولو معتقا كما فى القهستانى معزيا للخلاصة اى لان الكراهة تنزيها مرجعها خلاف الاولى (والاعرابى) ومثله التركمانى والاكراد والعامى (والاعمى والفاسق والمبتدع) اى صاحب هوى لايكفر به فاذ كفر به لايصح الاقتداء به اصلا كما لايخفى (وولد الزنا) لنفرة الناس (فان تقدموا جاز) لقوله عليه الصلاة والسلام صلوا خلف كل بر وفاجر ولو كان واحد من هؤلاء افضل من الحاضرين بصفة توجب تقديمه كان اولى بها قاله البهنسى (ويكره) تحريما (تطويل الامام الصلاة) زائدا على القدر المسنون فى القراءة وسائر الاذكار قاله المصنف وغيره زاد فى النهر رضى القوم اولا لاطلاق الامر بالتخفيف وفى الشرنبلالية ظاهر حديث معاذ يقتضى ان لايزيد على صلاة اضعفهم ولذا قال الكمال الا لضرورة (وكذا) يكره تحريما (جماعة النساء وحدهن) بامام منهن فى غير صلاة الجنازة لانها لم تشرع مكررة (فان فعلن تقف الامام

او اثنى فلهذا لم يدخل تاء التأنيث (وسطهن) لان عائشة رضى الله تعالى عنها فعلت كذا حين كانت جماعتهن مستحبة ثم نسخ الاستحباب وفى السراج وانما ارشد الى التوسط لانه اقل كراهة من التقدم لكن لابد ان يتقدم عقبها عن عقب من خلفها ليصح الاقتداء حتى لو تأخر لم يصح والوسط بالتحريك اسم مابين طرفى الشئ كمركز الدائرة وبالسكون اسم لداخلها وكلاهما محتمل ههنا بل الاول اولى كما فى القهستانى لان كلا منهما يقع موقع الآخر قال الجزرى وهو الاشبه كما فى الراموز وبهذا ظهر ضعف ماقيل ولايجوز فتحها فليتأمل (كالعراة) التشبيه راجع الى الحكم والكيفية لامن كل الوجوه لان صلاة العراة قعودا افضل دون النساء (ولا يحضرن الجماعات) فى كل الصلاة نهارية او ليلية لقوله عليه الصلاة والسلام صلاتها فى قعر بيتها افضل من صلاتها فى صحن دارها وصلاتها فى صحن دارها افضل من صلاتها فى مسجدها وبيوتهن خير لهن ولانه لاتؤمن الفتنة من خروجهن (الا العجوز فى الفجر والمغرب والعشاء) وكذا العيدين لنوم الفساق فى الفجر والعشاء واشتغالهم بالاكل فى المغرب واتساع الجبانة فى العيدين فيمكنها الاعتزال عن الرجال هذا عند الامام وقيل المغرب كالظهر والجمعة كالعيدين (وجوزا) اى ابو يوسف ومحمد (حضورها) اى العجوز (فى الكل) لانعدام الفتنة لقلة الرغبة فيهن لكن هذا الخلاف فى زمانهم واما فى زماننا فيمنعن عن حضور الجماعات وعليه الفتوى وقيد بالعجوز لان الشابة ليس لها الحضور اتفاقا الشابة من خمس عشرة الى تسع وعشرين والعجوز من خمسين الى آخر العمر (ومن صلى مع واحد اقامه عن يمينه) اى يقف المؤتم الواحد رجلا اوصبيا فى جانبه الايمن مساويا له ولا يتأخر فى ظاهر الرواية وعن محمد يضع اصابعه عند عقب الامام ولو قام عن يساره جاز ويكره وفى كراهة القيام خلفه اختلف المشايخ والصحيح انه يكره ولو كان معه رجل وامرأة فانه يقيم الرجل عن يمينه والمرأة خلفهما (ويتقدم) اى الامام (على الاثنين فصاعدا) لانه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك وعن ابى يوسف انه يتوسط بين الاثنين وفيه اشارة الى ان الاولى للامام ان يتقدم اذا كان المؤتم متعددا لان يأمرهم بالتأخير كما فى الاصلاح (ويصف الرجال) فى الاقتداء بالامام لقوله عليه الصلاة والسلام ليلنى منكم اولوا الاحلام والنهى (ثم الصبيان ثم الخناثى) بفتح الخاء جمع الخنثى وهو معروف والمراد منه من يكون حاله مشكلا فلن تبين حاله يعدمنه وانما اورد صيغ الجمع فى بيان الصفوف لان الصف لايطلق الاعلى الجماعة (ثم النساء) وفى البحر قيل وليس هذا الترتيب بحاصر بجملة الاقسام الممكنة فانها تنتهى الى اثنى عشر قسما والترتيب الحاصر لها ان يقدم الاحرار البالغون ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد البالغون ثم العبيد الصبيان ثم الاحرار الخناثى الكبار ثم الاحرار الخناثى الصغار ثم الارقاء الخناثى الكبار ثم الارقاء

وسطهن كالعراة) حيث تكره جماعتهن تحريما و بتوسطهم الامام (ولايحضرن) اى لايحل لهن ان يحضرن (الجماعات) لخوف الفتنة (الا العجوز فى الفجر والمغرب والعشاء) والعيدين عند الامام (وجوزا) ابو يوسف ومحمد (حضورها) اى العجوز (فى الكل) هذا فى عصرهم اما فى زماننا فالمفتى به منع الكل حتى حضور الوعظ ونحوه كما فى الكافى وغيره (ومن صلى مع واحد) ولو صبيا (اقامه عن يمينه) محاذياله على المذهب فان وقع سجوده امام الامام لا يضر و لو صلى فى يساره او خلفه كره فى الاصح (و يتقدم على الاثنين فصاعدا) اشار الى انه لايأمرهم بالتأخير تيسيرا فلو انفرد فأتم به اثنان تقدم هو (ويصف الرجال ثم الصبيان ثم الخناثى ثم النساء) وينبغى للمأمومين ان يسدوا خلل الصفوف و يسدوا مناكبهم ويأمرهم الامام بذلك ويقف وسطا ﴿ مهمة ﴾ قال فى البجروى ابو داود خياركم الينكم مناكب فى الصلاة و بهذا يعلم جهل من يتمسك عند دخول داخل بجنبه فى الصف ويظن ان فسحه له رياء بسبب تحركه لاجله بل ذلك اعانة على ادراك الفضيلة وسد فرجات الشيطان المأمور بها انتهى لكن نقل المصنف وغيره عن الحلوانى مايخالفه فتنبه

الخنـاثى الصغار ثم الحرائر الكبار ثم الحرائر الصغار ثم الاماء الكبـار ثم الاماء الصغار (فان حاذته) اى حاذت المرأة الرجل وحد المحاذاة ان يحاذى عضو منها عضوا من الرجل حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل بحذائها اسـفل منها ان كان يحاذى الرجل منها تفسد صـلاته وقال الزيلعى المعتبر فى المحـاذاة الكعب والسـاق على الصحيح وفى اطلاقه اشـعار بأن قليل المحـاذاة مفسـد كما قال ابو يوسـف واما عند محمد فيشـترط مقدار ركـن حتى لو تحرمت فى صف وركعت فى آخر وسجدت فى ثالث فسدت صلاة من عن يمينها اويسارها وخلفهـا من كل صف (مشتهاة) اى امرأة عاقلة مشتهاة فى الحـال وفى الماضى محرما كانت او اجنبية فيدخل فيهـا العجوز وتخرج عنها الصبية التى لاتشتهى وانما قيدنا بالعاقلة لان المجنونة لاتفسد لان صلاتها ليست بصـلاة كما فى النهاية ولا يخفى ان المجنونة لاتخرج بالمشتهاة كما توهم لانهـا من اهل الشـهوة فى الجملة بل لابد من هذا القيد فليتأمل (فى صلاة مطلقة) وهى التى لها ركوع وسجود ولو بالايماء واحترز بها عن صلاة الجنازة (مشـتركة) لان محـاذاتها لمصل ليس فى صلاتها لاتفسد لكنه مكروه كما فى فتح القدير (تحريمة) بأن يبنى احدهما تحريمته على تحريمة الآخر او بنيا تحريمتهما على تحريمة ثالثة (واداء) بأن يكون احدهما اماما للآخر اويكون لهما اماما فيما يؤديانه حقيقة كالمدرك وهو الذى اتى الصـلاة جميعها مع الامام بأن تكون تحريمته على تحريمـة الامام واداؤه على ادائه او تقديرا كاللاحق وهو الذى فاته من آخر الصلاة بسبب نوم او سبق حدث بان يكون تحريمته على تحريمة الامام حقيقة واداؤه فيما يقضيه على ادائه تقديرا لانه التزم متـابعته فى اول الصـلاة بالتحريمة ولهذا لايقرؤ فيما يقضيه ولا يسجد لسهوه وتبطل صـلاته بتبدل اجتهاده فى القبلة ولا ينقلب فرضـه اربعا اذا نوى الاقامة وانما قيد الاشتراك بالاداء لأن الاشتراك لو ثبت فى التحريمة دون الاداء كما اذا كانا مسبوقين وقاما لقضاء مافاتهما لاتفسـد محاذاتهما لانهما ليسا بمشتركين اداء بل هما فى حكم المنفردين فيما يقضيانه بدليل وجوب القراءة عليهما والسجود لسـهوهما وينقلب الفرض اربعـا اذا نوى الاقامة قال بعض الفضلاء ان ذكر الاشتراك فى الاداء مغن عن ذكر الاشتراك فى التحريمة ولقائل ان يقول باستدراك الاداء ايضا فان المشـتركة على ما فى الينابيع ان تقتدى المرأة وحدها او مع الرجال من اول صلاة الامام انتهى لكن المصنف او رد كلا منهما بالذكر تفصيـلا بمحل الخلاف عن محل الوفاق كما هو دأب المؤلفين وذلك ان الاشـتراك تحريمة شرط اتفاقا والاشـتراك اداء شرط على الاصح ذكره فى شرح التلخيص كما فى الاصلاح (فى مكان متحد بلاحائل) وادناه قدر مؤخرة الرحل

(فان حاذته) قدر ركن امرأة عاقلة (مشتهاة) اى من اهل الشهوة فى الجملة ولو محرما اوعجوزا والمعتبر فى المحاذاة الساق والكعب عـلى الصحيح (فى صلاة مطلقة) اى ذات ركوع وسجود ولو بايمـاء (مشتركة تحريمة) اى من حيث التحريمة فلواديا صلاة واحدة كالعصر مثلا منفردين او مقتديا احدهمـا بغير امام الآخر فلا افساد (واداء) ولو حكما كاللاحقين بعد فراغ الا مام بخـلاف المسبوقين (فى مكان متحد) فلو كان عـلى دكان قـدر قامة الرجل و هى عـلى الارض لاتفسد لم يذكرهنا اختلاف الجهة لندرته اذلا يتصور الا فى جوف الكعبة اوليلة مظلمة بالتحرى (بلا حائل) مرتفع قدر ذراع فى غلظ اصبع وفرجة تسع انسانا كالحائل

(فسدت صلاته) لومكلفا وكذا صلاتها وصلاة المقتدين أن حاذت الامام لتركه فرض المقام لانه المامور بالتأخير كأخرهن العلي الكبير بخلاف محاذاة الامرد على ماهو المعتمد (ان نويت) الامام (امامتها) وقت شروعه وان لم يكن حاضرة على الظاهر الا اذا اشار اليها بالتأخير فلم تتأخر فتبطل صلاتها دونه كما اذا لم ينوها لعدم صحة الاقتداء فلم تكن قراءة الامام قراءة لها قاله البهنسي اقول هذا اذا لم تقرأ انتهى قلت فيه تأمل لماياًتي انه لاينقلب نفلا (ولا تدخل) المرأة (في صلاته) اى الرجل في غير صلاة جنازة اجماعا وجمعة وعيد في الاصح كما في الخلاصة (بلانيته اياها) هذا اذا اقتدت محاذية والا فروايتان فان حاذت بعده تفسد صلاتها دون الرجل (وفسد اقتداء رجل بامرأة) او خنثى بمثله (اوصبى) ولو في نفل في الاصح لان نفله غير مضمون (وطاهر بمعذور) الا اذا توضأ وصلى على الانقطاع (وقارئ بأمى) لايحفظ آية وامى بأخرس (ومكتس بعار وغير موم بموم ومفترض بمتنفل) لانه من بناء القوى على الضعيف (او بمفترض فرضا آخر) وكذا ناذر بناذر الا ان ينوى تلك المنذورة وناذر بحالف ومسبوق بمسبوق وغيره فيما سبق به ومسافر بمقيم بعد الوقت فيما يتغير بالسفر ونازل براكب غير الثغ به على الاصح كما في المجتبى وحرر المصنف ان حكم الالثغ ومن بمعناه كمن يبدل الزاء ذالا كالامى

وغلظه غلظ الاصبع والفرجة تقوم مقامه وادناها قدر مايقوم الرجل (فسدت صلاته) اى صلاة الرجل استحسانا دون صلاتها لتركه فرض المقام لانه مأمور بالتأخير لقوله عليه الصلاة والسلام أخروهن من حيث أخرهن الله وانه من المشاهير وهو المخاطب دونها والقياس ان لاتفسد وهو قول الشافعى اعتبارا بصلاتها (ان نويت امامتها) اى ان نوى الامام امامتها بعينها اوامامة النساء وقت الشروع لابعده وفي البحر لاحاجة الى هذا القيد لانه علم من قيد الاشتراك لانه لااشتراك الابنية امامتها اذ لو لم ينو امامتها لم يصح اقتداؤها (ولا تدخل في صلاته بلانيته اياها) اى لاتدخل المرأة في صلاة الرجل الا ان ينويها الامام وقال زفر تدخل بغير نية كالرجل ولنا انه يلحقه من جهتها ضرر على سبيل الاحتمال بأن تقف في جنبه فتفسد صلاته فكان له ان يحترز عن ذلك بترك السنة وهذه المسألة كالتعليل لماقبلها (وفسد اقتداء رجل بامرأة) لماروينا وفي الخلاصة وامامة الخنثى المشكل للنساء جائزة وللرجال والخنثى مثله لايجوز (اوصبى) اى فسد اقتداء رجل وامرأة بصبى في فرض قضاء واداء بالاتفاق الا عند الشافعى واحمد وفي رواية عنه يجوز وفي النفل روايتان عنا قيل يجوز وقيل لايجوز وهو المختار لان نفل الصبى دون نفل البالغ حيث لايلزمه القضاء بالافساد ولايبنى القوى على الضعيف وفيه اشارة الى انه لايقتدى به في صلاة الجنازة والى انه يقتدى الصبى بالصبى كما في الخلاصة (وطاهر) اى صحيح والمراد به من لاعذر له (بمعذور) اى بمن به عذر وهو كسلس البول ونحوه لانه يصلى مع الحدث حقيقة وانما جعل حدثه كالعدم للحاجة الى الاداء فكان اضعف حالا من الطاهر وفيه اشارة الى جواز اقتداء المعذور بمثله ان اتحد عذرهما والا فلا كما في التبيين وفي المجتبى واقتداء المستحاضة بالمستحاضة والضالة بالضالة لايجوز قال بعض الفضلاء لعله لجواز ان يكون الامام حائضا اما اذا انتفى الاحتمال فينبغي الجواز لانه من قبيل المتحد (وقارئ بأمى) والامى في الاصل من لايكتب ولا يقرؤ اومن لايحسن الخط منسوب الى الامة لحذفت التاء فهو كالعامى اوعادة العامة وفيه اشارة الى اقتداء اخرس باخرس او امى بأمى كما في المحيط وفي امامة الاخرس بالامى اختلاف المشايخ والمختار انها لاتجوز لان الامى اقوى حالا منه لقدرته على التحريمة (ومكتس) اى لابس ولوقال ومستور بعار لكان اولى لان من ستر عورته بالسراويل لايسمى مكتسيا في العرف مع انه تصح صلاة المكتسى خلفه كما افاده صاحب السراج (بعار وغير موم بموم) خلافا لزفر والشافعى في قول فيهما (ومفترض) ولوكان ذلك الفرض من قبل نفسه كما اذا نذر (بمتنفل) لانه اضعف حالا منه (او بمفترض فرضا آخر) كمصلى الظهر اقتدى بمصلى العصر

لانتفاء الشركة ولايخفى انه يكون واحدمنهما قضاء وعند الشافعى يجوز فيهما وكذا لايجوز اقتدا الناذر بالناذر الااذا نذر احدهما عين ماندره الآخر ويجوز اقتداء الحالف بالحالف ولايجوز اقتداء الناذر بالحالف وبالعكس يجوز وفى النوادر رجلانا فتتح الصلاة ونوى كل واحد منهما ان يكون اماما لصاحبه فصلاتهما تامة لان الامامة تصح من غيرنية فلغت النية وصار كل واحد شارعا فى صلاة نفسه وان نوى كل واحد انيأتم بصاحبه فصلاتهما فاسدة لان كل واحد قصد الاشتراك ولم تصح لاستحالة كون كل واحد اماما ومؤتما (ويجوز اقتداء غاسل بماسح) لاستواء حالهما لان الخف مانع من سراية الحدث الى القدم وماحل بالخف يزيله المسح والماسح على الجبيرة كالماسح على الخفين بل هواولى لانه كالغسل لماتحته (ومتنفل بمفترض) لان الفرض اقوى اذالحاجة فى حق المتنفل الى اصل الصلاة وهو موجود فى الفرض وزيادة صفة الفرضية ولايقال ان القراءة فى الاخيرين فرض فى حق المتنفل وفى الفرض ليس كذلك لان صلاة المقتدى اخذت حكم صلاة الامام بسبب الاقتداء (وموم بمثله) سواء كانا قائمين اوقاعدين اومستلقيين اومضطجعين واختلف فى الموى قاعدا بالموى مضطجعا وكلام المصنف يشعر عدم الجواز كما فى الدرر وغيره لانه قال بمثله ولم يقل بموم لكن فى النهاية الاصح الجواز (وقائم بأحدب) اى المنحنى سواء كان احدب اواقعس لاستواء النصف الاسفل وكذا الاعرج وما اشبه ذلك وفى الظهرية خلافه لانه قال ولاتصح امامة الاحدب للقائم وقيل تجوز والاول اصح (وكذا) يجوز (اقتداء المتوضئ بالمتيم) عند الشيخين لان التراب خلف عن الماء عندهما فيكون شرط الصلاة موجودا فى كل واحد منهما كما فى الغاسل والماسح ولايقتدى بالمتيم متوضئ معه ماء كما فى اكثر الكتب (والقائم بالقاعد) لانه عليه الصلاة والسلام صلى آخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام (خلافا لمحمد فيهما) اى فى المسئلتين الاخيرتين لانه قال فى اول التيم خلف عن الوضوء فلايصح الاقتداء اذليس لصاحب الاصل ان يبنى صلاته على صلاة صاحب الخلف والثانية ان حال القائم اولى لانه كامل فلايجوز اقتداؤه بالناقص وهو القياس (وان علم) المأموم بعد فراغ الامام (ان امامه كان محدثا) حين صلى (اعاد) لقوله عليه الصلاة والسلام من ام قوما ثم ظهر انه كان محدثا اوجنبا اعاد صلاته واعادوا وفيه خلاف الشافعى بناء على ان الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة لافى الصحة والفساد وفى التنوير اذا ظهر حدث امامه بطلت فيلزم اعادتها وهذا اولى من عبارة الكنز حيث قال اعاد اى على سبيل الفرض ومراده بالاعادة الاتيان بالفرض لا الاعادة فى اصطلاح الاصوليين الجابرة للنقص فى المؤدى

(ويجوزاقتداءغاسل بماسح) على خف اوجبيرة (ومتنفل بمفترض)فى غير التراويح على الصحيح كما فى الخانية وغيرها (وموم بمثله)الاان يومى الامام مضطجعا والمؤتم قائما اوقاعدا هو المختار قاله الزيلعى وقال التمرتاشى الاظهر الجواز (وقائم باحدب) وان بلغ حدبه الركوع عندهما وبه اخذ عامة العلماء خلافا لمحمد قاله الزاهدى (وكذا) يجوز (اقتداءالمتوضئ بالمتيم والقائم بالقاعد خلافا لمحمد فيهما) والمؤتم (وان علم ان امامه كان محدثا) المرادمايمنع الصحة فى رأى المؤتم (اعاد) لظهور فسادها و يلزم الامام اخبار القوم بالقدر الممكن بكتاب اورسول على الاصح لومعينين ذكره فى المعراج

(انتهى)

(وان اقتدى امى وقارئ بأمى فسدت صلاة الكل وقالا) تفسد (صلاة القارئ فقط) كما لوام العارى لابسا وعاريا

(قلنا الفارق موجود بأن قراء الامام قراءة له والساتر مفقود ولوصلى كل وحده صح فى

انتهى وفيه كلام لان عبارة الكنز موافقة للحديث والموافقة اولى فلهذا اختاره فليتأمل (وان اقتدى امى وقارئ بامى فسدت صلاة الكل) عند الامام سواء علم الامام ان فى خلفه قارئا اولم يعلم فى ظاهر الرواية (وقالا صلاة القارئ فقط) لان المأموم الامى معذور مثل الامام كما اذا أم العارى عاريا وكاسيا والجريح جريحا وصحيحا وله ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلاته وهذا لانه لواقتدى بالقارئ تكون قراءته قراءة له بخلاف تلك المسئلة وامثالها لان الموجود فى حق الامام لايكون موجودا فى حق المقتدى ولوكان يصلى الامى وحده والقارئ وحده جاز وهو الصحيح لانه لم تظهر منهما رغبة فى الجماعة كما فى الهداية وفى النهاية لواقتدى الامى اميا ثم حضر القارئ ففيه قولان ولوحضر الامى بعد افتتاح القارئ فلم يقتدبه وصلى منفردا فالاصح ان صلاته فاسدة انتهى ففيه مخالفة لمافى الهداية تدبر (ولو استخلف الامام القارئ اميا فى الاخريين) بعد ماقرأ فى الاوليين (فسدت) لان كل ركعة صلاة فلايجوز خلوها عن القراءة تحقيقا اوتقديرا ولاتقدير فى حق الامى لعدم الاهلية وقال زفر لاتفسد لتأدى فرض القراءة هذا اذا قدمه فى التشهد قبل الفراغ امالو استخلفه بعده فهو صحيح بالاجماع لخروجه عن الصلاة بصنعه وقيل تفسد صلاتهم عنده لاعندهما والصحيح الاول كما فى الغاية

﴿ باب الحدث فى الصلاة ﴾

لما فرغ من بيان احكام الصلاة السالمة فى حالة الانفراد والجماعة شرع فى بيان مايلحقها من العوارض المانعة من المضى فيها (من سبقه) اى عرض له بلا اختيار (حدث) غير مانع للبناء كالجنابة وغيرها (فى الصلاة توضأ) بلامكث وانما قيدنا بلامكث لان جواز البناء شرطه ان ينصرف من ساعته حتى لوادى ركنا مع حدث اومكث مكانه قدر مايؤدى ركنا فسدت صلاته كما فى اكثر الكتب لكن ليس باطلاقه لانه اذا احدث بالنوم ومكث ساعة ثم انتبه فانه يبنى كما فى التبيين (وبنى) خلافا للشافعى فان عنده لايجوز البناء بل يستقبل لان الحدث ينافى الصلاة اذلاوجود للشئ مع منافيه وهوالقياس لكن تركناه بقوله عليه الصلاة والسلام من قاء اورعف اوامذى فى صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته مالم يتكلم (والاستيناف افضل) تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد يستأنف والامام والمقتدى يبنيان لفضيلة الجماعة (وان كان) المحدث (اماما جر) باخذ الثوب اوالاشارة (آخر) ممن يصلح للامامة والمدرك اولى من اللاحق

الاصح لا لوصلى منفردا بعد افتتاح القارئ (ولو استخلف الامام القارئ اميا فى الاخريين) ولوفى التشهد (فسدت) صلاتهم لان كل ركعة صلاة فلاتخلو عن القراءة ولو تقديرا وعدم اعتبار قدرة الغير عند ابى حنيفة مقيد بما اذا تعلق باختيار ذلك الغير والامى يمكنه الاقتداء بالقارئ بلااختياره ﴿ خاتمة ﴾ يمنع من الاقتداء طريق تمر به عجلة اونهر تجرى فيه السفن اوفضاء فى الصحراء يسع صفين والحائل لايمنع ان لم يشتبه حال امامه ولم يختلف المكان وقيل العبرة للاشتباه فقط واختاره جماعة من المتأخرين قاله العينى فى مختصر الظهيرية وهو الصحيح رجلان افتتحا ونوى كل امامة صاحبه صحت لا لونوى كل الاقتداء لاستحالة كون كل اماما ومؤتما يستحب للامام اذا فرغ ان يتحول الى يمين القبلة وهو مايكون يسار المصلى المسبوق يقضى اول صلاته فى حق القراءة وآخرها فى حق التشهد وتمامه فيما حررناه على التنوير

﴿ باب الحدث فى الصلاة ﴾

هو وصف شرعى يحل (مجمع ١٥ ل) فى الاعضاء يزيل الطهارة وماقيل انه مانعة شرعية قائمة بالاعضاء الى غاية استعمال المزيل فتعريف بالحكم (من سبقه حدث فى الصلاة) اى حصل له بلاصنع وهوالمسمى بالحدث السماوى (توضأ) بلاتوقف (وبنى) اى جازله البناء ولوفى الجنازة (والاستيناف افضل) تحرزا عن شبهة الخلاف (وان كان اماما جر آخر

والمسبوق (الى مكانه) واضعا يده على فمه موهما انه رعف هكذا روى عن النبي عليه الصلاة والسلام ولو احدث في ركوعه اوسجوده يتأخر محدودبا ثم ينصرف ولا يرتفع مستويا فتفسد صلاته ويشير اليه بوضع اليد على الركبة لترك الركوع وعلى الجبهة للسجود وعلى الفم للقراءة ويشير باصبع الى ركعة وباصبعين الى ركعتين هذا اذا لم يعلم الخليفة ذلك اما اذا علم فلا حاجة الى ذلك (فاذا توضأ) الامام (عاد واتم في مكانه حتما انكان امامه) اى الذى استخلفه فانه امام له وللقوم (لم يفرغ) عن الصلاة وكذا المقتدى اذا سبقه حدث حتى لو صلى في مكان آخر لم يصح اقتداؤه فسدت صلاته لان الاقتداء واجب عليه وقد بني في موضع لايصح اقتداؤه فيه ولايجوز انفراده لان الانفراد في موضع الاقتداء مفسد وفى شرح الطحاوى يشتغل اولا بقضاء ماسبقه الامام بغير قراءة لانه لاحق ثم يقضى آخر صلاته ولو تابع الامام اولا جاز ويقضى مافاته لان ترتيب افعال الصلاة ليس بشرط عندنا خلافا لزفر (والا) اى وان كان امامه قد فرغ منها (فهو مخير بين العود وبين الاتمام حيث) اى في مكان (توضأ) وانما خير لان في الاول اداء الصلاة في مكان واحد وهو اختيار شيخ الاسلام والامام السرخسى وهو افضل كما فى الكافى وفى الثانى قلة المشى وهو اختيار البعض (كالمنفرد) اى كما هو مخير بينهما (ولو احدث) المصلى (عمدا) اى باختياره وقصده (استأنف) لان البناء ثبت على خلاف القياس فاقتصر على مورده فلم يجز البناء في العمد (وكذا لو جن) هو من افعال لم يستعمل الا مجهولا (اواغمى) عليه اواحتلم بأن نام في الصلاة نوما لاينقض وضوؤه اووجب عليه غسل فيشمل مااذا حاضت اوانزل بالنظر اوغيره (اوقهقه) ناسيا اوعامدا لانه كالكلام وفيه اشعار بان الضحك غير مانع كما فى المحيط (اواصابته نجاسة مانعة) من الصلاة من غير حدث سواء كانت من بدنه اوغيره كما فى المنح وفى القهستانى ان المانع من البناء نجاسة الغير لانجاسته وهذا يخالف ما فى المنح تدبر (اوشج) فسال دمه وقال ابن ملك وفى المحيط لووقع على رأسه الكمثرى من الشجرة فى صلاته فشجه يبنى عند ابى يوسف لانه لاصنع له فيه فصار كالسماوى وعندهما لايبنى لان انبات الشجرة كان بصنع العباد فلايكون كالسماوى انتهى وقال صاحب الفرائد نعم انبات الشجرة كان بصنع العباد لكن ليس بصنع المصلى انتهى وفيه كلام لانه يحتمل ان يكون بصنع المصلى وهذا يكفى ان لايكون كالسماوى فليتأمل (اوظن انه احدث فخرج من المسجد اوجاوز الصفوف خارجه) حال كونه خارج المسجد فان مكان الصفوف فى الصحراء له حكم المسجد ان مشى يمنة اويسرة اوخلفا وان مشى امامه اوليس بين يديه

الى مكانه) اى جازله ان يستخلف من يصلح للامامة ولو مسبوقا اولاحقا ولولم يعلم الكمية يقعد من كل ركعة احتياطا (فاذا توضأ عاد واتم فى مكانه) اى فى مكان يصح الاقتداء فيه (حتما) كالمقتدى (انكا نامامه) الذى هو الخليفة (لم يفرغ والا) ى وان كان فرغ بناء على ان نفى النفى اثبات (فهو مخير بين العود) الى مكانه (والاتمام حيث توضأ) ان امكن وهو اولى (كالمنفرد) فانه مخير (ولو احدث عمدا استأنف) مالم يكن تشهد (وكذا لو جن اواغمى عليه او احتلم او قهقه او اصابته نجاسة مانعة) للصلاة (اوشج) فسال دمه (اوظن انه احدث فخرج من المسجد) اوكان يصلى فيه (اوجاوز الصفوف) لوكان يصلى (خارجه) هذا اذا تأخر فلو تقدم فالحد السترة انكانت والا فموضع السجود على الصحيح كالمنفرد

(ثم ظهر انه لم يحدث ولولم يخرج) من المسجد (اولم يجاوز) الصفوف (بنى) فى غيره خلافا لمحمد (ولو سبقه الحدث بعد التشهد) ولو فى سجود السهو (توضأ وسلم) تحصيلا لواجب السلام ويستخلف له الامام (وان تعمده في هذه الحالة) اى بعد التشهد (او عمل ماينافيها تمت) لتمام فرائضها وكذا لو احدث عمدا اوقهقه بعد سبق حدث فى هذه الحالة (وتبطل) الصلاة (عندالامام) شروع فى مسائل تلقب باثنى عشرية (ان رأى فى هذه الحالة) اى بعد التشهد (وهو متيم ماء) وقدر على استعماله كما لو رأى المتوضئ المؤتم بمتيم ماء يقدر امامه عليه خلافا لزفر فقط قاله العينى (اوتمت مدة الماسح) وهو واجد للماء ولم يخف تلف رجليه من برد على ما اختاره قاضيخان (اونزع) احد (خفيه بعمل قليل) اذ بالكثير يتم اتفاقا (اويعلم الامى سورة) اى ماتصح به الصلاة (اووجد العارى ثوبا) تجوز به الصلاة (اوقدر المومى على الاركان) او الركوع والسجود لقوة حاله (او تذكر صاحب الترتيب فائتة) عليه او على امامه (اواستخلف القارئ اميا او طلعت الشمس فى الفجر) او زالت فى العيد (او دخل وقت العصر فى الجمعة) بخلاف مالو دخل وقت العصر فى الظهر فانها لا يبطل لكن قال فى مجمع الانهر وفى المعراجية قيل تخصيص الجمعة اتفاق لان الحكم فى الظهر كذلك انتهى وهو غريب نعم عد فى القهستانى

سترة فالصحيح هو التقدير بموضع السجود وفى المحيط ان المنفرد تفسد صلاته فى المسجد اوالصحراء بالخروج عن موضع سجوده عن الجوانب الاربع ثم ظهر انه لم يحدث) يستأنف فى هذه الحوادث كما لو احدث عمدا لان وجود هذه الاشياء نادر فلا يقاس على مورد الشرع (ولولم يخرج) اى الامام او المقتدى من المسجد (اولم يجاوز الصفوف) خارجه (بنى) فى الصورتين استحسانا لان غرضه الاصلاح فالحق غرضه بحقيقة الاصلاح مالم يختلف المكان والقياس الاستيناف وهو مروى عن محمد لوجود الانصراف من غير عذر وانما صرح بهذه المسئلة مع كونها مستفادة من المفهوم تفصيلا لمحل الخلاف كما بين (ولو سبقه الحدث بعد) ماقعد قدر (التشهد) فى آخر الصلاة (توضأ) بلا توقف (وسلم) لانه لم يبق عليه سوى السلام ولان التسليم واجب فيتوضؤ ليأتى به (وان تعمده) اى الحدث (فى هذه الحالة) اى بعد ماقعد قدر التشهد (اوعمل ماينافيها) اى الصلاة (تمت صلاته) لوجود الخروج بصنعه وقد وجدت اركانها (وتبطل عند الامام ان رأى)المصلى (فى هذه الحالة) اى بعد ماقعد قدر التشهد (وهو متيم ماء) مفعول رأى والمراد بالرؤية القدرة على الاستعمال ولو قال ان قدر على الماء لكان احسن وفى الدرر تفصيل فليراجع (اوتمت مدة) مسح (الماسح) وهو واجد للماء على الاصح (اونزع خفيه بعمل قليل) لان العمل الكثير يخرج به عن الصلاة فتم صلاته اتفاقا ولو قال اونزع خفه لكان اولى لان الحكم فى الخف الواحد كذلك (اوتعلم الامى سورة) اى تذكر بعد النسيان وقيل حفظه بالسماع من غيره بلا اشتغال بالتعلم والاتمت صلاته ولو قال آية لكان احسن لان عند الامام الآية تكفى (او وجد العارى ثوبا) تجوز به الصلاة (اوقدر المومى على الاركان) لان آخر صلاته اقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف (او تذكر صاحب الترتيب) صلاة (فائتة) وفى الوقت سعة وفى السراج ثم هذه الصلاة لاتبطل مطلقا عند الامام بل تبقى موقوفة ان صلى بعد خمس صلوات وهو يذكر الفائتة فانها تنقلب جائزة وانما ذكرها على الاطلاق تبعا لما فى الكنز وغيره (او استخلف) الامام (القارئ اميا) وفى البحر واختار فخر الاسلام انه لا فساد بالاستخلاف بعد التشهد بالاجماع وصححه فى الكافى وغاية البيان لان استخلاف الامى فعل مناف للصلاة فيكون مخرجا منها (اوطلعت الشمس فى الفجر اودخل وقت العصر فى الجمعة) هذه المسئلة لاتتصور الا على رواية الحسن عن الامام أن آخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شئ مثله كما هو قولهما كما فى الينابيع وغيره قال صاحب الفرائد نعم يتحقق الخروج لكن قيل او دخل وقت العصر واذا كان بينهما وقت مهمل عنده لم يدخل وقت العصر بل يخرج وقت الجمعة انتهى هذا مخالف لما قاله فى اول كتاب الصلاة

(اوزال عذر المعذور)
او خرج وقته (او سقطت
الجبيرة عن برء) ولاينقلب
الصلاة فى هذه المواضع نفلا
الافيما اذا قدر المومى على
الاركان او تذكر فائتة او
طلعت الشمس اودخل وقت
العصر فى الجمعة كذا
فى الحاوى (ولو استخلف
الامام مسبوقا صح) لوجود
المشاركة والاولى له ان لايفعل
ولذاك ان لايقبل ولو قبل
(فاذا اتم صلاة الامام يقدم
مدركا ليسلم بهم ثم) اذا
اتمها بأن قعد قدر التشهد
(لوفعل منافيا) كضحك (بعده
يضره) اى يضر صلاة
الخليفة ومن حاله كحاله (و)
الامام (الاول ان لم يكن فرغ)
من الصلاة لوجود المنافى
فى خلالها (ولا يضر) المنافى
(من فرغ) اماما كان اوغيره
لوجوده بعد التمام (ولو قهقه
الامام عند الاختتام) اى
بعد قعوده قدر التشهد (او
احدث عمدا فسدت صلاة من
كان مسبوقا) الا اذا كان قيد
ركعته بسجدة لتأكد انفراده
بخلاف المدرك واختلف
فى اللاحق (لا) تفسد (ان
تكلم) امامه (او خرج
من المسجد) لانهما منهيان
لا مفسدان ولذا يلزم
المدركين السلام بخلاف
الاول حيث يقومون بلاسلام

فانه قال وروى حسن بن زياد عنه اذا صار كل شئ مثله سوى فئ الزوال خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وبه اخذ ابو يوسف ومحمد وروى اسد بن عمر عنه اذا صار ظل كل شئ مثله سواء خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر وعلى هذه الرواية بين الظهر والعصر وقت مهمل لا على رواية الحسن فافهم وفى الكافى وغيره هذا على اختلاف القولين وفى المعراجية قيل تخصيص الجمعة اتفاقى لان الحكم فى الظهر كذلك (اوزال عذر المعذور) والمراد بالزوال ان يستوعب الانقطاع وقتا كاملا فلو انقطع العذر بعد التشهد وسال فى وقت صلاة اخرى فالصلاة الاولى جائزة عند الامام وان لم يسل فهى باطلة لتحقيق الانقطاع بعد التشهد (اوسقطت الجبيرة عن برء) لان سقوطها بغير صنعه فيكون مبطلا لان الخروج من الصلاة بصنعه فرض عند الامام فى رواية كما بين آنفا لا عندهما وهذا المسائل تسمى اثنى عشرية فى الرواية المشهورة قيل هى خطأ من حيث العربية لانه لا تجوز النسبة الى اثنى عشر وغيره من العدد المركب الا اذا كان علما فحينئذ ينسب الى صدره يقال خمسى فى خمسة عشر وبعلى فى بعلبك كما فى المفصل وانما قال الامام ببطلان الصلاة فى هذه المسائل لان مايغير الصلاة فى اثنائها يغيرها فى آخرها كنية الاقامة واقتداء المسافر بالمقيم (ولو استخلف الامام مسبوقا) وهو الذى لم يدرك اول صلاة الامام (صح) استخلافه لوجود المشاركة فى التحريمة وينبغى لهذا المسبوق ان لا يتقدم ولو تقدم جاز وكذا لو كان الامام مسافرا ينبغى ان لا يتقدم مقيما (فاذا اتم) المسبوق المستخلف (صلاة الامام) بأن انتهى الى السلام يقدم مدركا اى يستخلفه ويجر مكانه (ليسلم بهم) اى القوم لانه عاجز عن التسليم ويقوم هو الى قضاء ماسبق (ثم لو فعل) ذلك المسبوق (منافيا) اى ماينافى الصلاة (بعده) اى بعد تمام صلاة الامام (يضره) اى المسبوق (والاول) بالنصب اى يضره ذلك المنافى ويضر الامام الاول لانه وجد فى خلال صلاتهما (ان لم يكن) الامام الاول (فرغ) من صلاته (ولا يضر من فرغ) بأن توضأ وادرك خليفته بحيث لم يسبقه شئ واتم صلاته خلف خليفته فحينئذ لم تفسد صلاته لان فعل المسبوق المستخلف منافى الصلاة بعد الاتمام فى حقه وكذا لم يضر القوم اذ قد تمت صلاتهم (ولو قهقه الامام عند الاختتام) اى بعد ماقعد قدر التشهد (او احدث عمدا) فى ذلك الحين وانما قيد عند الاختتام لانه قبله افسد صلاة الجميع بالاتفاق (فسدت صلاة من كان مسبوقا) قيد بالمسبوق لان صلاة المدرك لا تفسد وفى صلاة اللاحق روايتان (لا ان تكلم اوخرج من المسجد) اى لا تفسد صلاة المسبوق بخروج امامه وكلامه بعد القعود ولا خلاف فى الثانى وخالفا فى الاول

(ومن سبقه الحدث في ركوع اوسجود اعادهما حتما ان بنى) وانما يبنى اذا لم يرفع رأسه منهما مريدا اداء ركن والالا

قياسا للثاني لان صلاة المقتدى مبنية على صلاة الامام صحة وفسادا ولم تفسد صلاة الامام اتفاقا في الكل فكذا المقتدى وفرق الامام بأن الحدث مفسد للجزء الذى يلاقيه من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المقتدى غير ان الامام لايحتاج الى البناء والمسبوق محتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه ولهذا لايخرج المقتدى منها بسلام الامام وكلامه فيسلم ويخرج بحدثه عمدا فلايسلم بعده كافي المنح والمصنف لم يذكر في هذه المسئلة خلافا وهو مذكور في اكثر الكتب اخذا بقول الامام (ومن سبقه الحدث في ركوع اوسجود اعادهما) بعد التوضئ (حتما) ان بنى لان تمام الركن بالانتقال ومع الحدث لايتحقق فلابد من الاعادة (ومن تذكر سجدة) نسيها في هذا الصلاة (في ركوع أوسجود فسجدها) اى قضاها في ذلك الركوع والسجود (ندب اعادتهما) لتقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن ولاتجب عليه اعادتهما خلافا لابي يوسف لان القومة التي بين الركوع والسجود عنده فرض (ومن ام فردا فأحدث فان كان المأموم رجلا) صالحا للاستخلاف (تعين للاستخلاف وان) وصلية (لم يستخلفه) لما فيه من صيانة الصلاة اذ خلو مكان الامامة عن الامام يفسد صلاة المقتدى حتى لو أحدث الامام فلم يقدم احدا حتى خرج من المسجد تفسد صلاة القوم وتعيين الامام لقطع المزاحمة عند كثرة القوم وهو متعين للاستخلاف بلا مزاحم فلا حاجة الى الاستخلاف (والا) اى وان لم يصلح المأموم للامامة مثل المرأة والصبي والخنثى (فقيل يتعين) ذلك الفرد (فتفسد صلاتهما) وجه فساد صلاة الامام استخلافه من لايصلح للامامة وعلة فساد صلاة المأموم خلو مكان الامامة عن الامام (والاصح انه لايتعين فتفسد صلاته) اى صلاة المأموم فقط (دون) صلاة (الامام) لان الامام منفرد فلاتبطل صلاته بالخروج عن المسجد عند الحدث والمقتدى يكون مقتديا بمن هو خارج المسجد فتبطل صلاته (ولوحصر) الامام (عن القراءة جازله الاستخلاف) عند الامام (خلافا لهما) والخلاف فيما اذا لم يقرأ ماتجوز به الصلاة اما اذا قرأ فعليه ان يركع ولايجوز الاستخلاف اجماعا

باب مايفسد الصلاة ومايكره فيها

لما فرغ من العوارض الجبرية المسماة بالسماوية شرع في بيان العوارض الاختيارية المسماة بالكسبية وقدم السماوية لاصالتها (يفسدها الكلام ولوسهوا) واقتصر المصنف على قوله سهوا مع ان الخطأ والنسيان داخلان في الحكم لعدم التفرقة بينهما شرعا كالم يفرق صاحب الهداية (اوفي نوم)

(ومن تذكر سجدة في ركوع اوسجود فسجدها ندب اعادتهما) لتقع الصلاة مرتبة بقدر الامكان (ومن ام فردا فأحدث فان كان المأموم رجلا) صالحا لامامة الامام (تعين للاستخلاف وان لم يستخلفه) لعدم المزاحم ويصير الامام مؤتما ان خرج من المسجد (والا) فهو على امامته حتى يصح الاقتداء به والايكن رجلا بالصفة المذكورة بان كان رجلا اميا اومتنفلا خلف مفترض اومقيما خلف مسافر في القضاء اوامرأة اوصبيا اوخنثى اواخرس (فقيل يتعين فتفسد صلاتهما) وقيل لاتفسد (والاصح انه لايتعين فتفسد صلاته) لانه صار مؤتما بمن خرج من المسجد (دون الامام) لانه صار منفردا هذا اذا لم يستخلفه فلو استخلفه فسدت اجماعا ولوام رجل رجلا فاحدث اى خرج من المسجد بنى الامام واستأنف المؤتم (ولوحصر الامام عن القراءة) المفروضة (جاز له الاستخلاف خلافا لهما) ولوحصر بالبول والغائط استخلف عندهما خلافا للامام ولم أرما لوعجز عن الركوع والسجود هل يستخلف اخذه رعاف يمكث الى انقطاعه ثم يتوضؤ ويبنى

باب مايفسد الصلاة ومايكره فيها

(يفسدها) اى صلاة كانت (الكلام ولوسهوا) اوجهلا اوخطاء اومكرها اوناسيا (اوفي نوم)

لحديث مسلم ان صلاتنا لايصلح فيها شئ من كلام الناس والعبرة لعموم اللفظ لالخصوص السبب *واعلم ان النائم كاليقظان فى خمسة وعشرين موضعا وقد نظمها الشيخ ابوبكر الصالحى فقال

خمس وعشرون من النومات * معتبر فى الحكم كاليقظات * فيفسد الصلاة فى حال الكرى
كلامه ويجتزى اذا قرا * اومر ذوتيمم على الجمل * حال الكرى على المياه قدبطل
او نائم قطر اوكصا ثمة * قدجومعت وهى تكون نائمة * او محرم فى نومه يحلق
واحرمت وفى الكرى تعلق * او وقع المحرم فى نوم على * صيد وذاك الصيد منه قتلا
اوعرفات دخل المركب فى * حال الكرى وهوعليه فاعرف * اووقع المرمى عندنا ثم
ومات ليس حمله بقائم * اوسقط الابن على والده * فى النوم قديحرم عن تالده
اورفع النائم عن مكانه * وضعه تحت جدارخانه * وقدوهى ثم عليه قد وجب
ومات فالغرم عليه ماوجب * وايضا المرء ينام ينقلب * ﴿١١٨﴾ فيعطب المال بدا الغرم يجب
اوعندنائم خلا بزوجته
لم يكمل المهر بحكم خلوته
اودخلت عليه وهوفى حال الكرى
اوعكسها يكمل المهر بذا
وتثبت الحرمة بارتضاع
فى نوم ذات الخدر والقناع
تلاوة النائم كاليقظان
يلزمه السجود بالايذان
ويلزم السامع لا لامكان
والنوم العشرون من ايمان
لومنع النفس من الكلام
يحنث بالكلام فى المنام
ومسه المرأة فى منامها
وعكسه الرجعة من احكامها
اوادخلت فى فرجها من نومه
اوقبلت ولم تخف من لومه
بشهوة واتفقا مظاهرة
تثبت منه حرمة المصاهرة
والنومة الاخيرة الممتدة
يومين تقضى كصلاة الذمة
والحمد لله وصلى ربى
على النبي وآله وصحبي

(وكذا الدعاء بمايشبه كلام الناس) قبل القعود قدر التشهد (حصل) (وهو مايمكن طلبه منهم) ومنه اللهم ارزقنى فلانة بخلاف اللهم اغفرلى (و) يفسدها (الانين) وهو قول اح (والتأوه) كقول آه بالمد (والتأفيف) كقول اف (ولوكانت بحرفين) وكذا بحرف يفهم كع وق امرا ولواستعطف كلبا اوهرة اوساق حمارا لاتفسد لانه صوت لاهجاء له (خلافا لابى يوسف) فى حرفين احدهما اوكلاهما من حروف سئالتمونيها امافى الاصليين فتفسد تفاقا كالثلاثة الالعذر كما سيجئ (و) يفسدها (البكاء بصوت) يحصل به حروف (لوجع اومصيبة لا لذكر جنة اونار) حتى لواعجبته قراءة الامام فجعل يبكى ويقول بلى اونعم اواى لاتفسد

وهوقول كثير من المشايخ وهوالمختار وفى المنح واختار فخرالاسلام وغيره انها لاتفسد وقال الشافعى لاتفسد فى الخطأ والنسيان اذا كان التكلم قليلا (وكذا) اى تفسدها (الدعاء بما يشبه كلام الناس وهو مايمكن طلبه منهم) خلافا للشافعى ووجهه بين فى صفة الصلاة (والانين) صوت المتوجع قيل هو ان يقول آه بالمد وكسر الهاء (والتأوه) ان يقول أوه بفتح الهمزة وسكون الواو وكسر الهاء (والتأفيف) أن يقول أف بضم الهمزة وكسر الفاء المشددة بالتنوين وبدونه ولغاته اكثر من العشرة كما فى الرضى (ولوكانت بحرفين) اى يفسدها ولوكانت بحرفين (خلافا لابى يوسف) وفى المجتبى الصحيح ان خلافه انما هو فى المخفف وفى المشدد تفسد عندهم انتهى وفى الخلاصة ان الاصل عنده ان فى الحرفين لاتفسد صلاته وفى اربعة احرف تفسد وفى ثلاثة احرف اختلف المشايخ فيها والاصح انها لاتفسد هذا يخالف مافى المجتبى تدبر (والبكاء بصوت) ويحصل به حرف وفيه اشعار بأنه لوخرج الدمع بلاصوت لم تفسد وهذا الاربعة تفسدها انكانت (لوجع اومصيبة) فصار كأنه يقول انامصاب فعزونى ولوصرح به تفسد الصلاة لكونه من كلام الناس (لا) اى هذه المذكورات لاتفسدها إن كانت (لذكر جنة اونار) فصار كأنه يقول اللهم انى اسألك الجنة واعوذبك من النار ولوصرح به لاتفسد لكونه دعاء لايمكن طلبه من الناس (و) يفسدها (التنحنح بلاعذر) هو ان يقول اح اح بالفتح والضم وانما يفسد لانه حصل منه الحروف بلاعذر ولاغرض صحيح خلافا لابى يوسف فى الحرفين وانما قيد بلاعذر لانه بعذر كمن له سعال لايبطل الصلاة بلاخلاف وان

فى الكل اعنى الاثنين ومابعده اذلافساد بانين مريض لايملك نفسه كعطاس وسعال وجشاء وتثاؤب وان حصل به حروف وتنحنح نشأ من طبعه اولتحسين صوته اولاعلام انه فى الصلاة اولاهتداء الامام كما افاده ابن الهمام (و) يفسد (تشميت عاطس) بيرحمك الله ﴿١١٩﴾ ولو من العاطس لنفسه لا (و) نفسدها (قصد جواب) سار (بالحمدلة) اى الحمد لله (او الهيللة) اى لا اله الا الله (او) عجيب بـ (السبحلة) اى سبحان الله (او) مسئ بـ (الاسترجاع) اى انا لله انا اليه راجعون (او الحوقلة) اى لا حول ولا قوة الا بالله (خلافا لابى يوسف) الانه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمة ورجحه فى الظهيرية والمجتبى ورده فى البحر بانه بقصد الجواب كان كلام الناس ولهذا لو قصد الخطاب بنحو يايحيى خذ الكتاب تفسد اتفاقا (ولو اراد بذلك اعلامه انه فى الصلاة لا تفسد اتفاقا) ولو حوقل لدفع الوسوسة ان لامور الدنيا فسدت لالامور الآخرة ولو سمع اسم الله تعالى فقال جل جلاله اوسمع النبى فصلى عليه اوقال عند ختم القرآن صدق الله العظيم ورسوله فسدت ان قصد الجواب ولو سمع ذكر الشيطان فلعنه فسدت وعن الثانى لا (ولو فتح) المصلى (على غير امامه) مصليا كان اوغيره (فسدت) صلاة الفاتح الا اذا اراد التلاوة وكذا الاخذ الا اذا تذكر فتلا قبل تمام الفتح (لا ان فتح على امامه مطلقا) بكل حال (فى الاصح) الا اذا سمعه المؤتم من غير مصل ففتح به تبطل صلاة الكل كما فى القنية (و) يفسدها (السلام عمدا) يعنى للخروج من الصلاة لا سهوا على ظن انها ترويحة مثلا فسدت لانه سلم فى غير محله فلا يعد نسيانه عذرا واما السلام على انسان للتحية

حصل به حروف ولو قال بلا عذر اوغرض صحيح لكان اولى لانه ان كان لغرض صحيح كتحسين صوته للقراءة اوللاعلام انه فى الصلاة اوليهتدى امامه عند خطائه فالصحيح عدم الفساد كما فى التبيين وغيره وقيل عدم الفساد مطلقا لانه ليس بكلام (وتشميت عاطس) التسميت بالمهملة عند ابى العباس مأخوذ من السمت وهو القصد وبالمعجمة عند ابى عبيدة وهو افصح لانه اعلى فى كلامهم واكثر وهو ان يقول المصلى للعاطس يرحمك الله ولو قال لنفسه لا تفسد لانه بمنزلة يرحمنى الله كما فى الظهيرية واما اذا قال احدهما الحمد لله لا تفسد عند الاكثر (وقصد الجواب بالحمدلة اوالهيللة اوالسبحلة اوالاسترجاع اوالحوقلة) صورته رجل أخبر المصلى بما يسره اوقال هل مع الله آلهة اخرى اوأخبر بما يتعجب منه اواخبر بموت رجل اواخبر بما يسوؤه فقال المصلى الحمد لله اوقال لا اله الا الله اوسبحان الله اوانا لله وانا اليه راجعون اولا حول ولا قوة الا بالله مريدا به جوابه تفسد صلاته عند الطرفين لانه أخرجه جوابا له وهو صالح له لانه يستعمل فى موضعه عرفا (خلافا لابى يوسف) لان هذه الالفاظ ثناء بأصله فلا يخرج بارادة الجواب عن الثناء كما لا يصير كلام الناس بالقصد ثناء لكن الصحيح قولهما (ولو اراد) المصلى (بذلك) اى بأحد المذكورات (اعلامه انه فى الصلاة لا تفسد اتفاقا) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا نابت احدكم نائبة فى الصلاة فليسبح (ولو فتح) المصلى (على غير امامه فسدت) صلاة نفسه سواء كان ذلك الغير فى الصلاة اولا لانه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس الا ان ينوى التلاوة دون التعليم وفيه اشارة الى ان صلاة المفتوح عليه لم تفسد بالاخذ والى انه لا يشترط تكرار الفتح للفساد وفى الاصل انه يشترط والاول الصحيح كما فى التبيين (لا) اى لا تفسد (ان فتح على امامه مطلقا) سواء كان قرأ مقدار ما يجوز به الصلاة اولم يقرأ اوتحول الى آية اخرى اولم يتحول (والاصح) وعليه الفتوى احتراز عن قول بعض المشايخ انه اذا قرأ مقدار ما يجوز به الصلاة اوانتقل الى آية اخرى ففتح تفسد صلاة الفاتح وان اخذ الامام منه تفسد صلاة الامام ايضا لان هذا الفتح لم يكن كلاما استحسانا لانه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا من اعمال صلاته معنى لكن ينبغى للمقتدى ان لا يعجل الفتح وللامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا قرأ مقدار ما يسقط به الفرض والا انتقل الى آية اخرى (و) يفسدها (السلام عمدا) وان لم يقل عليكم وانما قيد بالعمد لان السلام سهوا غير مفسد لكن ليس على اطلاقه بل للخروج عن الصلاة ساهيا قبل اتمامها والمعنى انه يظن انه اكمل لا السلام على انسان سهوا اذ قد صرحوا انه اذا سلم سهوا على انسان فقال السلام ثم علم فسكت تفسد صلاته كما قاله الكمال فى مقدمته فبهذا التحقيق يندفع

(و) كذا (رده) بلسانه فقسد مطلقا
عمدا كان اوسهوا وان لم يقل
عليكم لانه تلفظ بقصد
الخطاب كما حررناه فى الخزائن
(و) يفسدها (قراءته من
مصحف) مطلقا لايعلم الااذا
كان حافظا لما قرأه وقيل لا
يفسد مالم يقرأ آية وهو
الاظهر .قاله المصنف (خلافا
لهما)لانهاعبادةضمت لاخرى
لكنه يكره للتشبه باهل
الكتاب والشافعى ينكر
الكراهة ايضا (و) يفسدها
(اكله وشربه) ولوسهوا
الااذا كان بين اسنانه دون
الحمصة فابتلعه ولوكان
فى فيه سكر فابتلع ذوبه تفسد
لالوبقى طعم الحلاوة فابتلع
ريقه لانه يسير جدا (و)
تفسدها (سجوده على نجس
خلافا لابى يوسف فيما اذا
اعادها) اى السجده (على
طاهر) لان الاول كالعدم
ولهما ان السجدة جزء من
الصلاة فتفسد بفسادها
بخلاف مالو أخرها لعدم
فرضية الترتيب (و)يفسدها
(العمل الكثير)وهوكل عمل
لايشك الناظرفى فاعله انه ليس
فى الصلاة عند عامة المشايخ
وهو المختار قاله المصنف
وغيره فلاتفسد برفع يديه فى
تكبيرات الزوائد على المذهب

ماقيل ان اطلاق صاحب الكافى وصاحب الكنز شامل للسهو والعمد فتلزم المخالفة انتهى لان شمول اطلاقهما للسهو يمكن بحمل السلام على انسان ههنافلا حكم بالمخالفة تدبر (ورده) اى يفسدها ردالسلام سواء كان ساهيا اوعامدا لانه ليس من الاذكار بل هو كلام ولوقيده بلسانه لكان اولى لان رده بيده اوبرأسه اوباصبعه لايفسد صلاته وهو الصحيح على انه ذكر فى فصل الكراهة عدم الفساد بالاشارة باليد (و) تفسدها (قراءته من مصحف) عند الامام قليلا اوكثيرا كما فى الجامع وقيل ان قرأ آية وقيل ان قرأ قدر الفاتحة لان حمل المصحف ووضعه عند الركوع ورفعه عند القيام وتقليب اوراقه عمل كثير وان التلقى من المصحف شبيه بالتلقى من المعلم فعلى التعليل الاول تجوز الصلاة بالقرآن من الموضوع على شئ وعلى الثانى لاتجوز وعندهما تجوز صلاة من يحفظ القرآن اذا قرأ من مصحف من غير حمل كذا فى الشمنى وغيره لكن اطلاق المصنف مشير الى ان الحافظ وغيره سواء (خلافالهما) اى لاتفسد قراءة المصلى من المصحف عندهما والشافعى لان القراءة عبادة والنظر فى المصحف عبادة اخرى والعبادة الواحدة غير مفسدة فكيف اذا انضمت الى اخرى الاانه يكره لانه تشبه بصنيع الكفار كما فى اكثر الكتب وفيه كلام لان التشبيه مطلقا لايكره لانا نأكل كما يأكلون بل انما هوالتشبيه فيما كان مذموما وفيما يقصدبه التشبيه فعلى هذا لولم يقصد لم يكره عندهما كما فى البحر (واكله وشربه) يفسدانها مطلقا عامدا كان المصلى اوناسيا فرضا كانت الصلاة اونفلا وقيل يجوز الشرب فى النفل قيل ينبغى ان يكون النسيان عفوا كما فى الصوم اجيب بأنها ليست كالصوم لان حالتها مذكرة دون حالته ولواكل سمسمة من خارج فسدت صلاته وكذا لووقعت فى فمه مطر فابتلعها (وسجوده على نجس) اى يفسدها عند الطرفين (خلافالابى يوسف فيما اذا اعاده على طاهر) يعنى يقول اذا سجد على نجس يفسد السجدة لاالصلاة حتى لواعادها على موضع طاهر صحت السجدة ايضالان اداءها على النجاسة كالعدم كما لوترك سجدة فاداها بعد فراغه جازت صلاته ولهما فساد الكل لفساد جزئه بخلاف تركها فان الجزء لم يفسد بل ترك (والعمل الكثير) واختلف فى حده قيل هوما يحتاج الى اليدين وقيل مايشك الناظر ان عامله فى الصلاة اولا وهو اختيار العامة وقيل مايكون ثلاثا متواليا حتى لوروح على نفسه بمروحة ثلاثا اوحك موضعا من جسده ثلاثا تفسدان على الولاء وقيل مايكون مقصودا للفاعل بأن يفرد له مجلس على حدة كما اذا مس زوجته بشهوة فانه مفسد وقيل مايستكثره المصلى قال السرخسى هذا اقرب الى مذهب الامام فان دأبه فى مثله التفويض الى رأى المبتلى به

(وشروعه فى غيرها) اى يفسدها شروع المصلى فى صلاة غير ماصلى صورتها صلى ركعة من الظهر مثلا ثم افتتح العصر اوالتطوع فقد نقض الظهر لانه صح شروعه فى غير ماهو فيه فيخرج عما هو فيه فيتم الثانى ولاتحسب منها الركعة التى صلاها قبلها (لاشروعه فيها ثانيا) اى لايفسدها افتتاح الظهر بعد ماصلى من الظهر ركعة بل يبقى على ما كان عليه حتى يجزئ بتلك الركعة حتى اذا لم يقعد فى الرابعة التى ثالثة عنده فسدت صلاته لانه نوى الشروع فى عين ماهو فيه الا اذا كبر ينوى امامة النساء اوالاقتداء بالامام اوكان مقتديا ينوى الانفراد فحينئذ يصير شارعا فيما كبر ويبطل مامضى من صلاته للتغاير ولو قيد اذا لم يتلفظ بلسانه لكان اولى لانه ان نوى بقلبه وتلفظ بلسانه فسدت الاولى وصار مستأنفا للمنوى ثانيا مطلقا لان الكلام مفسد (ولا ان نظر الى مكتوب وفهمه) يعنى اذا كان قدام المصلى شئ مكتوب على الجدار اوكتاب منشور أوغير ذلك فنظر فيه وفهم معناه فالصحيح انه لايفسد صلاته بالاجماع بخلاف ما اذا حلف لايقرؤ كتاب فلان حيث يحنث بالفهم عند محمد لان المقصود هناك الفهم اما فساد الصلاة فبالعمل الكثير كما فى الهداية (اوا كل مابين اسنانه دون الحمصة) لعدم امكان الاحتراز عنه فيتبع لريقه ضرورة ولهذا لايفسد الصوم وقيل مادون ملأ الفم حتى لوابتلع شيأ بين اسنانه قدر الحمصة لاتفسد كما فى المحيط وكذا لوابتلع عينا من السكر قبل الشروع ثم ابتلع حلاوته لم تفسد (وتفسد فى قدرها) اى الحمصة لانه بمنزلة مايؤكل من الخارج (وان مر مار فى موضع سجوده اذا كان على الارض او حاذى الاعضاء الاعضاء اذا كان على الدكان اثم المار ولاتفسد) يعنى شرط فى كون المار آثما ان يمر فى موضع سجوده اذا كان المصلى قائما على الارض او ان يحاذى جميع اعضائه اعضاء المصلى كلها عند البعض اوا كثرها عندالآخر اذا كان المصلى قائما على مكان مرتفع دون قامة حتى لوكان المكان بقدر قامة الرجل فلا يأثم و فى تفسير موضع السجود تفصيل فاعلم أن الصلاة ان كانت فى المسجد الصغير هو اقل من ستين ذراعا وقيل من اربعين فالمرور امام المصلى حيث كان يوجب الاثم لان المسجد الصغير مكان واحد فامام المصلى حيث كان فى حكم موضع سجوده وان كانت فى المسجد الكبير اوفى الصحراء فعند بعض المشايخ ان مر فى موضع السجود يأثم والا فلا وعندالبعض الموضع الذى يقع عليه النظر اذا كان المصلى ناظرا فى موضع سجوده فى حكم موضع السجود فيأثم بالمرور فى ذلك الموضع كما فى شرح الوقاية وقيل

(و) يفسدها (شروعه فى صلاة (غيرها) بأن نوى بقلبه وكبر بلا رفع يديه (لا) يفسدها (بشروعه فيها ثانيا) كنية الظهر مثلا بعد ركعة الظهر الا اذا تلفظ فيصير مستأنفا مطلقا (ولا) يفسدها (ان نظر الى مكتوب وفهمه) ولو مستفهما على الصحيح (اوا كل مابين اسنانه دون الحمصة) لانه تبع لريقه كما فى الصوم (وتفسد) الصلاة (فى قدرها) على الصحيح قاله المصنف (وان مرمار فى موضع) صلاته وهو من قدمه الى موضع (سجوده) فى الاصح (اذا كان) يصلى (على الارض) يعنى فى الصحراء اوفى مسجد كبير ولو كان فى صغير يأثم بالمرور امامه مطلقا (او حاذى الاعضاء) من المار (الاعضاء) من المصلى (اذا كان) يصلى (على الدكان) وكذا السطح والسرير وكل مرتفع (اثم المار) لحديث البزار لو يعلم المار ماذا عليه لوقف اربعين خريفا و هذا اذا لم يكن حائل فان كان وكان الدكان قدر قامة المار فلا اثم (ولاتفسد) الصلاة بمرور احد مطلقا

(وينبغي) اى يندب (ان يغرز) الامام والمنفرد (امامه فى الصحراء) ونحوها (سترة طول ذراع وغلظ اصبع)
لتبدو للناظر (ويقرب منها ويجعلها على احد حاجبيه) لابين عينيه والايمن افضل (ولايكفى الوضع) الا ان تكون الارض صلبة فتوضع طولا وقيل لا كذا قال البهنسى و تلميذه الباقانى (ولاالخط) قيل الاان لايجد شيأفيخط طولا وقيل كالمحراب (ويدرؤ المار) و تركه افضل (بالاشارة أو التسبيح) لوالمصلى رجلا واما المرأة فبالتصفيق (لابهما) فانه يكره (ان عدمت السترة اوقصد المرور بينه وبينها) والا فلا حاجة الى الدرء (وجاز تركها عندامن المرور) وعدم مواجهة الطريق (وسترة الامام مجزية عن القوم) وقيل هى سترة له وهو سترة للقوم ولو صلى فى آخر الصف من المسجد وثم مواضع خالية فللداخل المرور مطلقا ليصل الصفوف لانه اسقط حرمة نفسه (ولو صلى على ثوب بطانته نجسة صح ان لم يكن مضربا) فانه حينئذ يكون كثوب واحد (وكذا) تصح (لو صلى على الطرف الطاهر من بساط طرف منه نجس سواء تحرك احدهما بحركة الآخر ام لا) لطهارة مكانه وكذا على خشبة وجهها الآخر نجس ان كان غلظها بحيث لايقبل النشر

فى الصحراء انه يأثم فى مقدار صفين اوثلاثة وقيل ثلاثة اذرع وقيل خمسة وقيل اربعين وقيل خمسين (و ينبغى) للمصلى (ان يغرز امامه فى الصحراء سترة) لقوله عليه الصلاة والسلام ليستتر احدكم ولو بسهم (طول ذراع وغلظ اصبع) لان مادونه لايبدو للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود (ويقرب منها) اى ينبغى ان يكون المصلى قريبا من السترة (ويجعلها على احد حاجبيه) اى الايسر اوالايمن وهو أفضل لان الاثر ورد به (ولايكفى الوضع) اى لايكفى وضع السترة على الارض بدلا عن الغرز (ولا) يكفى (الخط) بان يرسم على الارض هذا اذا كانت الارض بحيث يغرز فيها و ان كانت صلبة اختلفوا فيه فقيل توضع وقيل لا * واما الخط فقد اختلفوا فيه حسب اختلافهم فى الوضع اذا لم يكن معه ما يغرزه اويضعه فالمانع يقول لايحصل المقصود به اذ لايظهر من بعيد والمجيز يقول ورد الاثر به وهو ما فى ابى داود اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه شيأ فان لم يجد فلينصب عصا وان لم يكن معه عصا فليخط خطا ولايضره مامر امامه واختار المصنف خلاف هذا لكن الاولى اتباع الاثر مع انه يظهر فى الجملة اذ المقصود جمع الخاطر بربط الخيال به كيلا ينتشر قال ابو داود قالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض كما فى الفتح (و يدرؤ) اى يدفع المصلى (المار) بين يديه (بالاشارة بالرأس اوالعين اواليد كما فعل النبى عليه الصلاة والسلام بولدام سلمة (اوالتسبيح) للحديث الذى ذكرناه آنفا (لابهما) اى لايجمع بينهما فانه مكروه وكذا لايدرؤ باخذ الثوب ولابالضرب الوجيع (ان عدمت السترة اوقصد) المار (المرور بينه) اى بين المصلى (وبينها) اى بين السترة (وجاز تركها) اى السترة اذا عدم الداعى اليها وذلك (عند امن المرور) لان اتخاذ السترة للحجاب على المار ولاحاجة عند عدم المار لكن الاولى اتخاذها لمقصود آخر و هو كف بصره عما وراءها وجمع خاطره بربط الخيال بها (وسترة الامام مجزئة) اى كافية (عن القوم) وان كان مسبوقا كما هو ظاهر الاحاديث الثابتة فى الصحيحين من الاقتصار على سترته عليه الصلاة والسلام وهى سترة للقوم (ولو صلى على ثوب بطانته نجسة صح) ما صلى (ان لم يكن) الثوب (مضربا) اى مخيطا مابين جانبيه بخيوط اما لو كانت جوانبه مخيطة ولم يكن وسطه مخيطا فلا لكونه فى حكم ثوبين كما فى شرح المجمع (وكذا لو صلى على الطرف الطاهر من بساط طرف منه نجس) اى لو كان طرف منه طاهرا وطرف آخر نجسا فصلى على الطرف الطاهر صحت صلاته لطهارة مكانها (سواء تحرك احدهما) اى احد طرفيه (بحركة الآخر ام لا) وفى الخلاصة لو صلى على خشب وفى جانبه الآخر نجاسة ان كان غلظ الخشب بحيث يقبل القطع تجوز والا فلا

(فصل)

فصل

لما فرغ عن بيان مايفسد الصلاة شرع فى بيان مايكره فيها لان كلا منهما من العوارض الا انه قدم المفسد لقوته (وكره عبثه) اى لعبه والضمير راجع الى المصلى بقرينة المحل (بثوبه اوبدنه) لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى كره لكم ثلاثا متواليا وذكر منها العبث فى الصلاة لان العبث خارج الصلاة حرام فاظنك فيها وكراهته تحريمية حتى لوكثر فسدت صلاته لكونه عملا كثيرا قيل العبث الفعل الذى فيه غرض لكنه ليس بشرعى والسفه مالا غرض فيه اصلا وقيل العبث عمل ليس فيه غرض صحيح ولامنازعة فى الاصطلاح (وقلب الحصى الامرة ليمكنه السجود) للنهى عنه ايضا والرخصة فى المرة قال عليه الصلاة والسلام ياباذر مرة اوذر ولان فيه اصلاح صلاته (وفرقعة الاصابع) هى ان يغمزها اويمدها حتى تصوت وكذا يكره تشبيكها هو ان يدخل اصابع احدى يديه بين اصابع الاخرى فى الصلاة (والتخصر) هووضع اليد على الخاصرة وهو الصحيح وبه قال الجمهور وقيل هو التوكأ على العصا وقيل هو ان لايتم صلاته فى ركوعها وسجودها او حدودها وقيل ان يختصر السورة فيقرأ آخرها (والالتفات) بأن يلوى عنقه حتى لم يبق وجهه مستقبل القبلة واما النظر بمؤخرة عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوى عنقه فلابأس به كما فى اكثر الكتب وفى الخلاصة خلاف هذا وعبارته ولوحول وجهه عن القبلة من غير عذر فسدت وجعل فيها الالتفات المكروه ان يحول بعض وجهه عن القبلة انتهى لكن الاشبه ما فى اكثر الكتب من ان الالتفات المكروه اعم من تحويل جميع الوجه او بعضه فلا تفسد بل تفسد بتحويل صدره (والاقعاء) وهو عند الطحاوى ان يقعد على اليتيه وينصب فخذيه ويضم ركبتيه الى صدره ويضع يديه على الارض وعند الكرخى ان ينصب قدميه ويقعد على عقبيه واضعا يديه على الارض قال الزيلعى والاول هو الاصح لكن كلاهما مكروهان كما قال بعض الفضلاء (وافتراش ذراعيه) بلاعذر ومعه لايكره لقول ابى ذر نهانى خليلى عن ثلاث ان انقر نقر الديك وان اقعى اقعاء الكلب وان افترش افتراش الثعلب وهو بسط ذراعيه على الارض (ورد السلام بيده) وفى المجمع خلافه لانه قال اورد السلام بلسانه اويده فسدت لكن الاصح ماقاله المصنف وفى الرأس روايتان فى رواية يكره وفى رواية لا وهو قول الشافعى (والتربع بلاعذر) لترك السنة فى الصلاة لا لما قيل من انه يجوز لتربعه عليه الصلاة والسلام خارج الصلاة مع اصحابه

فصل

(وكره عبثه) اى لعبه (بثوبه اوبدنه) الالحاجة (وقلب الحصى الامرة) واحدة (ليمكنه السجود) وتركها اولى (وفرقعة الأصابع) قيل انه من عمل قوم لوط وعليه فيكره خارج الصلاة (والتخصر) اى وضع اليد على الخاصرة (والالتفات) بعنقه لابيصره وبصدره مفسد الالعذر (والاقعاء) وهو ان يقعد على اليتيه وينصب ركبتيه (وافتراش ذراعيه فى السجود الاللمرأة (ورد السلام بيده) اوبرأسه وقيل ان نوى تفسد كالوصافح بنية السلام والتربع بلاعذر

فى بعض احواله وقيد بلا عذر لانه بعذر لايكره (وكف ثوبه) وهو رفعه من
بين يديه او من خلفه اذا اراد ان يسجد لان فيه ترك السنة سواء كان بقصد رفعه
عن التراب اولا وقيل لا بأس بصونه عن التراب (وسدله) وهو ان يجعل ثوبه
على رأسه أو كتفيه ويرسل جوانبه ومنه ان يجعل القباء على كتفيه ولم يدخل
يديه فى كميه حتى اذا ادخل يديه فى كميه لايكره وفى الخلاصة اذا لم يدخل اليد فى كم
الفرجى المختار انه لايكره وقيل ماذكر اولا فى الطيلسان لانه فعل اهل الكتاب
(والتثاؤب) وهو حالة تعرض على الانسان عند الكسل (والتمطى) اى التمدد
وهو مد يديه وابداء صدره لانه من سوء الادب (وتغميض عينيه) للنهى عنه
الا اذا قصد قطع النظر عن الاغيار والتوجه الى جناب الملك الستار قال
صاحب الفرائد ليت شعرى لم نهى عنه وله فى جمع الخاطر فى الصلاة مدخل
عظيم تدل عليه التجربة ونحن مأمورون بجمع الخاطر فرحم الله امرأ بين
سر وجه النهى عنه انتهى وسره ان من السنة ان يرمى بصره الى موضع
السجود وفى التغميض ترك هذه السنة لان كل عضو وطرف ذو حظ من هذه
العبادة وكذا العين تفكر وفى التغميض ترك هذه السنة لانه مخل للادب تدبر
(والصلاة) حال كونه (معقوص الشعر) وهو ان يجمعه على الرأس ثم يشده
بشئ حتى لاينحل وهذا فى الصلاة للنهى عنه وقال العلماء وحكمة النهى عنه
ان الشعر يسجد معه (وحاسر الرأس) اى كاشفا اياه وهذا اذا كان للتكاسل
وقلة رعايتها لا الاهانة بها لانها كفر (لاتذللا) اى لايكره اذا كان للتذلل
(وفى ثياب البذلة) عطف على حاسر لان فى الحال معنى الظرفية وهى
مايلبس فى البيت ولا يذهب به الى الاكابر لانها لاتخلو عن النجاسة القليلة
وعن الاوساخ الكريهة (ومسح جبهته فيها) اى الصلاة من التراب لانه
اشتغال بعمل غير لائق للصلاة وازالة لاثر السجدة المشعرة بقرب الله تعالى وذكر
فى الخلاصة عدم الكراهة لكن الصحيح مافى المتن (ونظره الى السماء) لانه
تشبه بالمجسمة وعبدة الكواكب والتفات الى غير موضع نظر المصلى (وعد الآى)
جمع آية (و) عد (التسبيح بيده) عند الامام لان ذلك ليس من اعمال الصلاة
(خلافا لهما) فانهما قالا لابأس به لان المصلى يضطر الى ذلك لمراعاة سنة
القراءة والعمل بما جاءت به السنة فى صلاة التسبيح قلنا يمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع
فيستغنى عن العد بعده واما فى صلاة التسبيح فلا ضرورة ايضا الى العد باليد لانه
يحصل بغمز رؤس الاصابع وافاد اطلاقه الشمول للفرائض والنوافل جميعا باتفاق
اصحابنا فى ظاهر الرواية كما فى المنح قيل الخلاف فى المكتوبة وقيل فى التطوع

وكف ثوبه) عند السجود
من بين يديه بعمل قليل (وسدله)
اى ارساله بلا لبس معتاد قاله
المصنف (والتثاؤب) فان غلبه
وضع يده وكمه كاسر
(والتمطى) والتمايل والمزاوجة
بين القدمين واخذ درهم
فى فيه لم يمنعه عن القراءة
(وتغمض عينه) الا لكمال
الخشوع (و) كره (الصلاة)
حال كونه (معقوص) اى
مضفور (الشعر) لانه يسجد
معه ولو عقصه فيها فسدت
(و) كذا (حاسر) اى كاشف
(الرأس) تكاسلا (لاتذللا)
للخشوع (و) كذا (فى ثياب
البذلة) اى مايلبسه فى بيته
ان كان له غيرها (و) كره
(مسح جبهته فيها من التراب)
فى الصلاة الا للاذى فى
الاصح (ونظره الى السماء
و) كذا (عد الآى والتسبيح
بيده) فى الصلاة ولو نفلا
(خلافا لهما) ويعمل بقولهما
فى المضطر قاله فخر الاسلام

(وقال)

وقال ابو جعفر عن اصحابنا انه يكره فيهما وقيد باليد لان العد بالقلب لايكره اتفاقا والعد باللسان يفسد اتفاقا (وقيام الامام فى طاق المسجد) اى محرابه ممتازا عن القوم لمافيه من التشبه باهل الكتاب كما فى اكثر الكتب ولا يخفى ان امتياز الامام مقرر مطلوب فى الشرع فى حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية ماهناك كونه فى خصوص مكان ولا اثر لذلك فانه بنى فى المساجد المحاريب من لدن رسول الله عليه الصلاة والسلام ولو لم تبن كانت السنة ان يتقدم فى محاذاة ذلك المكان لانه يحاذى وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه فى غير محاذاته مكروه وغايته اتفاق الملتين فى بعض الاحكام ولابدع فيه على ان اهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان المرتفع على ماقيل فلاتشبه كما فى فتح القدير وذهب ابو جعفر الى ان فيه اشتباه الحال على من على يمينه ويساره والتقدم شرع للتيسير على القوم ليظهر حاله لهم فاذا افضى الى خلاف موضوعه كره فعلى هذا لايكره عند عدم الاشتباه لكن مقتضى ظاهر الرواية كراهة قيامه مطلقا سواء اشتبه حاله ام لا فاللائق لنا ان نجتنب عنها وعند الائمة الثلاثة لايكره قيامه (وانفراده على الدكان) وهو المكان المرتفع والقوم على الارض ثم قدر الارتفاع قامة الرجل ولا بأس بما دونها لكن اطلاقه شامل لمادونها وهو ظاهر الرواية لاطلاق النهى وقيل مقدار ذراع وعليه الاعتماد وفى الغاية هو الصحيح وفى فتح القدير هو المختار (او الارض) اى انفراده على الارض والقوم على الدكان لانه ازدراء بالامام وان كان مع الامام بعض القوم لايكره فيهما فى الصحيح (والقيام خلف صف فيه) اى فى ذلك الصف (فرجة) فان لم يكن فيه فرجة لم يكره كما فى التحفة هذا اذا كان هو فى الصف الآخر وان كان منفردا يكره وان لم يجد فرجة امامه فحينئذ ينبغى ان يجذب احدا من الصف اولا ثم يكبر كما فى الاصلاح والاصح ان ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب رجلا لكن الاولى فى زماننا القيام وحده لغلبة الجهل فانه اذا جذب احدا ربما افسد صلاته وقال الزاهدى دخل فرجة الصف احد فتجانب المصلى توسعة له فسدت صلاته لانه امتثال لغير الله تعالى فى الصلاة (ولبس ثوب فيه تصاوير) وهو فى نفسه مكروه لانه يشبه حامل الصنم فكيف فى الصلاة (وان تكون فوق رأسه) اى فى السقف (او بين يديه) بأن تكون معلقة او موضوعة فى حائط القبلة (او بحذائه) اى على احد جانبيه (صورة) واختلف فيما اذا كان خلفه والاظهر الكراهة لان تنزيه مكان الصلاة عما يمنع دخول الملائكة مستحب فعلى هذا ينبغى ان يكون البساط المصور فى البيت مكروها وان كان تحت القدم كما فى التسهيل اقول فيه كلام لانه لا كراهة فى ترك المستحب والوجه ان يقال لمافيه

(وقيام الامام فى طاق المسجد) اى المحراب بلا عذر لا سجوده فيه (وانفراده) اى الامام (على الدكان او الارض) فلو معه بعضهم لايكره (والقيام خلف صف فيه فرجة) سواء كان هو فى صف آخر اولا وترك جذب احد من الصف فى زماننا اولى (ولبس ثوب فيه تصاوير) لذى روح لالغيرها للتشبه بعبادتها (وان تكون فوق رأسه او بين يديه او بحذائه) او فى موضع سجوده (صورة) وكذا خلفه على الاظهر

من التعظيم لها والتشبه بعبادتها فلهذا قالوا واشدها كراهة ان تكون امام المصلي ثم فوق رأسه ثم عن يمينه ثم عن يساره ثم خلفه فلا يكره ان كانت تحت قدميه لعدم التعظيم تأمل (الا ان تكون صغيرة) جدا بحيث (لاتبدو للناظر) اليها الابعد تدقيق (او لغير ذي روح) مثل الاشجار والازهار (او مقطوعة الرأس) اى ممحوة فانها اذا كانت كذلك لاتعبد فلا تكره ولو قطع يداها او رجلاها لاترفع الكراهة وكذا لو ازيل الحاجبان والعينان * واعلم ان الصلاة التى اديت مع الكراهة التحريمية تعاد على وجه غير مكروه وفي المضمرات اذا دخل فيها نقصان او كراهة فالاولى الاعادة وقال الوبرى اذا لم يتم ركوعه وسجوده يؤمر بالاعادة في الوقت لابعده وقال ابو يوسف الترجانى ان الاعادة اولى في الحالين وقال بعض الفضلاء ان الكراهة اذا كانت في ركن فالاعادة مستحبة وفي جميع الاركان واجبة وهذا احسن جدا (لا) اى لايكره (قتل الحية والعقرب) في الصلاة سواء كانت جنية وهي بيضاء لها ضفيرتان تمشى مستوية او غير جنية وهي سوداء تمشى ملتوية لقوله عليه الصلاة والسلام اقتلوا الاسودين اى العقرب والحية ولا يخفى انه يدل على اباحة قتل الجنية وغيرها وقيل لايحل قتل الجنية كما في غيرها الا اذا قيل خل طريق المسلمين فان ابت فحينئذ تقتل والطحاوى يقول انه فاسد من حيث ان النبي عليه الصلاة والسلام عاهد الجن بأن لايظهروا لامته في صورة الجن ولا يدخلوا بيوتهم فاذا نقضوا العهد يباح قتلها وذكر صدر الاسلام الصحيح ان يحتاط في قتلها حتى لايقتل جنيا فانهم يؤذونه اذاء كثيرا وان واحدا من اخوانى اكبر سنا مني قتل حية كبيرة بسيف في دار لنا فضربه الجن حتى جعلوه بحيث لايتحرك رجلاه قريبا من الشهر ثم عالجناه بارضاء الجن حتى تركوه فزال مابه وهذا مما عاينته كما في النهاية هذا اذا خشى ان تؤذيه والا فيكره قتلها (وقيام الامام في المسجد ساجدا في طاقه) فانه لايكره لان العبرة للقدم (والصلاة) متوجها (الى ظهر قاعد يتحدث) هذا رد لمن قال كره ذلك لماروى ان النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن ان يصلي وعنده قوم يتحدثون وتأويل ذلك عندنا اذا رفعوا اصواتهم على وجه يخاف وقوع الغلط في الصلاة والا فالاصحاب رضى الله تعالى عنهم كان بعضهم يصلون وبعضهم يقرؤن القرآن وبعضهم يتعلمون القرآن والفقه ولم يمنع عن ذلك رسول الله عليه الصلاة والسلام كما في البيانية وقيد بالظهر لان الصلاة بالوجه مكروه (والى مصحف او سيف معلق) اى لايكره ان يصلي وامامه مصحف او سيف سواء كانا معلقين او بين يديه لانهما لايعبدان والكراهة باعتبارها هذا رد لمن قال كره ذلك وعلل بان السيف آية الحرب وفيه

الا ان تكون صغيرة لاتبدو) اى لاتستبين تفاصيل اعضائها (للناظر) اذا كان قائما وهي على الارض (او لغير ذي روح) كشجر ولو مثمرا (او مقطوعة الرأس) وممحوة بنحو مغرة وكذا الوجه لاكراهة لان مثل هذه الاشياء لاتعبد عادة والكراهة لذلك (لا) يكره (قتل الحية والعقرب) ان خاف الاذى والاكره وهل يغتفر العمل الكثير قال في المبسوط الاظهر نعم وقال المصنف الاصح لالكن يباح له فسادها لقتلهما كما يباح لاغاثة ملهوف وغريق وحريق وكذا الضياع ماقيمته درهم او لغيره (و) لايكره (قيام الامام في المسجد ساجدا في طاقه) فهم هذا مما مر (و) لايكره (الصلاة الى ظهر قاعد) ولو (يتحدث) الا اذا خيف الغلط بحديثه (و) لايكره ايضا (الى مصحف اوسيف معلق

بأس شديد فلايليق تقديمه فى مقام الابتهال وفى استقبال المصحف معلقا تشبه باهل الكتاب والجواب ان استقبالهم اياه للقراءة منه لالانه من افعال تلك العبادة وهو مكروه عندنا بل مفسد والتقييد بالمعلق لبيان محل الخلاف لالما توهم البعض فانه قال وذكر التعليق باعتبار العادة تدبر (اوالى شمع اوسراج) اذلايعبدان لان المجوس يعبدون الجمر لااللهب وقيل يكره (وعلى بساط ذى تصاوير ان لم يسجد عليها) اذ الاداء عليه اهانة ولايكره كما فى التسهيل لكن بين هذا وبين قوله ينبغى ان يكون البساط المصورة فى البيت مكروها وان كانت تحت القدم تناقض فليتأمل (وكره البول والتخلى) اى التغوط (والوطئ فوق مسجد) لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء لمن تحته والمراد كراهة التحريم وانما ذكر هذه مع انها تتعلق بالمسجد استطرادا (وغلق بابه) اى باب المسجد لانه شبه المنع عن الصلاة وهو حرام والغلق بالسكون اسم من الاغلاق كما فى الصحاح وبضمتين بمعنى المغلق واما بفتحتين بمعنى مايغلق به الباب ويفتح بالمفتاح فمجاز كما فى القهستانى (والاصح جوازه عند الخوف على متاعه) وفى العينى ولايكره وعليه الفتوى لكثرة اللصوص فى هذا الزمان والحكم قد يختلف باختلاف الزمان وقيل اذا تقارب الوقتان كالمغرب والعشاء لايغلق واذا تباعد كالعشاء والفجر يغلق (ويجوز نقشه بالجص وماء الذهب) وغير ذلك الا انه لاينبغى ان يتكلف لدقائق النقش فى المحراب والجدار الذى قدام المصلى وفى الفتح دقائق النقوش ونحوها مكروه خصوصا فى المحراب وفيه اشارة الى انه لايثاب ويكفيه ان ينجو رأسا برأس كما قال السرخسى وقيل يكره لقوله عليه السلام من اشراط الساعة تزيين المساجد وقيل يثاب لما فيه من تكثير الجماعة الا انه لو لم يكن من طيب ماله يلوث بيته تعالى هذا اذا فعل من مال نفسه واما اذا فعله من مال الوقف يضمن الا ان يشترط الواقف هذا فى زمانهم واما فى زماننا لو صرف مايفضل من العمارة الى النقش يجوز لان الظلمة يأخذون ذلك كما فى النهاية وليس بمستحسن كتابة القرآن على المحاريب والجدران لما يخاف من سقوط الكتابة وان توطأ (و) يجوز (البول ونحوه فوق بيت فيه مسجد) وهو مكان فى البيت اعد للصلاة فانه لم يأخذ حكم المسجد ولهذا لايصح الاعتكاف فيه الا للنساء ولايخفى ان الفوق ههنا اتفاق فلايكره فى العرصة والفناء والبناء له وفى المحيط والصحيح ان مصلى الجنائز ليس بمسجد لانه ما اعد للصلاة حقيقة واختلفوا ايضا فى مصلى العيد والصحيح انه مسجد فى حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف لانه اعد للصلاة حقيقة

باب الوتر والنوافل

الى جانبه كما يفعل فى رمضان وليلة النصف فلا كراهة اتفاقا (اوعلى بساط ذى تصاوير ان لم يسجد عليها) فيكره ان سجد عليها كما مر (وكره البول والتخلى) اى التغوط (والوطئ فوق مسجد) لانه مسجد الى عنان السماء (و) يكره (غلق بابه) اى المسجد (والاصح جوازه عند الخوف على متاعه) وعليه الفتوى (ويجوز نقشه بالجص وماء الذهب) اذا تبرع به انسان سوى جدار القبلة واما المتولى فلا يفعل من مال الوقف الا ما يرجع الى احكام البناء حتى لو جعل البياض فوق السواد للنقاء ضمن قاله المصنف (و) يجوز (البول ونحوه) من الوطئ والتخلى (فوق بيت فيه مسجد) اى موضع اعد للصلاة وان جعل له محراب لانه لم يصر مسجدا شرعا ﴿ تتمة ﴾ ومن المكروهات الصلاة مع مدافعة الاخبثين اوالريح وفى مظان النجاسة كمعاطن الابل والمجزرة والمغتسل والحمام وجزم ابن الهمام فى زاد الفقير بانه اذا اغتسل فى موضع من الحمام وصلى فيه فلابأس به وكذا لو صلى فى موضع نزع الثياب انتهى والله اعلم

باب الوتر والنوافل

(الوتر) فرض عملا (واجب) اعتقادا سنة ثبوتا (وقالا سنة) عملا واعتقادا ودليلا لكنه آكد من سائر السنن فلا يصح قاعدا ولا راكبا ويقضى اتفاقا (وهو ثلاث ركعات بسلام واحد) حتى لو اقتدى بمن يسلم على ركعتين لم يصح في الاصح و (يقرؤ في كل ركعة منه الفاتحة وسورة) وجوبا احتياطا والسنة السور الثلاث (ويقنت) اى يقرؤ دعاء القنوت (في ثالثته دائما) في كل السنة (قبل الركوع) فلو تذكره فيه اوبعد الرفع لايقنت في الاصح وسجد للسهو وان قنت (بعدما كبر ورفع يديه) للماس

لمافرغ من بيان الفرائض ومايتعلق بها شرع فيما يليها في الرتبة وهو الوتر ثم فيما يليه وهو النفل والوتر بالكسر الفرد وبالفتح العدد ويقال الكسر لغة الحجاز والفتح لغة غيرهم والنافلة عطية التطوع من حيث لايجب ومنه نافلة الصلاة (الوتر واجب) عند الامام وهو آخر اقواله لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله زادكم صلاة الاوهى الوتر فأدوها بين العشاء الاخيرة وطلوع الفجر والزيادة لاتكون الا من جنس المزيد عليه والامر بالاداء دليل الوجوب الاانه خبرواحد فلم يفد الفرضية على ماوجب العمل فلهذا وجب قضاؤه وانما لايكفر جاحده اى لاينسب الى الكفر لانه ادون درجة من الفريضة كما في بعض المعتبرات وفي المحيط وهو الصحيح وفي الخانية هو الاصح وفي النهاية ليس في الوتر رواية منصوص عليها في الظاهر وذكر فيه ثلاث روايات اى في غير الظاهر فرض وبه اخذ زفر وفي التحفة ثم رجع وواجب وسنة ووفق المشايخ بينها بما هو فرض عملا وواجب اعتقادا وسنة ثبوتا (وقالا سنة) وهو قول الشافعي لقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى والوسطى هو الفرض المتخلل بين العددين المتساويين ولوكان الوتر فرضا لكانت الفرائض ستا والست لاوسطى لها ولقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث كتبت على ولم تكتب عليكم وهى لكم سنة الوتر والضحى والاضحى كما في التسهيل لكن الآية تدل على عدم الفرض القطعى لاعلى عدم الواجب فلايتم التقريب بها (وهو ثلاث ركعات بسلام واحد) لماروى انه عليه الصلاة والسلام كان يوتر بثلاث لايسلم الافي آخرهن رواه ابى بن كعب وجماعة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم وعند الشافعي واحد ادناها ركعة واحدة واكثرها احدى عشر اوثلاث عشرة على ماذكره الزيلعى وادنى الكمال عند الشافعي بتسليمتين واحدة بعد الاولين وثانية بعد الثالثة (يقرؤ) المصلى (في كل ركعة منه) اى من الوتر (الفاتحة وسورة) بلاتعيين وفي الكرمانى انه عليه الصلاة والسلام كان يقرؤ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل ياايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد وفي التجنيس لوترك القراءة في الركعة الثالثة منه لم يجز في قولهم جميعا (ويقنت في ثالثته دائما) اى في كل السنة هذا احتراز عن قول الشافعي ومالك فانهما قالا ولايقنت في الوتر الافي النصف الاخير من رمضان (قبل الركوع) وقال الشافعي بعده لماروى انه عليه الصلاة والسلام قنت في آخر الوتر وهو بعد الركوع ولناماروى انه عليه الصلاة والسلام قنت في آخر الوتر قبل الركوع ومازاد على نصف شئ آخره (بعدما كبر ورفع يديه) يعنى اذا فرغ من القراءة في الركعة الثانية يكبر رافعا يديه ثم يقرؤ دعاء القنوت والقنوت عندنا * اللهم انانستعينك ونستغفرك ونستهديك

ونؤمن بك ونتوب اليك ونتوكل عليك ونثنى عليك الخير كله نشكرك ولانكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلى ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق * والمعنى ياالله نطلب منك العون على الطاعة ونطلب منك المغفرة لذنوبنا ونطلب منك الهداية ونؤمن بك اى بجميع تفاصيله ونتوكل عليك حق التوكل ونثنى من الثناء وهو المدح وانتصاب الخير على المصدر فيكون تأكيدا للثناء لان الثناء قد يستعمل فى الشر كقولهم اثنى على شرا ولانكفرك اى لانكفرك نعمتك ونخلع اى نطرح ونترك ويتوجه الفعلان الى الموصول من يفجرك اى يخالفك ونسعى من السعى وهو الاسراع فى المشى وهو التوجه التام ونحفد بالكسر اى نعمل لك بطاعتك وملحق بالكسر اى لاحق وقيل المراد ملحق بالكفار قال المطرزى وهو الصحيح لكن الاول اولى ومن لايقدر على هذا يقول اللهم اغفرلى ثلاثا وهو اختيار الامام ابى الليث اويقول اللهم ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار كما فى معراج الدراية وقال ابويوسف يقرؤ معه اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت وقنا يا ربنا شر ما قضيت فانك تقضى ولايقضى عليك فانه لايذل من واليت ولايعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت فلك الحمد على ماقضيت ونستغفرك اللهم ونتوب اليك وقل رب اغفروارحم وانت خير الراحمين (ولايقنت فى صلاة غيرها) اى غير صلاة الوتر عندنا قال الامام القنوت فى الفجر بدعة خلافا للشافعى فان القنوت فى صلاة الفجر فى الركعة الثانية بعد الركوع مسنون عنده فى جميع السنة لرواية انس رضى الله عنه انه عليه الصلاة والسلام كان يقنت فى صلاة الفجر الى ان فارق الدنيا ولنا حديث ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام قنت شهرا ثم تركه والترك دليل النسخ (ويتبع المؤتم) الحنفى فى القنوت اماما شافعيا (قانت الوتر ولو بعد الركوع) وكذا يتبع الساجد قبل السلام وفيه اشعار بأنه لايتابعه فى السلام اذا سلم على الركعتين بل يتم صلاته كما فى القنية (ولايتبع) المؤتم الحنفى شافعيا (قانت الفجر) عند الطرفين لانه منسوخ ولااتباع فى المنسوخ بل الاولى ان لايقتدى به فيها كما فى القهستانى (خلافا لابى يوسف) فانه يقول يتابعه لان الاصل المتابعة والقنوت مجتهد فيه فلايترك الاصل بالشك فصار كتكبيرات العيدين وفى هذه المسئلة دلالة على جواز اقتداء الحنفى بالشافعى اذا كان الامام يحتاط فى موضع الخلاف كما بين فى فصل الجماعة (بل يقف) متصل بقوله ولايتبع (ساكتا فى القول (الاظهر) لان فعل الامام كان مشتملا على مشروع وهو القيام وعلى غير

(ولايقنت فى صلاة غيرها) الالقنة اوبلية فيقنت الامام فى الصلاة الجهرية وقيل فى الكل (ويتبع المؤتم قانت الوتر ولو) اقتدى فيه بشافعى يقنت (بعد الركوع) لانه مجتهد فيه (ولايتبع) المؤتم (قانت الفجر خلافا لابى يوسف) قلنا هو منسوخ (بل يقف ساكتا) مرسلا يديه (فى الاظهر) ولو ادرك الركعة الثالثة مع الامام لايقنت فيما يقضى قنت فى اولى الوتر اوالثانية سهوا لم يقنت فى الثالثة ركع الامام قبل فراغ المؤتم تابعه بخلاف التشهد لان الاول يؤدى الى الفساد بخلاف الثانى

مشروع وهو القنوت فى الفجر فما كان مشروعا يتابعه فيه وما كان غير مشروع لا وقيد الاظهر احتراز عن قول من قال يقعد تحقيقا للمخالفة (والسنة قبل) فرض (الفجر) لما بين احكام الوتر شرع فى النوافل والنفل اعم من السنة مؤكدة وغير مؤكدة وابتدأ بسنة الفجر لانها اقوى السنن حتى روى الحسن عن الامام لو صلاها قاعدا من غير عذر لاتجوز وفى لفظ مسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا ومافيها قالوا العالم اذا صار مرجعا للفتوى يجوز له ترك سائر السنن لحاجة الناس الا سنة الفجر وتقضى اذا فاتت معه بخلاف سائر السنن وفى البحر من انكر سنة الفجر يخشى عليه الكفر وفى المبسوط ابتدأ بسنة الظهر لانها اول صلاة فى الوجود لان السنة تبع للفرض (وبعد) فرض (الظهر و) بعد فرض (المغرب) فالافضل ماللظهر ثم المغرب وذهب الحلوانى الى العكس فانه عليه الصلاة والسلام لم يدع سنة المغرب فى سفر ولا حضر (و) بعد فرض (العشاء) تأخيرها يدل على انحطاطها عنهما (ركعتان) خبر السنة (و) السنة (قبل) فرض (الظهر) وفيه اشارة الى انها دون العشاء كما قال الحلوانى وقيل آكد من غيرها بعد سنة الفجر وقيل هو الاصح لان فيها وعيدا معروفا وهو قوله عليه الصلاة والسلام من ترك اربعا قبل الظهر لم تنله شفاعتى ولذا قيل ان الاشتغال بها افضل من التعلم وفى التجنيس وغيره رجل ترك سنن الصلوات الخمس ان لم ير السنن حقا فقد كفر لانه استخف وان رأى حقا فالصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد بالترك (و) قبل (الجمعة) اربع بلا خلاف (وبعدها اربع) بتسليمة فلو صلى بتسليمتين لم يعد من السنة لانه عليه الصلاة والسلام سئل عن هذه الاربع بتسليمة ام بتسليمتين فقال بتسليمة واحدة من غير فصل بين الظهر والجمعة وفيه خلاف الشافعى وفى الشمنى ان كل صلاة بعدها سنة يكره له القعود بعدها بل يشتغل بالسنة لكن يشكل بما روى انه عليه الصلاة والسلام كان اذا سلم يمكث مقدار مايقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يعود السلام تباركت وتعاليت ياذا الجلال والاكرام وبما نقل عن الحلوانى انه قال لابأس بأن يقرأ بين الفريضة والسنة اوراده الا ان يقال ان مافى الشمنى محمول على القعود الذى لاقراءة فيه ولا ذكر ولا تدبر وفى القنية الكلام بعد الفرض لايسقط السنة ولكن ينقص ثوابه وكل عمل ينافى التحريمة ايضا وهو الاصح وفى الخلاصة لو صلى ركعتى الفجر او الاربع قبل الظهر واشتغل بالبيع والشراء اوالاكل يعيد السنة اما بأكل لقمة اوشربة فلا (وعند ابى يوسف بعد الجمعة ست) يصلى اربعا وبعده ركعتين بتسليمتين وبه اخذ الطحاوى واكثر المشايخ مناوبه يعمل اليوم وفى الاختيار بتسليمة وروى عن بعض المشايخ الافضل ان يصلى مرة اربعا ومرة ستا جمعا بينهما (وندب)

(والسنة) المؤكدة (قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء ركعتان وقبل الظهر والجمعة وبعدها اربع) بتسليمة واحدة ولذا لو نذرها لايخرج عنه بتسليمتين وينوى بها فى مكان يشك فى صحتها آخر ظهر ادركت وقته ولم اصله بعد وقيل المختار ان يصلى اربعا بهذه النية واربعا بعدها سنة ويقرأ فى كل من الاولين فاتحة الكتاب وسورة كالظهر وهو المختار كذا قاله البهنسى وتلميذه الباقانى ولكن قال العلامة المقدسى فى نور الشمعة فى ظهر الجمعة المختار ان يقرأهما فى الاربع ثم ان وقعت الجمعة صحيحة انصرفت تلك الصلاة الى ماعليه من القضاء ان كان عليه وان لم يكن عليه قضاء كانت نافلة وتمامه فيه (وعند ابى يوسف بعد الجمعة ست) وبه اخذ الطحاوى واكثر المشايخ كذا فى العيون (وندب

الاربع) بتسليمة (قبل العصر اوركعتان) والاول افضل (والست) بتسليمة (بعد المغرب) صلاة الاوابين (و) ندب (الاربع قبل العشاء وبعدها) وكذا بعد الظهر وآكدها سنة الفجر فلا تجوز قاعدا بلا عذر في الاصح ولا يجوز تركها لعالم صار مرجعا في الفتاوى بخلاف سائر السنن ويخشى الكفر على منكرها وتقضى ولو صلى ركعتين تطوعا على ظن بقاء الليل فاذا الفجر طالع لا تجزيه عن ركعتيه على الاصح كما في البحر ثم الاربع قبل الظهر ثم البواقي على السواء ولو تكلم بين السنة والفرض لا يسقطها ولكن ينقص ثوابها وكذا كل عمل ينافي التحريمة على الاصح كذا في التنوير (وكره الزيادة على اربع بتسليمة في نفل النهار لا في نفل الليل الى ثمان خلافا لهما ولا تزاد على الثمان) بتسليمة لانه لم يرد (والافضل فيهما) اي في الليل والنهار (رباع)غير منصرف للوصف والعدل عن اربعة اربعة (وقالا في الليل المثنى افضل) وقيل به يفتى (وطول القيام افضل من كثرة الركعات) وقال ابو يوسف ان كان له ورد من الليل فكثرة السجود والا فطول القيام وقال محمد كثرة السجود افضل كذا في المعراج والصحيح الاول كما في البدائع وما في التنوير تبعا للبحر منظور فيه

﴿ تتمة ﴾ يسن ركعتان تحية المسجد ولو بعد القعود على المذهب ويكفيه لكل يوم مرة وينوب عنها الفرض وغيره وندب ركعتان بعد الوضوء واربع فصاعدا في الضحى وصلاة التسبيح والاستخارة والحاجة كما بيناه في الخزائن

اي حب (الاربع قبل العصر اوركعتان) لاختلاف الآثار والاخبار لكن افضلية الاربع اظهر (والست بعد المغرب) تسمى صلاة الاوابين قال عليه الصلاة والسلام من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم بينهن بشيء عدلن له بعبادة ثنتي عشرة سنة هذا يدل على ان ركعتي المغرب محسوبة من الست لكن في الاشباه خلافه تتبع (والاربع قبل العشاء وبعدها) اي بعد صلاة العشاء وهو افضل وقيل اربعا عنده وركعتين عندهما كما في النهاية وفي المضمرات الاحسن ان يصلي ستا او اربعا ثم ركعتين والاصل في هذا قوله عليه الصلاة والسلام من ثابر اي داوم على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتا في الجنة ركعتين قبل الفجر واربعا قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وهذه مؤكدات لا ينبغي تركها ولم يذكر في هذا الحديث الاربع قبل العصر وقبل العشاء وبعدها لهذا اطلق عليها اسم الندب لاختلاف الآثار فيها (وكره الزيادة على اربع) ركعات (بتسليمة في نفل النهار لا) اي لا نكره (في نفل الليل الى ثمان) ركعات عند الامام لان السنة وردت في صلاة النهار الى اربع وصلاة الليل الى ثمان لان النبي عليه الصلاة والسلام فعل في تهجده وفي المبسوط والاصح ان الزيادة لا نكره لما فيها من وصل العبادة وهو افضل وفي البدائع وهذا يشكل بالزيادة على الاربع في النهار فانها مكروهة بالاجماع ثم قال والصحيح الكراهة لانها لم ترو عن النبي عليه الصلاة والسلام وعليه عامة المشايخ (خلافا لهما) ظاهر العبارة يقتضي ان تكون الثمان في الليل مكروهة عندهما كما في النهار كما في الهداية والتبيين وليس كذلك وذلك لان النافلة في الليل بتسليمة الى ثمان جائزة بغير كراهة اتفاقا في عامة الروايات في الكتب كما في النهاية وغيرها بل المراد انهما قالا لا يزيد بالليل على ركعتين من حيث الافضلية نعم يمكن ان يوجه ما في الهداية والتبيين بهذا لكن لا يمكن ما في هذا الكتاب لانه يمنع سياقه وهو قوله وقالا في الليل المثنى افضل تتبع (ولا تزاد على الثمان) في الليل (والافضل فيهما) اي في الليل والنهار (رباع) عند الامام لما روت عائشة رضي الله تعالى عنها انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي بعد العشاء اربعا وكان يواظب على الاربع في الضحى (وقالا في) نفل (الليل المثنى افضل) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى وعند الشافعي الركعتان افضل فيهما لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة الليل والنهار مثنى مثنى لكن ما رواه محمول على معنى قوله مثنى شفع لا وتر ولفظ النهار في الحديث غريب فلا يعمل به كما في اكثر الكتب (وطول القيام افضل من كثرة الركعات) لقوله عليه الصلاة والسلام افضل الصلاة طول القنوت كما في اكثر الكتب ولا يخفى

انه يجوز ان يكون افضلية الطول بالنسبة الى القصر فلا يفيد ما ادعاه وفى المجتبى ان كثرة الركوع والسجود افضل لقوله عليه الصلاة والسلام عليك بكثرة السجود وقوله عليه الصلاة والسلام اقرب مايكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود غاية التواضع والعبودية وفى البحر ان كثرة الركعات افضل من طول القيام وذكر وجهه ولكل وجهة (والقراءة فرض فى ركعتى الفرض) حتى لو لم يقرأ فى الكل اوقرأ فى ركعة واحدة فسدت صلاته ولم يقيد الركعتين بالاولين لان تعيينهما للقراءة ليس بفرض بل هو واجب على المشهور فى المذهب حتى لو تركها فيهما وقرأ فى الاخريين جازت ويجب عليه سجود السهو ان سها ويأثم ان عمد وقال يعقوب پاشا ولا يخفى انه لا حاجة الى ذكرها ههنا لانه قد ذكر من قبل على ان الباب باب النوافل فلا وجه لذكر الفرض لكن يمكن ان يقال ان ذكره توطئة لقوله وكل النفل والوتر تدبر وعند الشافعى تفرض القراءة فى جميع الركعات (وكل النفل والوتر) اى القراءة تفرض فى جميع ركعات النفل والوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان فى المشهور عن اصحابنا ولهذا قالوا يستفتح فى ثالثة واما الوتر فللاحتياط كما فى الهداية وزاد فى الفتح ويصلى فى كل قعدة وقياسه ان يتعوذ فى كل شفع انتهى لكن فيه كلام لانه لا يشمل السنة الرباعية المؤكدة كسنة الظهر فان القراءة فرض فى جميع ركعاتها مع ان القيام الى الثالثة ليس بتحريمة مبتدأة بل هى صلاة واحدة ولهذا لا يستفتح فى الشفع الثانى ولا يصلى فى القعدة الاولى وان اريد بالنفل ماليس بسنة مؤكدة لم يتم ايضا لخلوه عن افادة حكم القراءة فى السنة المؤكدة كما فى شرح التنوير (ويلزم اتمام نفل شرع فيه قصدا) حتى لو نقضه يجب قضاؤه (ولو) شرع (عند الطلوع والغروب) والاستواء كما ذكر فى اكثر المتون وهو ظاهر الرواية عن الامام وعند الشافعى وفى غير ظاهر الرواية لا يلزم بالشروع فلا يقضى لانه متبرع فيه ولا لزوم على المتبرع لكن يستحب عنده الاتمام اذا كان فى وقت غير مكروه ولنا ان المؤدى وقع قربة فلزمه الاتمام صونا عن البطلان لقوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم (لا ان شرع ظانا انه) اى الشروع (واجب عليه) كما اذا شرع فى الظهر مثلا يظن انه لم يصل فتذكر انه صلاها فانه لا يلزمه الاتمام ولا القضاء عند الفساد هذه المسئلة وان فهمت مما سبق وهو قوله ويلزم نفل شرع فيه قصدا فههنا صرح بها كما فى شرح الوقاية لكن قوله قصدا يحتمل ان يكون احترازا عن الشروع سهوا كما اذا قام الى الخامسة فى الفرض الرباعى فعلى هذا الاحتمال لا يلزم التكرار والتوجيه بالتصريح تأمل (ولو نوى اربعا) اى اذا شرع فى اربع

(والقراءة فرض) عملا (فى ركعتى الفرض) مطلقا اما تعيين الاولين فواجب (و) فى (كل النفل) لان كل شفع صلاة (و) كل (الوتر) للاحتياط (ويلزم اتمام نفل شرع فيه بتكبيرة الاحرام اوبقيام الشفع ثان شروعا صحيحا (قصدا ولو عند الطلوع) والاستواء (والغروب) فان افسده وجب عليه قضاؤه (لا ان شرع) فى فرض (ظانا انه) واجب (عليه) ثم تذكر فيه انه اداه فانه ينقلب نفلا فيقطعه لا شئ عليه كما لو شرع فى صلاة امى اوحدث (ولو نوى اربعا

ركعات من النفل (وافسد) فى الشفع الثانى (بعدالقعود الاول اوقبله) اى افسدها فى الشفع الاول قبل القعود (قضى ركعتين) فقط عند الطرفين (وقال ابويوسف يقضى اربعا لو افسد قبله) اى قبل القعود لان الشروع ملزم كالنذر وعنه روايتان فيما اذا نوى ستا اوثمانيا ثم افسدها فى رواية يقضى اربعا وفى رواية يقضى جميع مانوى وفى الشمنى نقلا عن المنتقى قول ابى يوسف فيما افسدها بما لايوجب الخروج من التحريمة كترك القراءة واما اذا افسدها بالكلام ونحوه فلا يلزم عنده الا ركعتان ولهما انه لم يوجد الشروع فى الشفع الثانى لاحقيقة ولاحكما لان كل شفع من النفل صلاة على حدة ولاتعلق لاحد الشفعين بالآخر بخلاف النذر لانه ملزم لذاته وعلى هذا سنة الظهر لانها نافلة وقيل يقضى اربعا احتياطا (وكذا الخلاف لوجرد الاربع عن القراءة) اى يقضى ركعتين عندهما لان افعال الصلاة لما فسدت بترك القراءة بطلت التحريمة لانها انما انعقدت لاجلها فلم يصح شروعه فى الشفع الثانى فيلزم قضاء الشفع الاول فقط وعند ابى يوسف ترك القراءة لايوجب بطلان التحريمة لجواز صلاة الامى بلاقراءة فيصح شروعه فى الاربع فيلزم قضاء الاربع لافسادها بترك القراءة (اوقرأ فى احدى الاخريين فحسب) اى يلزمه قضاء ركعتين عندهما وقضاء اربع عنده على قياس ماسبق (ولوقرأ فى الاوليين او الاخريين فقط اوتركها) اى القراءة (فى احدى الاوليين فقط او احدى الاخريين فقط قضى ركعتين اتفاقا) اما فى المسئلة الاولى فانه يقضى الاخريين بالاجماع لان التحريمة لم تبطل عندهم اصلا فصح الشروع فى الشفع الثانى ثم فساد الثانى بترك القراءة فيه لايوجب فساد الاول واما فى الثانية فان ترك القراءة فى الاوليين يبطل التحريمة عندهما كما بين فيلزم ان يقضى الاوليين فقط وعند ابى يوسف وان لم يبطل التحريمة لكن افسد الركعتين فقط بترك القراءة فعليه قضاؤهما واما فى الثانية والرابعة فانه يكون قاضيا للتى لم يقرأ الا فى واحدة منهما فيكون المقضى ركعتين فقط على قياس ماسبق (ولوقرفى احدى الاوليين لاغير او احدى الاوليين واحدى الاخريين قضى اربعا) عند الشيخين لبقاء التحريمة لان ترك القراءة فى ركعة من الشفع الاول لايبطل التحريمة عند الامام وعند ابى يوسف لايبطل التحريمة اصلا بالترك وقد افسد الشفعين بترك القراءة فيقضى اربعا (وقال محمد يقضى ركعتين) لانه ترك القراءة فى احدى الركعتين يوجب فساد التحريمة عنده فلم يصح الشروع فى الثانى فيجب عليه قضاء الاوليين فقط (ولوترك القعدة الاولى فيه) اى فى النفل يعنى اذا صلى اربع ركعات من النفل ولم يقعد فى وسطها (لاتبطل) عند الشيخين (خلافا لمحمد) لان كل شفع عنده من النفل صلاة على حدة

وافسد بعدالقعود الاول) يعنى بعد ماقام الى الثالثة (اوقبله قضى ركعتين) لما مر (وقال ابويوسف يقضى اربعا لو افسد قبله) اعتبارا للشروع بالنذر والاصح رجوعه الى قولهما كما فى الخلاصة وغيرها (وكذا الخلاف) بناء على الرواية المرجوع عنها (لوجرد الاربع) اى تجردها (عن القراءة اوقرأ فى احدى) الركعتين (الاخريين فحسب فيقضى ركعتين عندهما واربعا عند ابى يوسف (ولو قرأ فى الاوليين) فقط (او فى الاخريين فقط اوتركها فى احدى الاوليين فقط او) فى (احدى الاخريين فقط) وقعد قدر التشهد (قضى ركعتين اتفاقا) لبقاء التحريمة وفساد احد الشفعين (ولو قرأ فى احدى الاوليين لاغير او) فى (احدى الاوليين واحدى الاخريين قضى اربعا) اتفاقا لفسادهما مع بقاء التحريمة (وقال محمد يقضى ركعتين) فى الكل والاصل عند الامام ان ترك القراءة فى الاوليين يبطل التحريمة خلافا لابى يوسف وفى احديهما خلافا لمحمد ومن احكم الاصول لم يخف عليه التفريع (ولوترك القعدة الاولى فيه) اى فى نفل نواه اربعا فاكثر (لايبطل خلافا لمحمد) وزفر لان كل شفع صلاة قلنا قد صار الكل صلاة واحدة فيفترض فيها قعدة واحدة

فتكون القعدة على رأس الركعتين بمنزلة القعدة الاخيرة فى الفرض فتفسد وهوالقياس وفى الاستحسان لاتفسد وهوقولهما لانه لماقام الى الثالثة قبل القعدة فقد جعلها صلاة واحدة فصارت القعدة الاولى فاصلة كافى الفرض فتكون واجبة والخاتمة هى الفرضية ولذا لوصلى الف ركعة من النفل غيرقاعد الافى الاخيرة لم تفسد عندهما كما فى الكافى (ولونذر صلاة فى مكان) مثلا فى المسجد الحرام (فاداها) اى الصلاة المنذورة (فى) مكان (ادنى شرفامنه) اى من ذلك المكان الذى نذرفيه (جاز) مااداه على الصفة المذكورة عندنا لان المقصود منها القربة فيبطل التعيين ولزمته القربة وقال زفر لايجوز الافيما عين من المكان اوفى مكان اعلى منه لانه التزم هكذا فيلزم كما التزم (ولونذرت) امرأة (صلاة اوصوما فى غد فحاضت فيه) اى فى الغد (لزمها القضاء) عندنا خلافا لزفر لان الصلاة والصوم غير مشروعة فى يوم الحيض ولنا ان العبادة تلزمها بالنذر والحيض يمنع الاداء لاالوجوب كصوم رمضان وقيد بالغد لانها لوقالت على ان اصلى كذا يوم حيضى لايلزمها شئ اتفاقا لانه نذر بمعصية مقصودة (ولايصلى بعد صلاة مثلها) قال محمد فى الجامع الصغير هذا حديث خص منه البعض لان الرجل يصلى سنة الفجر ثم الفرض وهما مثلان وكذا يصلى سنة الظهر اربعا ثم الفرض اربعا وهما مثلان وكذا يصلى فرض الظهر ركعتين فى السفر ثم يصلى السنة ركعتين فلما لم يكن اجراؤه على العموم وجب حمله على اخص الخصوص كما هوالحكم فى العام الذى لم يمكن العمل بعمومه فقال المراد ان لايصلى بعد اداء الظهر نافلة ركعتان بقراءة وركعتان بغير قراءة بل يقرؤ فى جميع الركعات حتى لايكون مثلا للفرض فيكون فى الحديث بيان فرضية القراءة فى جميع ركعات النفل كذا فى اكثر الكتب لكن هذا مشكل لانه خبرالواحد فكيف يقتضى الفرضية ولئن كان مشهورا فهو مأول كاذكرناه فلايوجب العلم وقيل المراد به النهى عن تكرار الجماعة فى المساجد قال فخرالاسلام هذا تأويل حسن وقيل لايقضى ماادى من الفرائض بوسوسة وقال بعضهم هو ليس بثابت عن رسول الله عليه الصلاة والسلام بل هو كلام عمر رضى الله تعالى عنه حتى ذكره الطحاوى باسناده الى عمر رضى الله تعالى عنه لكن يجوز ان يحمل على انه سمعه من النبى عليه السلام (وصح النفل قاعدا مع القدرة على القيام) بلا كراهة لما روى انه عليه السلام كان يصلى ركعتين قاعدا بغير عذر وفيه اشارة الى انه لاتجوز المكتوبة والواجبة والمنذورة وسنة الفجر والتراويح بلا عذر والصحيح ان التراويح تجوز واختلفوا فى كيفية القعود حالة القراءة روى عن الامام انه يقعد كيف شاء لانه لما جازله ترك اصل القيام فترك صفة القعود اولى جوازا وعن محمد انه يتربع لانه اعدل وعن ابى يوسف انه يحتبى لان عامة صلاة النبى عليه الصلاة والسلام فى آخر

(ولونذر صلاة فى مكان فاداها فى ادنى شرفا منه جاز) وكذا الصوم والصدقة لان المقصود القربة خلافا لزفر والثلاثة (ولونذرت صلاة اوصوما فى غد فحاضت فيه لزمها القضاء)خلافا لزفر لالو يوم حيضها اتفاقا (ولايصلى بعد صلاة مثلها) هذا لفظ الحديث كما قاله العينى وغيره وجعله الكمال وغيره اثرا عن ابن عمر وحمل على المماثلة فى القراءة فيكون بيانا لفرضيتها فى ركعات النفل كلها اوعلى تكرار الجماعة فى مسجد له اهل اوعلى قضاء الصلاة عند توهم الفساد (وصح النفل قاعدا) ويقعد كالتشهد وهوالمختار (مع القدرة على القيام) وله نصف اجر القائم الالعذر

عمره كانت بالاحتباء وعن زفر انه يقعد فى التشهد وهو المختار وعليه الفتوى لانه عهد مشروعا فى الصلاة (ولوقعد بعدما افتتحه قائما جاز) عندالامام استحسانا لانه اسهل من الابتداء (ويكره لوبلا عذر) عنده (وقالا لايجوز الا بعذر) قياسا لان الشروع ملزم كالنذر ولونذر ان يصلى قائما لم يجز ان يصلى قاعدا فكذا هذا (ويتنفل) اى يجوز النفل من غير عذر فيه اشارة الى انه لايجوز غير النافلة الا من عذر (راكبا) والدابة تسير بنفسها فان سيرها الراكب لالانه داخل فى العمل الكثير (خارج المصر) اى فى خارجه وفيه اشارة الى انه يتنفل بمجرد المجاوزة عن العمران وهو الصحيح وقيل قدر فرسخين وقيل قدر ميل والى انه لايختص بالمسافر وهو الصحيح وعن الشيخين انه مخصوص به والى انه لايجوز فى المصر وعن ابى يوسف انه يجوز فى المصر وهو مذهب الشافعى وعن محمد انه يجوز مع الكراهة (موميا) اى يجعل السجود اخفض من الركوع (الى اى جهة توجهت دابته) لما روى ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يصلى على حمار وهو متوجه الى خيبر يومى ايماء فلا يشترط الاستقبال فى الابتداء والبقاء ومن الناس من اشترط فى الابتداء واصحابنا لم يأخذوا به لاطلاق المروى ولو افتتح خارج المصر ثم دخل قبل الفراغ اتمها راكبا مالم يبلغ منزله وقيل اتمها نازلا ولم يشترط المصنف طهارة الدابة لانها ليست بشرط على قول الاكثر سواء كان على السرج او على الركابين اوالدابة لان فيها ضرورة فسقط اعتبارها (وبنى بنزوله) يعنى اذا افتتح راكبا ثم نزل يبنى اى يوصل مابقى الى ماصلى بركوع وسجود وهذا فى رواية الاصل (خلافا لابى يوسف) فان عنده يستقبل اذانزل (وبركوبه لايبنى) يعنى اذا افتتح نازلا ثم ركب استقبل ووجه الفرق ان الاول ادى اكمل مما وجب عليه لان تحريمته غير موجبة للركوع والسجود والثانى ادى انقص مما وجب عليه لان تحريمته موجبة للركوع والسجود

فصل

(التراويح) جمع ترويحة وهى فى الاصل مصدر بمعنى ايصال الراحة ثم سميت الركعات التى آخرها الترويحة بها كما اطلقوا اسم الركوع على الوظيفة التى تقرؤ فى القيام لانه متصل بالركوع (سنة مؤكدة) للرجال والنساء جميعا باجماع الصحابة ومن بعدهم من الائمة منكرها مبتدع ضال مردود الشهادة كما فى المضمرات وقال عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى سن لكم قيامه وقال عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وصلى مع الصحابة ليلتين أواربع ليالى كما فى البخارى وبين العذر فى تركه المواظبة وهو خشية ان تكتب علينا وصلوا بعده فرادى الى ايام عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه ثم اقامها عمر رضى الله تعالى عنه فى زمانه حيث

(ولوقعد بعدما افتتحه قائما جاز ويكره لو بلاعذر وقالا لايجوز الا بعذر) والصحيح عدم الكراهة عندالامام كما نقله شراح الهداية وغيرها عن فخر الاسلام وقال المصنف انه الاصح (ويتنفل) المقيم (راكبا خارج المصر) هو ماجاز للمسافر القصر فيه فى الاصح (موميا) فلوسجد لم يجز لانها شرعت بالايماء (الى اى جهة توجهت دابته) ولو على سرجه نجس كثير عندالاكثر (وبنى بنزوله خلافا لابى يوسف وبركوبه لايبنى) والفرق ان الاول ادى اكمل مما وجب والثانى بعكسه ولو افتتحها خارج المصر ثم دخل المصر اتم على الدابة وقيل لاوالصلاة على العجلة ان كان طرفها على الدابة فهى صلاة على الدابة والا فهى كالسرير ولذا لو جعل تحت المحمل خشبة كان كالارض

فصل

(التراويح سنة مؤكدة) لمواظبة الخلفاء الراشدين والنبى عليه الصلاة والسلام بين عذر عدم المواظبة

امر ابي بن كعب ان يصلي بالناس والصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ساعدوه ووافقوه وامروا بذلك بلا نكير من احد وقد اثنى على كرم الله وجهه على عمر رضي الله تعالى عنه حيث قال نور الله مضجع عمر كما نور مساجدنا وقيل هي مستحبة والاول هو الصحيح من المذهب يعني القول بالسنية (في كل ليلة من رمضان بعد العشاء) اى وقت التراويح بعد صلاة العشاء الى آخر الليل لانها تبع للعشاء دون الوتر حتى لو ظهر ان العشاء صليت بلا طهارة والتراويح بطهارة اعيدت التراويح مع العشاء لا الوتر عند الامام وذهب جماعة من ائمة بخارى الى ان الليل كله وقتها قبل العشاء وبعده لا انها سميت قيام الليل والاول هو الاصح (قبل الوتر وبعده) والمستحب فعلها الى ثلث الليل وقيل بعد العشاء قبل الوتر وهو قول عامة المشايخ لانها انما عرفت بفعل الصحابة فكان وقتها ماصلوها فيه وهم صلوها بعد العشاء قبل الوتر فان صلاها قبل العشاء وبعد الوتر لايكون من التراويح ولهذا عمل الناس الى اليوم لحلى هذا لانه وجدت فيه الاقوال كلها فينبغي للمصنف اختيار هذا لاذاك تبع (بجماعة) اى اقامتها بالجماعة سنة فمن ترك التراويح بالجماعة وصلاها في البيت فقد اساء عند بعضهم فالصحيح ان اقامتها بالجماعة سنة على وجه الكفاية حتى لو ترك اهل المسجد كلهم الجماعة اساؤا واثموا ولو اقامها البعض فالمتخلف عنها تارك الفضيلة وان صلاها بالجماعة في البيت فقد حاز احدى الفضيلتين وهي فضيلة الجماعة دون فضيلة الجماعة في المسجد (عشرون ركعة) سوى الوتر وعند مالك ستة وثلاثون ركعة (بعشر تسليمات) فكل شفع بتسليمة فلو صلى اربعا بتسليمة ولم يقعد في وسط كل اربع لايجوز الا عن تسليمة وهو الصحيح وعليه الفتوى ولو قعد على رأس الركعتين الصحيح انه يجوز عن تسليمتين وفي المحيط لو صلى كلها بتسليمة وقد قعد على رأس كل ركعتين فالاصح انه يجوز عن الكل لانه اكمل الصلاة ولم يخل شيأ من الاركان وقال صاحب البحر لايخفى مافيه من مخالفة التوارث مع التصريح بكراهة الزيادة على ثمان في مطلق التطوع ليلا فلان يكره هنا اولى انتهى وفيه كلام لان بعض الفقهاء صحح عدم كراهة الزيادة على ثمان في الليل كما بين آنفا وجاز ان يكون صاحب المحيط منهم فلا تلزم المخالفة تدبر (وجلسة بعد كل اربع بقدرها) اى بقدر اربعة من ركعاتها ولو قال وانتظار بقدرها لكان اولى فان بعض اهل مكة يطوفون بين كل ترويحتين سبعا واهل المدينة يصلون بدل ذلك اربع ركعات واهل كل بلدة بالخيار يسبحون اويهللون اوينتظرون سكوتا وانما يستحب الانتظار لان التراويح مأخوذ من الراحة فيفعل ماقلنا تحقيقا للمسمى (والسنة فيها) اى في التراويح من حيث القراءة (الختم مرة) فيقرؤ في كل ركعة عشر آيات قال

(في كل ليلة من رمضان بعد العشاء قبل الوتر وبعده) في الاصح لانها تبع للعشاء حتى لو ظهر فساده دونها اعيدتا (بجماعة) على الكفاية في الاصح حتى لو تركها اهل مسجد اثموا لا ان ترك البعض (عشرون ركعة بعشر تسليمات وجلسة بعد كل اربع بقدرها) وكذا بين الخامسة والوتر للتوارث ويخيرون بين تسبيح وقراءة وسكون وصلاة فرادى (والسنة فيها الختم مرة) ومرتين فضيلة وثلاثا افضل

الزيلعى وهوالصحيح لان السنة وهوالختم يحصل بذلك مع التخفيف لان عدد الركعات فى شهر ستمائة وعدد آى القرآن ستة آلاف وشئ ولابدان يكون المراد من الختم مقداره وهو يحصل ولوكان ايام الشهر تسعة وعشرين فان القريب للشئ يعطى له حكمه ومن المشايخ من استحب الختم الحقيقى فى الليلة السابعة والعشرين رجاء لنيل القدر عند اختتامه لكثرة الاخبار انها ليلة القدر ولوختم فى التراويح فى ليلة ثم لم يصل التراويح جاز بلا كراهة لانه ماشرعت التراويح الا للقراءة وقيل الافضل ان يقرأ فيهامقدار مايقرؤ فى المغرب وقيل آيتين متوسطتين وقيل آية طويلة اوثلاث آيات قصار وهذا احسن وبهذا افتى المتأخرون لان الحسن روى عن الامام انه اذاقرأ فى المكتوبة بعدالفاتحة ثلاث آيات فقداحسن ولم يسئ هذا فى المكتوبة فاظنك فى غيرها وقيل سورة الاخلاص وقيل من سورة الفيل الى الآخر مرتين وهوالاحسن عند اكثر المشايخ وفى اكثر المعتبرات الافضل فى زماننا ان يقرأ بمالايؤدى الى تنفير القوم عن الجماعة لان تكثير الجماعة افضل من تطويل القراءة وبه يفتى (فلايترك) الختم (لكسل القوم) فترك لغيرالكسل وهوالتثاقل عمالاينبغى ان يتثاقل عنه ولذا كان مذموما كمافى القهستانى ولايزيدالامام على قدر التشهد ان علم انه يثقل على القوم لان الدعوات ليست بسنة وان علم انه لايثقل عليهم يزيد كمافى اكثرالكتب لكن المختار ان لايترك الصلاة على النبى عليه الصلاة والسلام لانهافرض عندالشافعى وسنة عندنا ولايترك السنن للجماعة كالتسبيحات كما فى شرح المنظومة الوهبانية ويأتى الامام والقوم بالثناء فى كل تكبيرة الافتتاح منها (وتكره قاعدا مع القدرة على القيام) لزيادة تأكدها وفى الخانية اداء التراويح قاعدا اتفقوا انه لايستحب بغير عذر واختلفوا فى الجواز قال بعضهم لايجوز بغير عذر اعتبارا بسنة الفجر وقال بعضهم يجوز وهوالصحيح بخلاف سنة الفجر فانه قدقيل انها واجبة الاان ثوابه يكون على النصف من صلاة القائم (ويوتر) اى يصلى الوتر (بجماعة فى رمضان فقط) لانعقاد الاجماع عليه كما فى الهداية وفيه اشارة الى انه لايوتر بجماعة فى غير شهر رمضان لانه نفل من وجه والجماعة فى النفل فى غير رمضان مكروه فالاحتياط تركها قال بعضهم لوصلى الوتر بجماعة فى غير رمضان له ذلك وعدم الجماعة فى الوتر فى غير رمضان لا لانه غير مشروع بل باعتبار انه يستحب تأخيرها الى وقت تتعذر فيه الجماعة فان صح هذا قدح فى نقل الاجماع كما فى الفتح واختلفوا فى الافضل فى وتر رمضان فقال بعضهم الجماعة كما فى الخانية وقال بعضهم الانفراد فى المنزل كما فى النهاية وذكر صاحب الفتح مايرجح الاول فينبغى اتباعه لانه ادق (والافضل فى السنن المنزل) اى ان يصلى فيه لبعده عن الرياء لقوله

(فلايترك لكسل القوم) لكن فى المحيط وغيره الافضل فى زماننا ان يقرأ بما لايؤدى الى تنفير القوم ولايترك الثناء ولايزيد على التشهد ان مل القوم (وتكره قاعدا مع القدرة على القيام) لتأكدها وللمخالفة للتوارث (ويوتر بجماعة فى رمضان فقط) قصدا واختلف فى الافضل قيل الجماعة وقيل الانفراد فى منزله وهوالمختار واما فى غير فيكره (والافضل فى السنن المنزل) الاان يخشى شغله عنها

عليه الصلاة والسلام افضل صلاة الرجل فى بيته الا المكتوبة (الا التراويح)
لانها شرعت فى الجماعة ولو تركوا الجماعة فى الفرض لم يصلو التراويح بجماعة
ولو لم يصلها مع الامام صلى الوتر به لانه تابع لرمضان وعند البعض لا لانه تابع
للتراويح عنده وفى القهستانى ويجوز ان يصلى الوتر بالجماعة وان لم يصل شيأ
من التراويح مع الامام اوصلاها مع غيره وهو الصحيح

فصل

فى صلاة الكسوف اى كسوف الشمس فان للقمر الخسوف كما قال الجوهرى وهو
اجود الكلام وما وقع فى الحديث من كسوفها وخسوفها يحمل على التغليب وانما
اورده فى خبر النوافل تنبيها على انها منها وجعلها فى فصل على حدة اشعارا بانها ممتازة
عن النوافل بعروض اسباب سماوية نادرة (يصلى) فى الجامع او مصلى العيد او مسجد
آخر والاول افضل كما فى التحفة (امام الجمعة بالناس) اى امام له دخل فى اقامته
صلاة الجمعة مثل السلطان اومأموره ممن له اقامة نحو الجمعة لانه اجتماع فيشترط
هذا تحرزا عن الفتنة كالجمعة (عند كسوف الشمس) لما روى ان النبى عليه الصلاة
والسلام صلى فى كسوف الشمس بالناس ودعا حتى انجلت وقال ان الشمس
والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا تنكسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رأيتم شيأ من
هذه الافزاع فافزعوا الى الصلاة أو الى الدعاء وفى بعض الروايات ان ذلك كان
يوم مات ابراهيم ابن سيدنا محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال الناس انما
انكسفت لموته وقال النبى عليه الصلاة والسلام هذا الحديث رد الكلامهم لان
كسوفها من اثر الارادة القديمة وفعل الفاعل المختار فيخلق النور والظلمة متى شاء بلا سبب
وفيه رد لقول اهل الهيئة ان الكسوف حيلولة القمر بينها وبين الارض وامر عادى
لا يتقدم ولا يتأخر ورد هذا الرد لان الحيلولة بارادة الله تعالى وقدرته لان الله تعالى ربط
الاشياء بالاسباب وهو من هذه الانواع (ركعتين) كهيئة النافلة من غير اذان واقامة
وتؤدى فى الوقت المستحبة لا المكروهة (فى كل ركعة ركوع واحد) عندنا لرواية ابن
عمر رضى الله عنهما وعند الشافعى فى كل ركعة ركوعان لرواية عائشة رضى الله تعالى عنها
ورجحنا حديث ابن عمر اذ الحال اكشف للرجال من النساء لقربهم (ويطيل القراءة)
يعنى الافضل ان يطيل القراءة فيقرأ فى كل ركعة مقدار مائة آية ويمكث فى ركوعه
كذلك فاذا خففت القراءة طول الدعاء لان المسنون استيعاب الوقت بالصلاة
(ويخفيها) اى القراءة عند الامام لرواية ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (وقالا
يجهر) لرواية عائشة رضى الله تعالى عنها والترجيح قد مر وفى التحفة عن محمد فيه
روايتان والاول الصحيح (ثم يدعو) الامام جالسا اوقائما مستقبل القبلة اومستقبل
القوم بوجهه ولو قام معتمدا على عصا اوقوس لكان حسنا (بعدهما حتى تنجلى

(الا التراويح) وكذا ماشرع
فيه الجماعة فالمسجد فيه
افضل قاله المصنف والاصح
كما فى البحر عن النهاية ان كل
ما كان ابعد من الرياء واجمع
للخشوع فهو افضل

فصل

(يصلى امام الجمعة بالناس
عند كسوف الشمس)
وهو تغيرها وكذا بالخاء ضما
وفتحا وقيل بالكاف للشمس
وبالخاء للقمر (ركعتين) فاكثر
(فى كل ركعة ركوع واحد)
لا ركوعان كما قالت الثلاثة
ويطيل القراءة ويخفيها)
لانها نهارية (وقالا يجهر)
وهو اختيار الطحاوى
وقول احمد (ثم يدعو بعدهما)
جالسا مستقبل القبلة اوقائما
مستقبل الناس والقوم
مؤمنون (حتى تنجلى

الشمس) لمارويناه آنفا والسنة تأخير الادعية من الصلاة (ولا يخطب) وقال الشافعي يخطب بعد صلاة خطبتين كما في العيد لرواية عائشة رضي الله تعالى عنها ولنا انها لم تنقل عن غيرها وان صح فتأويله ان خطبته عليه الصلاة والسلام انما كانت لرد قول من قال الشمس كسفت لموت ابراهيم ابن النبي عليه الصلاة والسلام (فان لم يحضر الامام (صلوا) في مساجدهم (فرادى) منونا وغير منون جمع فرد على خلاف القياس (ركعتين او اربعا كالخسوف) كما يصلون في خسوف القمر فرادى بلا جماعة لتعذر الاجتماع بالليل او لخوف الفتنة وفي التحفة يصلون في منازلهم وقيل الجماعة جائزة فيه عندنا لكنها ليست بسنة ولا خطبة فيها بالاجماع وقال الشافعي تسن الجماعة للخسوف كما في الكسوف (والظلمة والريح والفزع) والزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والامطار الدائمة وعموم الامراض ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لان ذلك كله من الآيات المخوفة والله يخوف عباده ليتركوا المعاصي ويرجعوا الى طاعته التي فيها فوزهم وخلاصهم واقرب احوال العبد في الرجوع الى ربه الصلاة

فصل

في الاستسقاء هو من طلب السقي من الله تعالى عند طول انقطاعه بالثناء عليه والفزع اليه والاستغفار وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع (لا صلاة بجماعة في الاستسقاء) اي ليس فيه صلاة مسنونة في جماعة عند الامام لانه عليه الصلاة والسلام استسقى ولم يروعنه الصلاة كما في الهداية (بل) هو (دعاء واستغفار) لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا فعلق نزول الغيث بالاستغفار (فان صلوا فرادى جاز) عنده (وقالا يصلي الامام بالناس ركعتين يجهر فيهما بالقراءة) اعتبارا بصلاة العيد حتى روي عن محمد انه يكبر كتكبيرات العيد وعن ابي يوسف لا وهو المشهود وفي المبسوط قول ابي يوسف مع الامام وفي الخجندي مع محمد وهو الاصح لما روي انه عليه الصلاة والسلام صلى فيه ركعتين كصلاة العيد رواه ابن عباس رضي الله تعالى عنه فقلنا فعله عليه الصلاة والسلام مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة كما في الهداية فان قيل بين دليله ودليلهما تناقض لانه قال في دليله لم يروعنه الصلاة وفي دليلهما روي عنه الصلاة فالجواب ان المروي كان شاذا كأنه غير مروي فلا تناقض (ويخطب بعدهما خطبتين كالعيد عند محمد وعند ابي يوسف خطبة واحدة) ولا خطبة عند الامام لانها تبع للجماعة ولا جماعة عنده (ولا يقلب القوم ارديتهم) لان التقليب ليس بسنة فلو قلب جعل الجانب الايمن منه على الايسر والايسر منه على الايمن وهذا في المدور واما في المربع فجعل اعلاه اسفله ليقلب الحال من الجدب الى الخصب

الشمس) كلها (ولا يخطب) وما ورد انه عليه الصلاة والسلام خطب كان لرد توهم انها كسفت لموت ولده ابراهيم (فان لم يحضر امام الجمعة (صلوا فرادى) في منازلهم تحرزا عن الفتنة (ركعتين او اربعا كالخسوف) لتعذر الاجتماع ليلا (والظلمة) الهائلة نهارا (والريح) الشديدة (والفزع) الغالب والزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والضوء الهائل ليلا والثلج والمطر الدائمين وعموم الامراض منه الطاعون وكل وباء طاعون ولا عكس

فصل

(لا صلاة بجماعة في الاستسقاء) اي مسنونة بجماعة (بل) هو (دعاء واستغفار) فانه السبب لارسال الامطار (فان صلوا فرادى جاز وقالا يصلي الامام بالناس ركعتين يجهر فيهما بالقراءة ويخطب بعدهما خطبتين كالعيد عند محمد) . وهل يكبر للزوائد في شرح المجمع نعم وفي البدائع المشهور من الرواية لا (وعند ابي يوسف خطبة واحدة) لان المقصود الدعاء والمشهور عنه انه مع محمد ويقوم على الارض لا على المنبر ويتكئ على سيف ونحوه كذا قاله المصنف (ولا يقلب القوم ارديتهم) ولا الامام

(ويقلب الامام عند محمد)
يجعل اعلاها اسفلها لومربعا
وان مدورا جعل اليمين يسارا
وعند الثلاثة يقلب الكل
(ويخرجون ثلاثة ايام)
متتابعات (فقط ولا يحضره
اهل الذمة) وان كان الفتوى
على ان دعاء الكافر قد يستجاب
استدراجا ولا يمنعون ان
يستسقوا وحدهم ويستحب
للامام ان يأمر الناس بصيام
ثلاثة ايام وبالتوبة وردا لمظالم
والصدقة ثم يخرجون
فى ثياب خلقة اومرقعة
خاشعين ناكسى رؤسهم
و يستسقون بالضعفة
والشيوخ و يجتمعون فى
المسجد بمكة وبيت المقدس
وان دام المطر حتى اضر
فلا بأس بالدعاء بحبسه
وصرفه حيث ينفع وان سقوا
قبل خروجهم ندب ان يخرجوا
شكرا لله تعالى

باب ادراك الفريضة

(من شرع فى فرض) غير ثنائى
منفردا اداء (فاقيم) ذلك الفرض
اى شرع الامام فيه فى موضع
هو فيه قيل (ان لم يسجد للركعة
الاولى يقطع) قائما بتسليمة
واحدة فى الاصح (ويقتدى)
احرازا لفضيلة الجماعة والقطع
للاكمال فليس بابطال (وان سجد)
للاولى (وهو فى الرباعى
يتم شفعا) وجوبا ثم يتم
احرازا للنفل والجماعة

ومن العسر الى اليسر (ويقلب) بالتخفيف والتشديد (الامام عند محمد) وفى الجوهرة عند هما (ويخرجون ثلاثة ايام) متتابعات (فقط) لانه لم ينقل اكثر منها ويخرجون مشاة لابسين ثيابا خلقة اومرقعة متذللين خاشعين لله ناكسى رؤسهم ويقدمون الصدقة كل يوم ويجددون التوبة ويستغفرون للمسلمين ويتراضون بينهم ويستسقون بالضعفة والشيوخ والصبيان وفى الحديث لولا صبيان رضع وبهائم رتع وعباد الله الركع لصب عليكم العذاب صبا (ولا يحضره اهل الذمة) لقوله تعالى ومادعاء الكافرين الافى ضلال هذارد لقول مالك لاهل الذمة ان يحضروا الاستسقاء لان دعاءهم قد يستجاب فى احوال الدنيا ولنا ان الكفار اهل السخط فلا يصلح حضورهم وقت طلب الرحمة

باب ادراك الفريضة

لما فرغ من بيان انواع الصلوات فرضها وواجبها ونفلها شرع فى بيان اداء الفرض الكامل وهو الاداء بالجماعة والاصل فيه ان نقض العبادة قصدا وبلاعذر حرام واما اذا كان لامر شرعى مثل الاكمال فيجوز وان كان نقضا صورة فهو اكمال معنى كهدم المسجد لتجديده ولاشك ان للجماعة فضيلة على الانفراد بسبع وعشرين درجة (من شرع فى فرض فأقيم) ذلك الفرض ووقع فى الوقاية فاقيمت وقال صدر الشريعة فى تفسيره والضمير فى اقيمت يرجع الى الاقامة كما يقال ضرب الضرب واراد بالاقامة اقامة المؤذن وليس كذلك بل المراد بها شروع الامام فى الصلاة لااقامة المؤذن لانه لواخذ المؤذن فى الاقامة والرجل لم يقيد الركعة الاولى بالسجدة يتم ركعتين بلاخلاف كما فى اكثر الكتب وفى القهستانى وليس فى اقامة ضمير الاقامة مقام الفاعل بدون الوصف اشكال فانها مفعول به اذهى اسم للكلمات المعروفة على ان سيبويه اجاز اسناد الفعل الى المصدر المدلول عليه بلاوصف انتهى اقول فيه كلام لانه قال ابن الخروف شارح كتاب سيبويه وادعاء الزجاج انه مذهب سيبويه فاسد لان سيبويه لايجيز اضمار المصدر المؤكد اذلافائدة فى الاسناد اليه والذى اجازه سيبويه هو اضمار المصدر المعهود المقصود مثل ان يقال لمن ينتظر القعود قد قعد بناء على قرينة التوقع اى قعد القعود المتوقع تتبع (ان لم يسجد) الشارع (للاولى يقطع) بالسلام اوغيره ولوراكعا وهو الصحيح (ويقتدى) بالامام فلو افتتح فى منزله ثم سمع الاقامة فى المسجد لايقطع و كذا الشارع فى المنذورة وقضاء الفوائت ولايقطع فى النفل على المختار سجد اولا الااذا اتم فيه الشفع (وان سجد) للاولى (وهو فى) الفرض (الرباعى يتم شفعا) بأن يضم اليها ركعة

اخرى ويسلم بعد التشهد حتى يصير الركعتان نافلة (ولو سجد للثالثة يتم) لانه قدادى الاكثر وللاكثرحكم الكل وفيه اشارة الى انه لوقام الى الثالثة بلاتقييدها بالسجدة قطع غير انه يتخير انشاء عاد وقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوى الدخول فى صلاة الامام وفى المحيط الاصح انه يقطع قائما بتسليمة وكذا صححه صاحب العناية كما فى البحر (ويقتدى متطوعا) المتبادر من هذا التعبير وجوب الاقتداء للنفل ولاالزام فى النوافل اصلا ولكن الافضل الاقتداء لانه يدرك به فضيلة الجماعة (الافى العصر) لان النفل بعدها مكروه فهو استثناء من قوله ويقتدى متطوعا (ولو) شرع (فى الفجر اوالمغرب) ثم اقيم (يقطع) الشارع (ويقتدى) بالامام (مالم يقيد) الركعة (الثانية بسجدة) لانه لواضاف اخرى لفاتته الجماعة لوجودالفراغ فى الفجر حقيقة وفى المغرب حكما اذللاكثر حكم الكل (فان قيد) الثانية بها (يتم ولايقتدى) لكراهة النفل بعدالفجر وكذا بعد المغرب فى ظاهر الرواية لان التنفل بالثلاث مكروه وفى جعلها اربعا مخالفة امامه وعن ابى يوسف انه يقتدى فى المغرب ويسلم معه وعليه ان يضم رابعة بعدفراغ الامام وهو الاحسن عندمو عندنا ولواقتدى فيه لفعل كماقال ابويوسف فى الرواية الاولى كما فى الكفاية (ولو كان فى سنة الظهر او) سنة (الجمعة فاقيم) للظهر (او خطب) فى الجمعة (يقطع على شفع) لتمكنه من القضاء بعد الفرض ولاابطال فى التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلاسبب يروى ذلك عن ابى يوسف كما فى الهداية وغيرها (وقيل) انه (يتمها) اربعا وصححه اكثر المشايخ لانها صلاة واحدة وليس القطع للاكمال بل للابطال صورة ومعنى ويشهد لهم اثبات احكام الصلاة الواحدة للاربع من عدم الاستفتاح والتعوذ فى الشفع الثانى الى غير ذلك (وكره خروجه) اى خروج من لم يصل وهو متوضئ وان كان على غير طهارة يجوزله الخروج لاجل الطهارة بنية العود (من مسجد اذن فيه) اى فى ذلك المسجد (قبل ان يصلى مااذن لها) لحديث ابن ماجة من ادرك الاذان فى المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهولايريد الرجوع فهو منافق (الا) خروج (من تقام به جماعة اخرى) بأن يكون مؤذنا او اماما اوالذى تتفرق جماعته بغيبته اوتقل لانه ترك صورة تكميل معنى والعبرة للمعنى وفى النهاية ان خرج ليصلى فى مسجد حيه مع الجماعة فلا بأس به (وان صلى) مرة (لايكره الافى الظهر والعشاء ان شرع) المؤذن (فى الاقامة) فانه يكره الخروج بعد الاقامة لجواز الاقتداء فيهما نفلا لانه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا بلاعذر وفى غيرهما يخرج وان اقيمت لانه ان صلى يكون نفلا والنفل بعد الفجر والعصر مكروه مطلقا واما فى المغرب فان

(ولوسجد) الشارع فى الرباعى (الثالثه يتم) الفرض الرباعى منفردا لان للاكثر حكم الكل (ويقتدى متطوعا) ويدرك فضيلة الجماعة (الافى العصر) لكراهة النفل بعدها ولولم يسجدلها قطع قائما كامر (ولوشرع فى الفجر اوالمغرب يقطع ويقتدى) لانه لواتم شفعا حصل حقيقة الفراغ فى الفجر وشبهه فى المغرب (مالم يقيد الثانية بسجدة فان قيد)ها بها (يتم ولايقتدى) لكراهة النفل فى الفجر وبالثلاث فى المغرب وفى جعلها اربعا مخالفة امامه فان اتم اتم اربعا ولوسلم معه قيل يقضى اربعا (ولو كان فى سنة الظهر او الجمعة فاقيم اوخطب) لف ونشر مرتب (يقطع على شفع وقيل يتمها) اربعا وهو الراجح ومابحثه فى الفتح رده فى البحر (وكره) اى تحريما للنهى (خروجه) اى المكلف (من مسجد اذن فيه قبل ان يصلى مااذن لها) جرى على الغالب والمراد دخول الوقت اذن فيه اولا (الامن تقام به جماعة اخرى) زاد فى النهر اويخرج لاستاذه لدرسه اولسماع الوعظ اولحاجة ومن عزمه ان يعود (وان صلى) وحده (لايكره) خروجه (الافى الظهر والعشاء ان شرع) المؤذن (فى الاقامة) لمخالفة الجماعة بلاعذر اذالتنفل بعدهما غيرمكروه

النافلة لم تشرع ثلاث ركعات كما بين آنفا (ومن خاف فوت الفجر بجماعة ان ادى سنته يتركها) اى السنة (ويقتدى) لان ثواب الجماعة اعظم من ثواب السنة وماقيل انه يشرع فيها اى فى السنة عند خوف الفوات ثم يقطعها فيجب القضاء بعد الصلاة مدفوع ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة كما فى الفتح (وان رجا ادراك ركعة) من الفرض مع الامام (لايترك) السنة (بل يصليها) اى السنة لانه امكن الجمع بين فضيلتى السنة والجماعة لكن يصلى السنة (عند باب المسجد) وان لم يمكنه صلاها فى الشتوى اذا كان الامام فى الصيفى وبالعكس فى العكس وكره خلف الصف بلا حائل واشدها كراهة ان يصلى فى الصف مخالفا للجماعة (ويقتدى) بعد ذلك بالامام (ولا تقضى) سنة الفجر عند الشيخين (الا) حال كونه (تبعا للفرض) بعد الطلوع قبل الزوال وفيما بعد الزوال اختلاف مشايخ ماوراء النهر قال بعضهم يقضيها تبعا و لايقضيها مقصودة وقال بعضهم لايقضيها لاتبعا ولامقصودة قيل وهو الصحيح (وعند محمد تقضى) اذا فاتت بلافرض (بعد الطلوع) الى الزوال استحسانا لان النبى عليه الصلاة والسلام قضاها مع الفرض بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس ولهما ان الاصل فى السنة ان لاتقضى لاختصاص القضاء بالواجب والحديث ورد فى قضائها تبعا للفرض فيبقى ماوراءه على الاصل وقيد بعد الطلوع الى الزوال لانها لاتقضى قبل الطلوع وبعد الزوال بالاتفاق وقيل لاخلاف فيه فان عنده لولم يقض فلاشئ عليه واما عندهما فلو قضى لكان حسنا وقيل الخلاف فى انه لو قضى كان نفلا عندهما سنة عنده كما فى القهستانى (ويترك سنة الظهر فى الحالين) اى حال ادراك الظهر وعدمه اذا اداها لانه يمكن اداؤها بعد الفرض هو الصحيح كما فى الهداية هذا احتراز عن قول بعضهم لايقضيها (ويقضيها) اى سنة الظهر (فى وقته قبل شفعه) اى قبل الركعتين اللتين بعد الفرض قيل هذا عند ابى يوسف بناء على ان الابتداء بالفائتة اولى وفى المحيط ذكر الامام الاعظم معه وقال محمد بعدهما بناء على ان الاولى فاتت عن محلها ضرورة فلامعنى لتفويت الثانية ايضا اختيارا وقيل الاختلاف على العكس وحكم صاحب المجمع بكونه اصح وفيه اشارة الى انه ينوى القضاء كما قيل لكن الاولى ان ينوى السنة كما فى الحقائق والى انه لايقضى بعد الوقت لاتبعا ولامقصودة وهو الصحيح وفى البحر وحكم الاربع قبل الجمعة كالتى قبل الظهر كما لايخفى (وغيرهما) اى غير سنة الفجر والظهر من السنن (وغير الفرائض الخمس والوتر لايقضى اصلا) اى لا فى الوقت ولا بعده ولا وحدها بالاتفاق ولا تبعية فرائضها الا عند بعض المشايخ فانهم قالوا يقضيها تبعا لقضاء

(ومن خاف فوت) فضيلة (الفجر بجماعة ان ادى سنته يتركها ويقتدى) لان سنة الجماعة اكمل (وان رجا ادراك ركعة) و قيل التشهد فالاول ظاهر المذهب كما فى النهر عن التجنيس وغيره (لايتركها) ولو بعد شروع الامام (بل يصليها عند باب المسجد) ان امكن والا فخلف سارية (ويقتدى) ليجمع الفضيلتين (ولا تقضى) سنة الفجر الا تبعا (لقضاء الفرض) قبل الزوال لا بعده فى الاصح (وعند محمد تقضى بعد الطلوع) وحدها قبل الزوال (ويترك سنة الظهر فى الحالين) اى خوف الفوت وعدمه (و) يقتدى ثم (يقضيها فى وقته) اى الظهر (قبل شفعه) عند محمد وعليه الفتوى كما فى الجوهرة وافاد فى البحر ان التى قبل الجمعة كذلك (وغيرهما) اى سنة الفجر والظهر (وغير الفرائض الخمس والوتر لايقضى اصلا) لا وحده ولا تبعا

(ومن ادرك ركعة واحدة) وكذا الثنتان والثلاث في ظاهر الجواب (من الظهر بجماعة) اوغيره لم يصله بجماعة بل ادرك فضلها) اي احرز ثواب الجماعة ولو بادراك التشهد ﴿مهمة﴾ لو ادرك ركعة من فرض غير فجر في الوقت ثم خرج الوقت هل تكون هذه الصلاة اداء اوقضاء اوما في الوقت اداء ومابعده قضاء اقوال اصحها اولها وتظهر الثمرة في نية المسافر الاقامة قيدنا بغير الفجر لان فيه تبطل بطلوع الشمس وقيدنا بالركعة لان مادونها يكون قضاء قاله البهنسي وتلميذه الباقاني لكن نقلت في شرح المنار من بحث الاداء عن ابن نجيم معزيا الى التحرير ان بالتحريمة فقط بالوقت يكون اداء عندنا و بركعة عند الشافعية (ومن اتى مسجدا ولم يدرك جماعة يتطوع قبل الفرض ماشاء مالم يخف فوته) بضيق الوقت ويأتي بالسنة ولو صلى منفردا على الاصح ولو ترك الرواتب ان رأها حقا اثم والا كفر (ومن ادرك الامام راكعا فكبر ووقف حتى رفع) الامام (رأسه لم يدرك) المؤتم تلك (الركعة) لان المشاركة في جزء من الركن شرط ولم توجد فيكون مسبوقا فيأتي بها بعد فراغ الامام بخلاف مالو ادركه في القيام ولم يركع معه فانه يصير مدركا لها فيكون لاحقا فيأتي بها قبل الفراغ ومتى لم يدرك الركوع تجب المتابعة في السجدتين وان لم يحتسبا له ولا تفسد بتركهما (ومن ركع قبل امامه فادرك امامه فيه صح ركوعه) مع الكراهة ان قرأ الامام قدر الفرض والا لا يجزيه ولو سجد المؤتم مرتين والامام في الاولى لم تجزه سجدته عن الثانية وتمامه في الخلاصة

فرائضها لكن الاول هو الاصح كما في الدرر (ومن ادرك ركعة واحدة من الظهر بجماعة لم يصله بجماعة) فلا يحنث في يمينه لا يصلي الظهر بجماعة فلو كان صلى معا ثلاثا فعلى ظاهر الجواب لا يحنث ايضا لانه لم يصلها بل بعضها بجماعة وبعض الشيء ليس بذلك الشيء واختار شمس الائمة انه لا يحنث لان للاكثر حكم الكل والظاهر الاول كما في الفتح (بل ادرك فضلها) وفي الفتح وقال محمد قد ادرك فضيلة الجماعة وليحرز ثوابها وفاقا لصاحبيه لا كما ظن بعضهم من انه لم يحرز فضلها عند محمد وسبب تخصيص قول محمد التنبيه على بطلان ذلك الزعم وفي التبيين ومن المتأخرين من قال ان المسبوق لا يكون مدركا فضيلة الجماعة على قول محمد وفيه نظر فان صلاة الخوف لم تشرع الا لينال كل واحد من الطائفتين فضيلة الجماعة انتهى اقول فيه كلام لان صلاة الخوف امر ضروري ولهذا ارتكب فيه مالا يجوز في غير الخوف فكأنه صلى المقتدي جميع الركعات مع الامام (ومن اتى مسجدا) صلى فيه (ولم يدرك جماعة يتطوع قبل الفرض ماشاء مالم يخف فوته) فان خاف لا يتطوع قبله بالاجماع وفيه تفصيل فان المصلي اما ان يؤدي الفرض بجماعة اومنفردا ففي الاول يصلي الرواتب ولا يتخير فيها مع الامكان وفي الثاني الجواب كذلك في رواية وقيل يتخير والاول اجود واصح فان النبي عليه الصلاة والسلام واظب عليها وان فاتته الجماعة لكن اذا ضاق الوقت يترك السنة ويؤدي الفرض حذرا عن التفويت واما مازاد على الرواتب وهو غير المؤكدة يتخير فيه مطلقا كما في اكثر الكتب (ومن ادرك الامام) حال كونه (راكعا فكبر ووقف حتى رفع) الامام (رأسه لم يدرك) تلك (الركعة) وكذا لو لم يقف بل انحط فرفع الامام منه قبل ركوع المقتدي لا يصير مدركا لفوت المشاركة فيه المستلزم لفوت الركعة خلافا لزفر والشافعي فانهما يقولان انه ادرك الامام فيما له حكم القيام والحجة عليهما قوله عليه الصلاة والسلام من ادرك الركعة فقد ادرك الصلاة فظاهره انه ركع معه (ومن ركع قبل امامه) ولم يرفع رأسه (فادرك امامه فيه) اي الركوع (صح ركوعه) لان الشرط المشاركة في جزء من الركن وقد وجد لكن كره لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تبادروني بالركوع والسجود وقوله عليه السلام اما يخشى الذي يركع قبل الامام ويرفع ان يحول الله رأسه رأس الحمار وقال زفر لا يصح ان بعد الركوع لان ما اتى به قبل الامام لا يعتد به فكذا ما بني عليه

باب قضاء الفوائت

لايخفى عليك حسن تأخير القضاء عن الاداء لانه فرعه قيل الاداء اسم لتسليم نفس الواجب بالامر والقضاء اسم لتسليم مثل الواجب به وقد يستعمل احدى العبارتين مقام الاخرى وقيل يجب القضاء بما يجب به الاداء وقيل بسبب جديد وفيه بحث قد عرف فى موضعه (الترتيب) عند ائمتنا الثلاثة ولو كان جاهلا وعن الحسن عند الامام ان لم يعلم به لم يجب وبه اخذ الاكثرون (بين الفائتة) فرضا او واجبا (والوقتية) وكذا (بين الفوائت شرط) وعند الشافعى ليس بشرط اصلا لا بين الفوائت ولا بين الفائتة والوقتية وانما الترتيب مستحب لان كل فرض اصل بنفسه ولا يتوقف جوازه على جواز غيره ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من نام عن صلاة اونسيها فلم يذكر الاوهو مع الامام فليصل التى هو فيها ثم ليصلى التى ذكرها ثم ليعد التى صلى مع الامام فان قيل الكلام فى فرضية الترتيب والحديث من اخبار الآحاد فلا يصح التمسك به قلنا هو ليس بفرض اعتقادا حتى لايكفر جاحده ولكنه واجب فى قوة الفرض فى حق العمل ومثله يثبت بخبر الواحد كصدقة الفطر وعن جابر انه عليه الصلاة والسلام صلى العصر بعد ماغربت الشمس ثم صلى المغرب بعدها يوم الخندق وفيه دليل على ان الترتيب واجب ولو كان مستحبا لما أخر المغرب التى يكره تأخيرها لامر مستحب وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ماشاء الله فامر بلالا فاذن له ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشاء (فلو صلى) تفريع على ماقبله (فرضا) حال كونه (ذاكرا فائتة فسد فرضه موقوفا عنده) لايحكم بصحته وفساده حتى لو صلى بعده ست صلوات او اكثر ولم يقض الفائتة انقلب الكل جائزا عند الامام ولو قضى الفائتة قبل ان يمضى ستة اوقات بطل وصف الفرضية وانقلب نفلا (وعندهما) فسد فرضه فسادا (باتا) اى قطعيا لكن عند ابى يوسف فسد وصف الفرضية وانقلب نفلا وعند محمد اصل الصلاة (فلو قضاها) اى الفائتة (قبل اداء ست) من الصلوات (بطلت فرضية ماصلى) بالاتفاق لكن عند الشيخين تصير نفلا وعنده يبطل اصلها كما بين آنفا (والا) اى وان لم يقض الفائتة حتى ادى سادسا (صحت عنده) لان الكثرة صفة لهذه الجملة من الصلوات فاذا ثبتت صفة استندت الى اولها بحكمها وهو سقوط الترتيب فسقط الترتيب فى آحادها كما سقط فى اعيانها وهذا كمرض الموت لما ثبت له هذا الوصف باتصاله بالموت استند الى اوله بحكمه وفى المحيط ان عدم

باب قضاء الفوائت

لم يقل المتروكات ظنا بالمسلم خيرا اذا التأخير عن الوقت بلا عذر كبيرة ولا تزول بمجرد القضاء بل بالتوبة اوالحج وجزم فى الولوالجية بان قضاء الصلاة على الفور والصوم على التراخى قاله الزاهدى والاصح ان تأخير الفوائت لعذر السعى على العيال اوفى الحوائج جائز (الترتيب بين) الصلاة (الفائتة والوقتية وبين الفوائت) القليلة (شرط) يفوت الجواز بقوته للخبر المشهور من نام عن صلاة وبه يثبت الفرض العملى (فلو صلى فرضا ذاكرا فائتة) عليه (فسد) اصل (فرضه موقوفا عنده وعندهما باتا) اى قطعا لايصح بحال (فلو قضاها) اى الفائتة (قبل اداء ست) صلوات (بطلت فرضية ماصلى) وتصير نفلا (والا) يقضيها كذلك حتى صارت الفوائت مع الفائتة ستا (صحت) الصلوات كلها (عنده

وجوب الاعادة عند الامام اذا لم يعلم من فاتته وجوب الترتيب وفساد صلاته بدونه اما اذا علم فعليه اعادة الكل اتفاقا لان العبد يكلف بما عنده (لا عندهما) لان سقوط الترتيب حكم الكثرة وكل ما هو حكم العلة يتأخر عن علته فسقوط الترتيب انما يكون فيما يقع من الصلوات بعد الكثرة لا فيما قبلها وهو القياس وقال صاحب منح الغفار وعبارة الهداية ثم العصر يفسد فسادا موقوفا اى لترك الظهر حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا والصواب ان يقال حتى لو صلى خمس صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا لان كثرة المسقطة بصيرورة الفوائت ستا واذا صلى خمسا وخرج وقت الخامسة صارت الصلوات ستا بالفائتة المتروكة اولا وعلى ما صوره يقتضى ان تصير الصلوات سبعا وليس بصحيح انتهى اقول فيه كلام لان مراد صاحب الهداية بقوله حتى لو صلى ست صلوات تأكيد خروج وقت الخامسة من المؤديات لا اداء السادسة ويؤيده سياق كلامه وهو قوله ولو فاتته صلوات رتبها فى القضاء الا ان تزيد على ست فقد قيد سقوط الترتيب بالزيادة على ست مع انه غير مراد وكذا بعده وهو قوله وحد الكثير ان تصير الفوائت ستا بخروج وقت الصلاة السادسة ولهذا قال صاحب الفتح ان الوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة تفسد فسادا موقوفا الى ان يصلى اكمال خمس وقتيات فان لم يعد شيأ منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة تدبر (والوتر كالفرض عملا فذكره مفسد) عند الامام (خلافا لهما) ومبنى الخلاف على ان الوتر واجب عنده وسنة عندهما ولا ترتيب بين الفرائض والسنن (ولو صلى العشاء بلا وضوء) حال كونه (ناسيا ثم صلى السنة والوتر به) اى بالوضوء (يعيد السنة لاعادة العشاء) اذ لم يصح اداء السنة قبل الفرض مع انها اديت بالوضوء لانها تبع الفرض (ولا يعيد الوتر) لانه واجب عند الامام وقد أداه فى وقته بطهارة اذ وقته وقت العشاء لا بعده وقد سقط الترتيب بعذر النسيان (خلافا لهما) فانه يعيد ايضا بناء على انه سنة عندهما (وببطلان الفرضية لا يبطل أصل الصلاة) عند الشيخين (خلافا لمحمد) لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت اصلا ولهما انها عقدت لاصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل (ويسقط الترتيب بضيق الوقت) عن الاداء والقضاء بحيث لا يسع الوقت الوقتية والفائتة جميعا وان كان الباقى من الوقت يسع فيه احدهما فقط تقدم الوقتية لان الباقى وقت للوقتية بالكتاب ووقت للفائتة باخبار الآحاد فلو قلنا بوجوب تقديم الفائتة يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد بخلاف ما اذا كان فى الوقت سعة يمكن العمل بالادلة جميعا ولا يلزم النسخ وفيه اشارة الى انه لو شرع فى الوقتية وفى الوقت سعة واطال القراءة حتى ضاق لا تجوز

لا عندهما) وقوله اصح فيلغز بها ويقال اى صلاة تفسد خمسا واخرى تصح خمسا (والوتر كالفرض عملا فذكره) فائتا (مفسد) يفسد الفرض المؤدى (خلافا لهما) بناء على انه واجب عنده سنة عندهما (ولو صلى العشاء بلا وضوء ناسيا ثم صلى السنة و الوتر به) اى بالوضوء (يعيد السنة لاعادة العشاء) لانها تبع (ولا يعيد الوتر) لسقوط الترتيب بعذر النسيان (خلافا لهما) بناء على ما مر (وببطلان الفرضية لا يبطل اصل الصلاة) بل تصير نفلا (خلافا لمحمد و يسقط الترتيب بضيق الوقت) اى المستحب هو المختار كما فى النهر عن النهاية ولو كان فى الوقت سعة وشرع فى الوقتية ذاكرا فائتة فأطال القراءة حتى ضاق الوقت لا تصح فيقطع ويشرع بخلاف ما لو شرع ناسيا وتذكر عند ضيق الوقت فانها تصح لصحة الشروع فيها قاله البهنسى

(وبالنسيان) للفائتة فتصح الفائتة بالاقضاء الوقتية لان النبي صلى الله عليه وسلم نسي ذات يوم صلاة العصر وصلى المغرب
بجماعة ثم قال لاصحابه هل رأيتموني صليت العصر فقالوا لا لافصلي العصر ولم يعد المغرب ذكره
القهستاني وغيره (وبصيرورة الفوائت ستا) بخروج وقت السادسة في الاصح (حديثة) كانت (اوقديمة) وهو الصحيح وعليه الفتوى وفي نسخة لاقديمة وهو مع كونه خلاف المعتمد لايلائمه تفريعه الآتي فتأمل (ولا يعود) الترتيب الساقط (بعودها) اي الفوائت (الى القلة) وعليه الفتوى ومما يسقط به الترتيب الظن المعتبر كما اذا صلى الظهر ذاكرا ان عليه الفجر حتى فسد ظهره فقضى الفجر ثم صلى العصر ذاكرا للظهر جاز العصر مع فساد الظهر اذلافائتة عليه في ظنه (فمن ترك ستا او اكثر) تفريع على الاصليين السابقين بطريق اللف والنشر المرتب وبه تتقوى نسخة اوقديمة (وشرع) التارك (يؤدي الوقتيات مع بقاء الفوائت) الست (ثم فاته فرض جديد فصلى وقتية) بعده اي بعد الفرض الجديد الفائت (ذاكرا له) اي للفرض (صحت وقتيته) به يفتى (وكذا) صحت وقتيته وهو تفريع لعدم عود الترتيب (لوقضى تلك الفوائت الا فرضا او فرضين) الى ما دون الستة (فصلى وقتية ذاكرا) فهي صحيحة (ولا يقتل تارك الصلاة عمدا) او كسلا او (عمدا) تهاونا بل يفسق فيضرب ويحبس (ما لم يجحد) الوجوب اي يستخف ويكفر حينئذ فيقتل مالم يتب

صلاته فيجب عليه ان يقطعها ويشرع فيها ثانيا في ضيق الوقت كما في النهاية والى انه لو ظن سعة الوقت ثم تبين خلافه لم تجز الوقتية وقيل جاز والى انه لو شرع في الوقتية عند الضيق ثم خرج الوقت في خلالها لم تفسد وهو الاصح والى ان العبرة لاصل الوقت وقيل للوقت المستحب الذي لا كراهية فيه والاول قياس قولهما والثاني قياس قول محمد حتى ان من فاته الظهر وامكن اداؤه قبل تغير الشمس ولكن يقع كل العصر او بعضه بعد التغير لايلزمه الترتيب عنده ويلزم عندهما (وبالنسيان) توسعوا في عبارة النسيان هنا حيث ارادوا به مايعم الجهل المستمر حتى قال جماعة من ائمة بلخ ان من جهل فرضية الترتيب لايجب عليه كالناسي كما في الاصلاح لكن في الاصل لم يفصل بين ما اذا كان عالما او جاهلا (وبصيرورة الفوائت ستا) لدخولها في حد الكثرة المقتضية للحرج والكثرة تحصل بالدخول في حد التكرار والدخول في حد التكرار يحصل بكون الفوائت ستا وذا يحصل بخروج وقت السادسة وهو ظاهر الرواية عن ائمتنا الثلاثة واكتفى محمد بدخول وقت السادسة في رواية عنه والاول الصحيح كذا في اكثر الكتب (حديثة اوقديمة) الحديثة تسقط الترتيب اتفاقا وفي القديمة اختلاف المشايخ وذلك كمن فاتته صلاة شهر ثم اقبل على الوقتيات قبل قضائها ففاتت صلاة منها ثم صلى اخرى ذاكرا للفائتة آنفا قيل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لاتجوز وتجعل القديمة كأن لم تكن زجرا له عن التهاون قال صدر الشهيد الصحيح هو الاول وفي شرح الجامع الصغير للتمرتاشي الاول اصح والثاني احوط وقال بعض المشايخ والافتاء بالاول اولى لان التهاون في العبادات فاش بين العباد وقال صاحب الهداية في التجنيس الاول اقيس والفتوى على الثاني (ولا يعود) الترتيب (بعودها) اي بعود الفوائت (الى القلة) يعني لو قضى بعض الفوائت حتى قل مابقي لايعود الترتيب هذا مختار الامام السرخسي وقال صاحب المحيط وعليه الفتوى وقال صاحب الهداية يعود الترتيب عند البعض وهو الاظهر وفي النهاية والفتوى على ما اختاره الامام السرخسي وهو اولى لانه يوافق اطلاق المتون (فمن ترك ستا او اكثر وشرع يؤدي الوقتيات مع بقاء الفوائت ثم فاته فرض جديد فصلى وقتية بعده) اي بعد فرض جديد (ذاكرا له) اي لهذا الفرض الجديد (صحت وقتيته) تفريع على قوله حديثة اوقديمة كما بين آنفا (وكذا لو قضى تلك الفوائت الا فرضا او فرضين فصلى وقتية ذاكرا) ماعليه من الفوائت القليلة هذا تفريع على قوله ولا يعود بعودها الى القلة (ولا يقتل تارك الصلاة عمدا مالم يجحد) لكن منكرها كافر لثبوتها بالادلة القطعية التي لااحتمال فيها للريب فحكمه حكم المرتد وتاركها

(ولوارتد عقيب فرض صلاة ثم اسلم فى الوقت لزمه اعادته) لانه حبط بالردة (ولا يلزم قضاء مافاته زمان الردة) ولا قضاء ماقبل الردة الا الحج لانه بارتداده صار ١٤٧ كالكافر الاصلى (ولا) يلزم (قضاء مافاته بعد اسلامه فى دار الحرب ان جهل فرضيته) لان الخطاب لا يلزم الا بالعلم او بدليله ولم يوجدا

﴿ فروع ﴾ صلى فى مرضه بالتيمم والايماء مافاته فى صحته صح ولا يعيد لو صح ٭ صبى احتلم بعد صلاة العشاء واستيقظ بعد الفجر لزمه قضاؤها كثرت الفوائت نوى اول ظهر عليه او آخره وينبغى ان لا يطلع غيره على قضائه

﴿ باب سجود السهو ﴾

من اضافة الحكم الى سببه فظاهره ان لا سجود فى العمد قيل الا فى اربعة ترك القعدة الاولى وصلاته على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فيها وتفكره عمدا حتى شغله عن ركن وتأخير احدى سجدتى الركعة الاولى الى آخر الصلاة (اذا سها بزيادة اونقصان) لواجب (سجد سجدتين) وجوبا اذا كان الوقت صالحا فلا يسجد لو طلعت الشمس فى الفجر (بعد التسليمتين) ندبا وهو مختار صاحب الهداية وغيره (وقيل بعد) تسليمة (واحدة) وهو قول الجمهور كما قال المصنف وهو الاصح كما فى المجتبى وبه جزم فى الوقاية والنقاية والتنوير وفى البحر انه الذى ينبغى اعتماده لانه يحصل التحليل

عمدا تكاسلا فاسق يحبس حتى يصلى وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم مبالغة فى الزجر ولو كان التارك صبيا وسنه عشر سنين لوجب الضرب على تركها لقوله عليه السلام مروا اولادكم بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم عليها وهم ابناء عشر سنين ويحكم باسلام فاعلها بالجماعة ولا يجرى فيها النيابة اصلا (ولو ارتد) والعياذ بالله تعالى (عقيب فرض صلاة ثم اسلم فى الوقت لزمه اعادته) عندنا خلافا للشافعى (ولا يلزم قضاء مافاته زمان الردة) يعنى اذا مضت المدة على ردته ثم اسلم لا يجب عليه قضاء مافاته فيها من الفرائض عندنا ويجب عند الشافعى (ولا) يلزم (قضاء مافاته بعد اسلامه فى دار الحرب ان جهل فرضيته) يعنى اذا اسلم حربى بدار الحرب ولم يعلم وجوب الصلاة ونحوها ومكث زمانا ثم علم به لا يلزم قضاؤه عندنا اما لو اسلم فى دار الاسلام ولم يعلم بالشرائع فيجب عليه لانها دار العلم وشيوع الاحكام فلا يكون معذورا فى ترك العلم وقال زفر يلزمه فى كلا الامرين

﴿ باب سجود السهو ﴾

اضافته الى السبب وهى الاصل والسهو غفلة القلب عن الشئ المعلوم فيتنبه له بادنى تنبيه بخلاف النسيان فانه زوال المعلوم فيستأنف تحصيله لكن الفقهاء لا يفرقون بينهما وكذا لا يفرقون بينه وبين الشك والادباء عرفوا الشك بانه تساوى الامرين لا مزية لاحدهما على الآخر والظن تساويهما وجهة الصواب ارجح والوهم تساويهما وجهة الخطأ ارجح (اذا سها) المصلى (بزيادة اونقصان سجد) للسهو (سجدتين) هذا مقيد بما اذا كان الوقت صالحا حتى ان من عليه السهو فى صلاة الفجر اذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط السجود (بعد التسليمتين) بيان لمحله عندنا وعند الشافعى قبل السلام وفى التبيين وهذا الخلاف فى الاولوية ولا خلاف فى الجواز قبل السلام وبعده لما روى عن النبى عليه الصلاة والسلام مثل المذهبين قولا وفعلا لكن ذكر المقدسى كراهته قبله تنزيها (وقيل بعد) تسليمة (واحدة) كما هو مختار فخر الاسلام وصاحب الايضاح وصاحب الكافى وشيخ الاسلام وفى المجتبى وهو الاصح وفى المحيط على قول عامة المشايخ يكتفى بتسليمة واحدة لكن المصنف اختار الاول لانه قال عليه الصلاة والسلام لكل سهو سجدتان بعد السلام والمتعارف منه مايكون من الجانبين فيحمل عليه وفى الهداية وقال شمس الائمة وهو الاصح لانه قول كبار الصحابة كعمر وعلى وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم والاخذ برواية اصحاب كانوا قريبين فيما من رسول الله عليه الصلاة والسلام اولى والرواية الاخرى عن عائشة وكانت من صف النساء وسهل بن سعد وكان من الصبيان فيحمل

على انهما لم يسمعا وسوق كلام الفريقين يدل على ان القوانين للامام وفي المجمع نسب الثاني الى محمد والاول اليهما كما في الدرر وقيل للمنفرد تسليمتان وللامام تسليمة لانه اذا سلم ربما اشتغل بعض الجماعة بما ينافي الصلاة وعلى الناس اليوم على هذا التراخي الروايتان (وتشهد وسلم ويأتي بالصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح) لان موضعهما آخر الصلاة هذا احتراز عما قال الطحاوي في القعدتين لان كلا منهما آخر وقيل قبل السجود عند الشيخين وعند محمد بعده لان سلام من عليه السهو يخرجه عند هما خلافا له وذكر قاضيخان وظهير الدين انه اي قول الطحاوي احوط وفي الظهيرية والسهو في الجمعة والعيدين والمكتوبة واحد ومن المشايخ من قال لا يسجد للسهو في العيدين والجمعة لئلا يقع الناس في فتنة (ويجب) في ظاهر الرواية وهو الصحيح لانه شرع لرفع نقص تمكن في الصلاة ورفع ذلك واجب وفي المحيط انه عند الكرخي ويسن عند غيره (ان قرأ) آية (في ركوع او قعود) او سجود او قومة لان كلا منها ليس محل القراءة فيكون فعل من افعال الصلاة غير واقع في محله فيجب (أو قدم ركنا) على محله وركن الشيء جزء ماهيته فركن الصلاة القيام والقراءة والركوع والسجود واما القعدة فشرط لصحة الخروج (او أخره) عن محله (او كرره) اي الركن وفيه اشعار بانه لو كرر واجبا لم يجب السهو لكن في الخزانة وغيره ان تكرار الفاتحة في الاولين يوجب السهو ويمكن ان يقال ان التكرار لم يوجب بل ترك السورة فانه يجب ان لا الفاتحة وينبغي ان يقيد ذلك بالفرائض لان تكرار الفاتحة في النوافل لم يكره كما في القهستاني (او غير واجبا او تركه) رأسا ساهيا وقيدنا بساهيا لانه لو تركه عامدا قيل يأثم لانه ذنب عظيم لا ترفعه السجدتان وقيل تفسد صلاته ويستثنى من ذلك مسئلتان ترك القعدة الاولى والتفكر في بعض الافعال بدا الشك حتى شغله عن ركن فانهما مع العمد يوجبان سجدة العذر كما في القهستاني وفي الينابيع نقلا عن الناطفي لا سهو في العمد الا في الموضعين الاول تأخير احدى سجدتي الركعة الاولى الى آخر الصلاة والثاني ترك القعدة الاولى انتهى فعلى هذا يكون في ثلاثة مواضع لا في موضعين تأمل ثم اشار الى امثلة ما تقدم على الترتيب فقال (كركوع قبل القراءة) فان تقديمها على الركوع واجب لا فرض خلافا لزفر واما تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرض كما في الدرر (وتأخير القيام الى الثالثة بزيادة على التشهد) واختلفوا في قدر الزيادة فقال بعضهم بزيادة حرف وكلام المصنف يشير الى هذا وقال بعضهم بقدر ركن وهو الصحيح كما في اكثر الكتب وقال بعضهم بقوله اللهم صل على محمد وقال بعضهم لا يجب

(وتشهد وسلم) وجوبا لان سجود السهو يرفع التشهد دون القعدة لقوتها بخلاف الصلبية حيث يرفعهما وكذا التلاوية على المختار (ويأتي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء في قعدة السهو وهو الصحيح) كذا في الهداية وفي البدائع انه الاصح وقيل يأتي بهما فيهما (ويجب) السجود بترك واجب سهوا وهذا يشمل الكل (ان قرأ في ركوع) او سجود (او قعود) لان القراءة لم تشرع فيها والتحرز عن ذلك واجب وله المصنف (اوقدم ركنا او أخره او كرره او غير واجبا او تركه) ثم مثل للخمسة مرتبا فقال (كركوع قبل القراءة وتأخير القيام الى الثالثة بزيادة على التشهد بقدر ركن

حتى يقول وعلى آل محمد والاول اصح وفى الزاهدى وعندهما لاسهو عليه اصلا وبه افتى بعض اهل زماننا وفى المحيط واستقبح محمد السهو لاجل الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم (وركوعين) فان الاقتصار واجب ففى الزيادة عليه تركه (والجهر فيما يخفى) وكذا المخافتة فيما يجهر وفى الهداية واختلفت الرواية فى المقدار والاصح قدرما تجوزبه الصلاة فى الفصلين لان اليسير من الجهر والاخفاء لايمكن الاحتراز عنه وعن الكثير ممكن وماتصح به الصلاة كثير غير ان ذلك عنده آية واحدة وعندهما ثلاث آيات لكن هذا على رواية النوادر واما فى ظاهر الرواية فيجب سجود السهو بهما مطلقا اى قل اوكثر كما فى اكثر المعتبرات وفى الخلاصة وعليه الاعتماد تتبع وهذا فى حق الامام دون المنفرد لان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة فى ظاهر الرواية (وترك القعود الاول) دون الثانى فانه مفسد (وقيل) قائله صدر الاسلام (كله) اى كل ماذكر تقديم الركن وتأخيره وتكريره وتغيير الواجب وتركه (يؤل) اى يرجع (الى ترك الواجب) لان الواجب عليه ان لايفعل كذلك فاذا فعل فقد ترك الواجب فصار ترك الواجب شاملا للكل وفى التبيين والصحيح انه يجب بترك الواجب لاغير (وان تشهد فى القيام اوالركوع اوالسجود لايجب) لانه ثناء وهذه المواضع محل للثناء وعن محمد لوتشهد فى قيامه قبل قراءة الفاتحة فلاسهو عليه وبعدها يلزمه سجود السهو وهو الاصح كما فى التبيين (وان سها مرارا يكفيه سجدتان) لقوله عليه الصلاة والسلام سجدتان بعد السلام تجزيان عن كل زيادة ونقصان (ويلزم) سجود السهو (المقتدى) اى المؤتم الحقيقى والحكمى كاللاحق (بسهو امامه ان سجد) وان لم يسجد الامام لسهوه لايسجد المؤتم لانه تبع لامامه وبسجوده بدونه يصير مخالفا لامامه ولافرق فى ذلك بين السهو من الامام حالة الاقتداء به اوقبلها لان السبب الموجب اذا تقرر فى حق الاصل يتقرر على التبع حسب تقرره على الاصل ولهذا يلزم الاربع باقتدائه بالمقيم اوبنية امامه الاقامة (لابسهوه) اى لايلزم سجود السهو بسهو المقتدى لاعليه ولا على امامه لانه ان سجد وحده خالف امامه وان سجد الامام معه انقلب المتبوع تابعا والتابع متبوعا وهو قلب الموضوع ونقض المشروع (والمسبوق يسجد مع امامه) تبعا له ولايسلم (ثم يقضى) مافاته ولهذا قيل الاولى ان لايقوم قبل سلام الامام ولو قام قبله فقرأ وركع ولم يسجد فسجد الامام لسهوه يتابعه فيه لعدم تأكد انفراده ويقعد معه قدر التشهد الاول ثم يعيد القيام والركوع لارتفاضهما بمتابعته وان لم يتابعه وقيد ركعته بالسجدة فسدت صلاته وان سجد قبل سجود امامه لايتابعه لتأكد

(وركوعين) وكذا لوسجد ثلاث سجدات (والجهر فيما يخفى) للامام والاسرار لكل مصل فى الاصح والاصح تقديره بما تجوزبه الصلاة (وترك القعود الاول) وكذا ترك الفاتحة اوآية منها كما فى المجتبى ورجحه فى النهر (وقيل كله) اى المذكور (يؤل الى ترك الواجب) وهو اجمع ماقيل فيه وعليه المحققون وهو الاصح كما فى النهر (وان تشهد فى القيام قبل القراءة واما بعدها فيسجد هو الاصح قاله الشمنى (اوالركوع اوالسجود لايجب) لانها محل الثناء والتشهد ثناء (وان سها مرارا يكفيه سجدتان) لان تكرارها غير مشروع ولو سها فى سجود السهو لاسهو عليه وقد خرج الكسائى هذه المسئلة من النحو حين سأله عنها محمد من باب المصغر لايصغر (ويلزم) سجود السهو (المقتدى بسهو امامه ان سجد) لوجوب المتابعة (لابسهوه) اصلا (والمسبوق يسجد مع امامه) مطلقا ولو تبين انه لم يكن عليه سهو فسدت صلاته وفى العناية لا تفسد عند المتأخرين وعليه الفتوى كما نقله الباقانى عن ابى المكارم (ثم يقضى) مافاته ولوسها فيه سجد له ولم يتابعه يسجد فى آخر صلاته كاللاحق

(سها عن القعود الأول) فى الفرض ولو عمليا اما فى النفل فيعود مالم يقيد بالسجدة ذكره الحدادى (وهو اليه اقرب) بأن لم يستو قائما هو الاصح ذكره الزيلعى (عاد) الى القعود وتشهد ولا سجود عليه لهذا التأخير فى الاصح (والا) يكن للقعود اقرب (لا) يعود (ويسجد للسهو) لترك الواجب ولو عاد فسدت لرفضه ركنا لواجب وقيل لاتفسد وهو الاشبه كذا فى التنوير وهذا فى غير المؤتم اما المؤتم فيعود حتما وان خاف فوت الركعة لان القعود فرض عليه بحكم المتابعة كذا فى السراج قال فى البحر وهو ظاهر فى انه لولم يعد بطلت انتهى وفيه مالايخفى والذى ينبغى ان يقال انها واجبة فى الواجب فرض فى الفرض كذا فى النهر (وان سهى عن القعود الاخير عاد مالم يسجد) لها لان مادون الركعة محل الرفض (وسجد للسهو) لتأخير القعود (فان سجد بطل فرضه برفعه) الجبهة (عند محمد) وعليه الفتوى (وبوضعه عند ابى يوسف) فلوسبقه الحدث قبل رفعه توضأ وبنى عند محمد لاعند ابى يوسف قيل لما اخبر بجواب محمد قال زه صلاة فسدت اصلحها الحدث والعبرة للامام حتى لوعاد ولم يعلم القوم به حتى سجدوا لم تفسد صلاتهم مالم يتعمدوا السجود وفيها يلغز اى مصلى ترك القعدة الاخيرة وقيد الخامسة بسجدة ولم يبطل فرضه (وصارت الصلاة) كلها (نفلا) لان ترك القعود على رأس ركعتى النفل لايبطل عندهما (الركعات) خلافا لمحمد (فيضم) عندهما الى الخامسة التى سجدلها (سادسة ان شاء) لانه ظان وهل يضم للعصر والفجر المختار نعم لاختصاص الكراهة بالقصد قاله المصنف وغيره واما المغرب فلايحتاج الى الضم

انفراده ويسجد فى آخر صلاته لسهو الامام استحسانا لالتزامه ان يفعل مثله كافى البرهان وفى البدائع خلافه فلا تفسد بترك المتابعة ولوسها فيما يقضى سجد ثانيا ان كان تابع الامام وان لم يكن كفاه سجدتان وتنتظم الثانية بالاولى ولو سلم مع الامام اوقبله فلاسهو ولوبعده لزمه وقيل يلزمه فى التسليمة الثانية دون الاولى (سها) المصلى (عن القعود الاول) فى ذوات الاربع اوالثلاث مقدار التشهد (وهو) اى المصلى (اليه) اى القعود (اقرب) من القيام اليه بان لم يرفع ركبتيه وعليه الاعتماد كافى المضمرات وقيل بأن لم يكن مستوى النصف الاول سواء كان رافع الالية والركبة اواحداهما وقيل بأن لم يستو قائما وهو ظاهر الرواية وفى التبيين وهو الاصح قدم مفعول افعل التفضيل توسعا (عاد) الى القعود وتشهد لان مايقرب الى الشئ يأخذ حكمه وتجب عليه سجدة السهو وهو الصحيح وقيل تجب لان بالقيام وان قل يؤخر القعدة الواجبة (والا) اى وان لم يكن اليه اقرب بان رفع ركبتيه اوبان كان مستوى النصف الاسفل دون الاعلى اوبان استوى قائما (لا) اى لايعود لانه قائم معنى فكان كالقائم حقيقة ولوعاد فسدت صلاته على الصحيح لانه رفض فرضا بعد الشروع لماليس بفرض وفى المنح واما المأموم اذا قام ساهيا فانه يعود ويقعد لان القعود فرض عليه بحكم المتابعة (ويسجد للسهو) لتركه الواجب وهو القعود الاول (وان سها عن) القعود (الاخير) حتى قام لركعة اخرى (عاد) الى القعود لاصلاح صلاته (مالم يسجد وسجد للسهو) لتأخيره فرضا واراد بالاخير القعود المفروض ليشمل الثانى والثنائى ويمكن ان يقال سمى اخيرا باعتبار انه آخر الصلاة او باعتبار المشاكلة (فان سجد) سجدة تامة (بطل فرضه) عندنا ثم الفساد (برفعه) اى الرأس من السجود (عند محمد)لان تمام الشئ بآخره وهو الرفع وعليه الفتوى لانه اقيس واوفق (وبوضعه عند ابى يوسف)لانه سجود كامل فاذا احدث فيه لايبنى عنده ويبنى عند محمد كما بين فى محله وهذه المسئلة تسمى بمسئلة زه بالزاى المكسورة الخالصة وهى كلمة تقول الاعاجم عند استحسان شئ وقد يستعمل فى التهكم ومنه قول ابى يوسف عند بلوغ قول محمد زه صلاة فسدت يصلحها الحدث (وصارت) اى انقلبت صلاته (نفلا) عند الشيخين لان فساد وصف الفرضية لايبطل اصل الصلاة خلافا لمحمد (فيضم سادسة ان شاء) فلولم يضم صار الشفع الاول نفلا وبطل الثانى ولايلزم قضاؤه لانه مظنون والمظنون غير مضمون عندنا خلافا لزفر كما فى التسهيل وفى الدرر ويضم فى الرباعى ركعة سادسة ان شاء وفى الثلاثى الصائر اربعا لايحتاج الضم اذ

الركعات الثلاث بضم الرابعة اليها تحولت الى النفل فحصلت الصلاة التامة وفى الثانى الصائر ثلاثا وهو الفجر لايضم رابعة ليكون الكل نفلا لان النفل بعد طلوع الفجر اكثر من سنة الفجر مكروه انتهى وفى النهاية وفى صلاة الفجر يقطع سواء قعد على رأس الثانية اولم يقعد لان التنفل قبل الفجر وبعده مكروه سوى ركعتيها وقال صاحب الفرائد فيه بحث وهو انه اذا قطع فى صلاة الفجر ولم يضم اليه ركعة هل يكون نفلا عندهما كما فى غيره اويبطل اصلا ان قيل يبطل اصلا يكون مخالفا لاصلهما وان قيل يكون نفلا يلزم التنفل بعد الصبح بثلاث ركعات وهو لايجوز انتهى اقول فيه كلام لانالا نسلم عدم الجواز لان عدم جواز التنفل بالوتر انما هو عند القصد واما عند عدمه فلا ولهذا لايلزمه شئ لو قطعه على انه فى صورة القعود على رأس الثانية فى الفجر تم صلاة الفجر وتبطل الركعة عند القطع اما فى صورة عدم القعود فيبطل اصلا بترك القعود فلا مخالفة لاصلهما لانه مقيد بالقعود الاخير فافترقا تأمل (وان قعد) قدر التشهد (فى) الركعة (الرابعة ثم قام) سهوا (عاد) الى القعود (وسلم) لان التسليم حال القيام غير مشروع (مالم يسجد) فى الخامسة (وان سجد تم فرضه) لان الفائتة عنه اصابة لفظ السلام فى الاخيرة وهو ليس بفرض عندنا (ويسجد للسهو) راجع الى كل من المسئلتين اما فى الاولى وهى ما اذا عاد وسلم فظاهر لانه اخر الواجب وهو السلام واما فى الثانية ففيه ثلاثة اقوال فعند ابى يوسف لجبر نقصان النفل بالدخول فيه على غير الوجه المسنون وعند محمد لنقصان الفرض بترك السلام منه وقال الماتريدى الاصح ان يجعل السجود جبرا للنقص المتمكن فى الاحرام فينجبر النقص المتمكن فى الفرض والنفل جميعا (ويضم سادسة) هذا الضم آكد من الاول ولذلك لم يقل ان شاء (والركعتان نفل) ان كان الفرض رباعيا لما روى ان النبى عليه الصلاة والسلام نهى عن البتيراء (ولا عهدة لو قطع) اى لايلزمه شئ لانه ظان فيها لكن فى الجامع الصغير وعليه ان يضيف سادسة وكلمة على للايجاب الا ان يقال كلمة على تستعمل ههنا بمعنى الآكدية لا للايجاب ولكن خلاف الظاهر تدبر (ولا تنوبان عن سنة الظهر) على الصحيح لان المواظبة على السنة انما كانت بتحريمة مبتدأة (ومن اقتدى به) اى بالساهى (فيهما) اى فى احدى هاتين الركعتين (صلاهما فقط) عند ابى يوسف لكن فى الهداية هذا قول الشيخين لان الامام لما استحكم خروجه عن الفرض فصار كتحريمة مبتدأة (ولو افسد) المقتدى اياهما (قضاهما) عند ابى يوسف لان السقوط بعارض يخص الامام كما فى الهداية وفيه دلالة على ان لا نص عن الامام لكن فى التبيين وغيره ان هذا قول الشيخين وهو الصحيح وعليه الفتوى كما فى الجوهرة

(وان قعد) (فى) الركعة (الرابعة) مثلا قدر التشهد (ثم قام عاد وسلم) ولو سلم قائما صح ولا يتبعه القوم فى الاصح بل ينتظرونه فان عاد يتبعوه وان سجد سلموا (مالم يسجد) للخامسة (وان سجد) لها (تم فرضه) لانه لم يبق عليه الا السلام (ويسجد للسهو) فى الصورتين لنقصان فرضه بتأخير السلام فى الاولى وتركه فى الثانية كما افاده المصنف وغيره ولهذه النكتة أخر قوله (ويضم سادسة) ولو فى العصر وخامسة فى المغرب ورابعة فى الفجر وبه يفتى (والركعتان نفل ولا عهدة لو قطع) لما مر غير ان الضم هنا آكد لتدارك نقصان الفرض (ولا تنوبان عن سنة الظهر) والمغرب والعشاء فى الاصح لان المواظبة عليها انما كانت بتحريمة مبتدأة (ومن اقتدى به) اى بمن ضم (فيهما) اى الركعتين (صلاهما فقط ولو افسد قضاهما) عندهما

(وعند محمد يصلي ستا) لانه المؤدى بهذه التحريمة (ولا قضاء) عليه (لو افسد) والاصح انه يصلي ستا ويقضي ركعتين كما في الجوهرة وغيرها (ولو سجد للسهو في شفع التطوع لا يبني) شفعا آخر (عليه) لئلا يبطل سجوده بلا ضرورة بخلاف المسافر (ولو بنى صح) لبقاء التحريمة ويعيد السجود في الاصح (وسلام من عليه السهو يخرجه من الصلاة) خروجا (موقوفا) عند الامام والثاني (ان سجد) للسهو عاد اليها والالا) يعود وعلى هذا (فيصح اقتداء من اقتدى به بعد سلامه ويصير فرضه اربعا بنية الاقامة ويبطل وضوؤه بالقهقهة ان سجد) للسهو في المسائل الثلاث (والا) يسجد (فلا) يصح ذلك (وعند محمد) وزفر (لا يخرجه) من الصلاة اصلا (فتثبت الاحكام المذكورة سجد اولا) لما مر (ولو سلم من عليه السهو بنية ان لا يسجد بطلت نيته) لانها نية بغير المشروع (وله ان يسجد) ما لم يتكلم او يتحول عن القبلة ولو نسي السهو لا يسقط ما لم يخرج من المسجد (وان شك) المصلي (في صلاته كم صلى ان كان ذلك اول ما عرض له) في عمره عند اكثر المشايخ كما في منية المصلي وغيرها (استقبل) الصلاة من اولها (الا)

(وعند محمد يصلي ستا) وهو اقيس وعليه الفتوى كما في الكافي لانه لما شرع في تحريمة الامام لزمه ما ادى به الامام وقد ادى ستا (ولا قضاء) على المقتدي عند محمد (لو افسد) اعتبارا بالامام (ولو سجد للسهو في شفع التطوع لا يبني) شفعا آخر (عليه) كيلا يقع سجوده في وسط الصلاة اذ السجدة في خلال الصلاة لم تشرع (ولو بنى صح) لبقاء التحريمة ويعيد سجود السهو في المختار وفي السرخسي انه لا يصح البناء (وسلام من عليه السهو يخرجه من الصلاة) خروجا (موقوفا) عند الشيخين (ان سجد) للسهو (عاد اليها) اي الى الصلاة (والا) اي وان لم يسجد للسهو (لا) اي لا يعود اليها لان السلام محلل والحاجة الى اداء السجود مانعة عن التحليل فاذا لم يكن سجود عمل السلام عمله (فيصح اقتداء من اقتدى به بعد سلامه) الاول قبل سجود السهو لبقاء التحريمة عندهما وقال بعض المشايخ يخرج من الصلاة من حين سلم وتنقطع به التحريمة من غير توقف على قولهما كما في التبيين (ويصير فرضه) اي فرض المسافر (اربعا بنية الاقامة) في هذه الحالة (ويبطل وضوؤه بقهقهة) في هذه الحالة (ان سجد) للسهو (والا) اي وان لم يسجد للسهو (فلا) اقول فيه كلام لان الظاهر ان هذا قيد للجميع من قوله فيصح الى هنا وليس كذلك لان المسافر لو نوى الاقامة بعد السلام لا يسجد للسهو لان السجدة للسهو في خلال الصلاة لم تشرع كما بين آنفا فلا يتغير فرضه اربعا بنية الاقامة عندهما كما في اكثر المعتبرات وكذا لا يبطل وضوؤه بقهقهة عندهما لانها لم تصادف حرمة الصلاة اذ القهقهة قاطعة للتحريمة لانها كلام فيتحقق خروجه عن الصلاة فكيف يسجد للسهو بل قيد لقوله فيصح اقتداء من اقتدى به بعد سلامه فقط لكن عبارة المصنف لم تساعده بل هو سهو تبع فانه من مزالق الاقدام (وعند محمد) وزفر (لا يخرجه) اصلا لان السجود وجب لجبر النقصان فلا بد ان يكون في احرام الصلاة ليتحقق الجبر (فتثبت الاحكام المذكورة) من صحة الاقتداء وصيرورة فرضه اربعا وبطلان وضوئه بقهقهة (سجد اولا) اي سواء سجد للسهو اولا لكن لا يسجد للسهو بعد نية الاقامة بل يتركه ويقوم لانه لو سجد لبطل سجوده لوقوعه في وسط الصلاة (ولو سلم من عليه السهو بنية ان لا يسجد بطلت نيته) لانها غير المشروع فلغت كنية الظهر ستا (وله ان يسجد) للسهو لبقاء التحريمة ما لم يفعل ما ينافي الصلاة (وان شك في صلاته) انه (كم صلى ان كان اول ما عرض له) في تلك الصلاة كما قال فخر الاسلام واختاره ابن الفضل وقال اكثر المشايخ ان كان اول ما وقع له في عمره وقال شمس الائمة السرخسي ان كان السهو ليس بعادة له وهو اشبه كما في المحيط (استقبل) ثم الاستقبال لا يتصور

(والا) يكن اولا بل ثانيا (تحرى وعمل بغلبة ظنه فان لم يكن له ظن بنى على الاقل) لتيقنه (وقعد في كل موضع احتمل انه موضع القعود) فرضا كان اوواجبا لئلا يصير تاركا فرض القعود الاول اوواجبه كما في الفتح وغيره (توهم مصلي الظهر انه اتمها فسلم ثم علم انه صلى ركعتين اتمها وسجد للسهو) بخلاف ما لو سلم على ظن انه مسافر اوانها الجمعة اوان العشاء تراويح اوان فرض الظهر ركعتان لقرب عهده بالاسلام حيث تبطل صلاته لانه سلام عمد ﴿فروع﴾ لا يسجد للسهو في الجمعة والعيدين وهو المختار عند المتأخرين سها عن القعود الاول في النفل سجد ولم تفسد استحسانا تفكر في صلاته ان منعه عن اداء ركن كقراءة آية اوركوع او سجود او اداء واجب كالقعود يلزمه السهو وان لم يمنعه او منعه عن سنة كالتسبيح في ركوعه لا يلزمه هو الاصح قاله المصنف

﴿باب صلاة المريض﴾

من اضافة الفعل الى فاعله اوالى محله وفي حده اقوال اصحها ان يلحقه بالقيام ضرر قال في الظهيرية وعليه الفتوى (عجز) المريض (عن القيام) اي كله لانه لو قدر على التحريمة اوآية قائما ولو متكئا على عصا اوحائط لزمه ذلك في الاصح وكذا لو قدر على القعود مستندا لزمه ذلك ولا يجوز له الاستلقاء قاله المصنف ولم يذكر في الاصل ما اذا لم يقدر على القعود مستويا وقدر عليه متكئا اومستندا الى حائط اوانسان قال (مجمع ٢٠ ل) مشايخنا وينبغي ان يصلي قاعدا مستندا ولا يجزيه ان يصلي مضطجعا كذا في المحيط قيد بالقيام لانه لو اشتبه عليه اعداد الركعات او السجدات لم يلزمه الاداء ولو اداها بتلقين غيره ينبغي ان يجزيه كذا في القنية (اوخاف زيادة المرض) اوبطوء البرء اودوران الرأس (بسببه) اي بسبب القيام اويجد للقيام ألما شديدا (صلى قاعدا) كما يقعد في التشهد ان استطاع وهو قول زفر وعليه الفتوى وعند الضرورة بقدر استطاعته ذكره المصنف

الا بالخروج عن الاولى وذلك بالسلام اوالكلام اوعمل آخر مما ينافي الصلاة لكن السلام قاعدا أولى ومجرد النية لم تكف في القطع (والا) اي وان لم تكن اول ما عرض له بل يعرض كثيرا (تحرى وعمل بغلبة ظنه) دفعا للحرج وسجد للسهو حتى لو ظن انها اربعة مثلا فاتم وقعد وضم اليها اخرى وقعد احتياطا كان مسيئا كما في المنية (فان لم يكن له ظن بنى على الاقل) المتيقن (وقعد في كل موضع احتمل انه موضع القعود) فلو شك مثلا في ذوات الاربع انه يصلي ركعة اوركعتين اوثلاثا اواربعا اولم يصل شيأ فقعد قدر التشهد لاحتمال انه صلى اربعا ثم صلى اربع ركعات يقعد في كل ركعة قدر التشهد لانه يمكن ان يكون آخر صلاته والقعدة الاخيرة فرض فلو شك في الوتر وهو قائم انها ثانية اوثالثة يتم تلك الركعة ويقنت فيها ويقعد ثم يقوم ويصلي اخرى ويقنت فيها ايضا ولو شك انه صلى اولا فان كان في الوقت فالظاهر انه لم يصلها وان كان بعده فالظاهر انه صلاها ولو شك انه ركع في صلاته اولا ان كان في الصلاة يأتي به وان لم يكن فيها فالظاهر انه فعله كما في الشمني (توهم مصلي الظهر انه اتمها فسلم ثم علم انه صلى ركعتين) وهو على مكانه (اتمها وسجد للسهو) لما روي انه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك ولان السلام ساهيا لا يبطل صلاته لكونه دعاء من وجه بخلاف ما لو سلم على ظن ان فرض الظهر ركعتان او كان في صلاة العشاء فظن انها التراويح فسلم فانها تبطل وكذا لو سلم على ظن انه مسافر اوعلى ظن انها الجمعة اوسلم ذاكرا ان عليه ركنا فان صلاته تبطل

باب صلاة المريض

وجه مناسبة هذا الباب بما قبله ان كلا منهما من العوارض السماوية غير ان الاول اعم موقعا لانه يقع في صلاة الصحيح والمريض فقدمه لشدة مساس الحاجة الى بيانه ثم اضافته اضافة الفعل الى فاعله كقيام زيد (عجز عن القيام) بأن لا يقوم اصلا لا بقوة نفسه ولا بالاعتماد على شيء والا فلا يجزيه الا ذلك (اوخاف زيادة المرض) اوبطئه اويجد ألما شديدا (بسببه) اي القيام (صلى قاعدا) كيف شاء وقال زفر يقعد قعود التشهد وعليه الفتوى

(يركع ويسجد وان تعذر الركوع او السجود اومأ) بالهمزة (برأسه قاعدا) فهو احب من الايماء قائما

(وجعل سجوده اخفض من ركوعه ولا يرفع الى وجهه شيأ للسجود فان فعل) ذلك (وهو يخفض رأسه صح ايماؤه) بوضع الرأس فلا يصح اقتداء من يركع ويسجد به الا ان يجد قوة الارض فيكون صلاته بالركوع والسجود كما افاده المصنف وفى المحيط لو كان قادرا عليهما فرفع اليه شئ فسجد عليه ان كان الى السجود اقرب منه الى الركوع جاز والا (والا) يخفض رأسه (فلا) يصح لعدم الايماء (وان تعذر القعود اومأ مستلقيا) على ظهره (ورجلاه الى القبلة) غير انه ينصب ركبتيه لكراهة مد الرجل الى القبلة ويرفع رأسه يسيرا ليصير وجهه الى القبلة (او) اومأ (مضطجعا) على جنبيه (ووجهه اليها) والاول افضل على الراجح (وان تعذر الايماء برأسه اخرت) عنه ولم تسقط فيقضيها اذا قدر فى رواية وظاهر الرواية انه لا يقضى اكثر من يوم وليلة كالمغمى عليه وعليه الفتوى وصححه غير واحد حتى صاحب الهداية فى التجنيس والمختار كما جزرناه فى الخزائن (ولا يومئ بعينيه ولا بحاجبيه ولا بقلبه) خلافا لزفر (وان قدر على القيام وعجز عن الركوع والسجود) (الى) او عن السجود فقط (يومئ قاعدا وهو افضل من الايماء قائما) لان القعود اقرب الى السجود وهو المقصود

لان ذلك ايسر على المريض كما فى الخلاصة وغيره ولا يخفى ان الايسر عدم التقييد بكيفية من الكيفيات لان عذر المرض اسقط عنه الاركان فلان تسقط عنه الهيآت اولى ولو قدر على بعض القيام بأن قدر على التكبير قائما يقوم بما قدر عليه ثم يقعد (يركع ويسجد) ان قدر ولا يتركهما بترك القيام (وان تعذر الركوع او السجود اومأ برأسه) اى يشير به الى الركوع والسجود (قاعدا) ان قدر على القعود لانه وسعه (وجعل سجوده) بالايماء (اخفض من ركوعه) لان نفس السجود اخفض من الركوع فكذا الايماء به (ولا يرفع الى وجهه شيأ للسجود) روى ان النبى عليه الصلاة والسلام عاد مريضا فرآه يصلى على وسادة فأخذها فرمى بها واخذ عودا ليصلى عليه فأخذه فرمى به وقال صل على الارض ان استطعت والا فأوم واجعل سجودك اخفض من ركوعك (فان فعل) ذلك (وهو يخفض رأسه صح ايماؤه) لوجود الايماء (والا) اى وان لم يخفضه (فلا) يصح لعدم الايماء وفى الشمنى لو كان المريض يصلى بركوع وسجود فرفع اليه شئ فسجد عليه قالوا ان كان الى السجود اقرب منه الى القعود جاز والا فلا وفى القهستانى لو سجد على شئ مرفوع موضوع على الارض لم يكره ولو سجد على دكان دون صدره يجوز كالصحيح لكن لو زاد يومئ ولا يسجد عليه (وان تعذر القعود اومأ) بالركوع والسجود (مستلقيا) على ظهره ووضع وسادة تحت رأسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الايماء (ورجلاه الى القبلة او) اومأ (مضطجعا ووجهه اليها) اى الى القبلة ورجلاه نحوه يسارها او يمينها والاول اولى خلافا للشافعى وفى المنية الاظهر ان الاضطجاع لا يجوز لقوله عليه الصلاة والسلام يصلى المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا وان لم يستطع فعلى قفاه يومئ ايماء وان لم يستطع فالله احق بقبول العذر منه (وان تعذر الايماء برأسه اخرت) الصلاة فلا تسقط عنه بل يقضيها اذا قدر عليها ولو كانت اكثر من صلاة يوم وليلة اذا كان مفيقا وهو الصحيح كما فى الهداية وفى الخانية الاصح انه لا يقضى اكثر من يوم وليلة كالمغمى عليه وهو ظاهر الرواية وهذا اختيار فخر الاسلام وشيخ الاسلام وفى الخلاصة وهو المختار لان مجرد العقل لا يكفى لتوجه الخطاب وفى التنوير وعليه الفتوى فان مات بلا قضاء فلا شئ عليه كما فى الشمنى (ولا يومئ بعينيه ولا بحاجبيه ولا بقلبه) لما روينا وفيه خلاف زفر (وان قدر على القيام وعجز عن الركوع والسجود يومئ قاعدا) لان ركنية القيام لكونه وسيلة الى السجود الذى هو نهاية التعظيم فيسقط الوسيلة لسقوط الاصل (وهو) اى الايماء قاعدا (افضل من الايماء قائما) لكون رأسه فيه اقرب

(ولو مرض في أثنا الصلاة بنى بما قدر) كما مر (ولو افتتحها قاعدا يركع ويسجد فقدر على القيام بنى قائما وقال محمد يستأنف) وبالاول يعمل (وان افتتحها بايماء فقدر على الركوع والسجود استأنف) كما لو كان يومئ مضطجعا فقدر على القعود فانه يستأنف على المختار (و) يجوز (للمتطوع ان يتكئ على شئ) كعصا (ان اعيي) اى تعب بلا كراهة اتفاقا وبدونه يكره اتفاقا قاله المصنف (ولو صلى في فلك جار) حال كونه (قاعدا بلا عذر صح) استحسانا لان الغالب دوران الرأس وهو كالمتحقق (خلافا لهما) فلا يجوز عندهما الا بعذر قال في البرهان وهو الاظهر (وفي المربوط لا يجوز بلا عذر) اذا كان مربوطا على الشط ولو في البحر والريح تحركه تحريكا شديدا فكالسائر والا فكالواقف هو الاصح ويلزم استقبال القبلة عند الافتتاح وكلما دارت ولو اقتدى احدهما بالآخر في فلكين فان مربوطتين صح والا فلا (ومن اغمى عليه او جن يوما وليلة قضى ما فات) هو الاصح (وان زاد ساعة) اى زمانا لا ما يتعارفه المنجمون (لا يقضى وعند محمد يقضى ما لم يدخل وقت سادسة) وهو الاصح فان زادت الفوائت على ست سقطت والا لا

الى الارض قال شيخ الاسلام يومئ للركوع قائما والسجود قاعدا وقال زفر والشافعي يصلي قائما بالايماء كما في التبيين (ولو مرض في اثناء الصلاة بنى بما قدر) يعني لو شرع في الصلاة صحيحا قائما فحدث به مرض يمنعه عن القيام صلى ما بقي قاعدا يركع ويسجد او موميا قاعدا ان لم يقدر او مستلقيا ان لم يقدر لان بناء الادنى على الاعلى كاقتداء المومئ بالصحيح (ولو افتتحها قاعدا) للعجز (يركع ويسجد فقدر على القيام بنى قائما) عند الشيخين (وقال محمد يستأنف) لان اقتداء القائم بالقاعد جائز عندهما فجاز البناء وغير جائز عنده فلم يجز البناء (وان افتتحها بايماء) للعجز (فقدر على الركوع والسجود استأنف) لان اقتداء الراكع والساجد بالمومئ لم يجز فكذا البناء ولو كان يومئ مستلقيا ثم قدر على القعود ولم يقدر على الركوع والسجود استأنف على المختار ولو افتتحها بالايماء ثم قدر قبل ان يركع ويسجد جاز له ان يتمها بخلاف ما بعد الركوع والسجود كما في جوامع الفقه (وللمتطوع ان يتكئ على شئ ان اعيي) اى اتعب واطلق الشئ فشمل العصا والحائط لكن الاتكاء بعذر غير مكروه اجماعا وبغير عذر كذلك عند الامام وعندهما يكره (ولو صلى) فرضا (في فلك جار قاعدا بلا عذر صح) عند الامام لان الغالب فيها دوران الرأس وهو كالمتحقق الا ان القيام افضل وافضل من القيام الخروج الى الشط ان امكن لانه اسكن للقلب (خلافا لهما) لان القيام مقدور عليه فلا يترك (وفي المربوط لا يجوز بلا عذر) اى القعود بلا عذر اجماعا هذا ان كان مربوطا على الشط واما ان كان مربوطا في البحر وهو يضطرب اضطرابا شديدا فهو كالسائر في الحكم وان كان يسيرا فكالواقف وفي الايضاح ان كان مربوطا يمكنه الخروج الى البر لم يجز الفرض اصلا اذا لم يستقر على الارض وان كان غير مربوط جازت الصلاة فيه (ومن اغمى عليه او جن يوما وليلة قضى ما فات) وهذا استحسان والقياس ان لا قضاء عليه اذا استوعب وقت صلاة كاملة لتحقق العجز وبه اخذ الشافعي وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت فيلزم الحرج واذا قصرت قلت فلا حرج والكثير ان يزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار ولهذا قال (وان زاد) الجنون والاغماء عليهما (ساعة) روى بالنصب على الظرف اى في جزء من الزمان ويجوز الرفع على الفاعلية والمعنى زاد عليهما ساعة (لا يقضى) ما فات من الصلوات الخمس بزيادة ساعة من وقت صلاة اخرى (وعند محمد يقضى ما لم يدخل وقت) صلاة كاملة (سادسة) لان التكرار يتحقق به وهو الاصح وانما فسرنا بالصلاة الكاملة لانه لا تسقط عنه عند محمد ما لم يستوعب الاغماء اوقات ست

﴿فروع﴾ نام اوزال عقله ببنج لزمه القضاء وان طال لانه بصنع العباد بخلقه جرح يسيل اذا سجد يصلي قاعدا بالايماء لان الصلاة بالايماء اهون من الصلاة مع حدث اونجس اوبدو عورة اوترك قراءة امره الطبيب ان يستلقي على ظهره لينزع الماء من عينه يصلي بالايماء مستلقيا لان حرمة الاعضاء كحرمة النفس مريض مجروح تحته ثياب نجسة وكلما بسط شئ يتنجس من ساعته يصلي على حاله وكذا لولم يتنجس الا انه يلحقه مشقة بتحريكه وجد الغريق مايتعلق به اوكان يحسن السباحة بحيث يمكنه الصلاة بالايماء بلاعمل كثير افترض عليه الاداء والالا

﴿ باب سجود التلاوة ﴾

من اضافة الحكم الى سببه (يجب) سجود التلاوة وجوبا متراخيا على المختار ان لم تكن صلاتية (على من تلا) وكان لوجوب الصلاة اهلا (آية) اى اكثرها مع حرف السجدة ذكره الزيلعي وغيره فليحفظ (من اربع عشرة آية في الاعراف والرعد والنحل والاسرى ومريم والحج اولا) اما الثانية فسجدة صلاة لاقترانها بالركوع (والفرقان والنمل والم تنزيل وص وفصلت والنجم والانشقاق والعلق وعلى من سمع) الآية (ولو غير قاصد) للسماع بشرط كون السامع اهلا للوجوب والمسموع منه آدميان ولو غير اهل لا فلا تجب على كافر وصبي ومجنون وحائض ونفساء قرؤا أو سمعوا ﴿ ان يكون ﴾ وتجب على كل محدث وجنب وسكران ونائم في الاصح لانهم اهل للقضاء وعلى من سمعها من هؤلاء خلا المجنون المطبق كما لا تجب عليه لو سمعها من طائر اوصدى اوكتبها اوتهجاها اوسمعها من كل واحد حرفا

صلوات كما في اكثر المعتبرات فعلى هذا لوقال مالم يمض مكان مالم يدخل لكان اولى تأمل وفي المحيط لوحصل الاغماء بما هو معصية كشرب الخمر اكثر من يوم وليلة لايسقط عنه القضاء اتفاقا ولوحصل بالبنج قال محمد يسقط وقال الامام لايسقط

﴿ باب سجود التلاوة ﴾

لايخفى ان المناسب ان يقترن بسجود السهو لان كلا منهما سجدة لكن لما كان صلاة المريض بعارض سماوى كالسهو ذكر عقيبه لشدة المناسبة فتأخر هذا الباب ضرورة وهو من قبيل اضافة الحكم الى سببه وانما لم يقل سجود التلاوة والسماع بيانا للسببين مع ان السماع سبب ايضا لان التلاوة لما كانت سببا للسماع كان ذكرها مشتملا على السماع من وجه فاكتفى به وفي بعض المعتبرات ان السبب في حق السامع التلاوة في الاصح بشرط السماع فلا اشكال عليه لانه يكون من اضافة المسبب الى السبب الخاص (يجب) اى سجود التلاوة عندنا وقال الشافعي هو سنة لانه عليه الصلاة والسلام قرأ ولم يسجد ولنا قوله عليه الصلاة والسلام السجدة على من سمعها اوعلى من تلاها وكلمة على للوجوب ومارواه محمول على تأخير الاداء جمعا بين الحديثين (على من تلا آية) تامة اواكثرها اونصفها مع كلمة السجدة على الخلاف ولوقرأها وحدها لا فلا تجب بكتابة ولابقراءة هجاء (من اربع عشر آية في) آخر (الاعراف) وانما قيد بالآخر لان ما في اوله غير موجب للسجدة اتفاقا والآخر بمعنى النصف الآخر فلايكون الشئ ظرفا لنفسه والاعراف علم للسورة ظاهرا وقد جوزه سيبويه كما جوز هو وغيره ان الم سورة الاعراف وحذف الجزء جائز بلا التباس وعلى هذا قياس باقي السور كما في القهستاني (والرعد والنحل والاسرى ومريم والحج اولا) اى اول ماذكر فيه السجود لان ما في الثانية للصلاة عندنا خلافا للشافعي فانه قال في سورة الحج سجدتان (والفرقان والنمل والم تنزيل وص) وقال الشافعي ليس في صورة ص سجدة (وفصلت) واختلف في موضع السجدة به فعند علي رضي الله تعالى عنه هو قوله ان كنتم اياه تعبدون وبه اخذ الشافعي وعند عمر وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما قوله لايسأمون فأخذنا به احتياطا فان تأخير السجدة جائز لا تقديمها (والنجم والانشقاق والعلق) وقال مالك سورة النجم ومابعدها ليست من مواضع السجود (و) تجب (على من سمع ولوغير قاصد) سواء كانت القراءة بالعربية اوبالفارسية فهم اولا لكن في العربية عليه السجود بكل حال وفي الفارسية كذلك عند الامام وعندهما ان السامع ان علم انه قرآن فعليه السجود والا فلا ولابد

(و) يجب (على المؤتم بتلاوة امامه) وان لم يسمع للمتابعة (ولا يجب بتلاوته) اى المؤتم (اصلا) اى لا فى الصلاة ولا
خارجها ولا عليه ولا على الامام والمؤتمين وان سمعوا (الا على سامع ليس معه فى الصلاة)

هو الاصح هذا اذا لم يدخل
معهم فان دخل سقطت
ولو تلا المنفرد فى ركوعه
او سجوده او تشهده لم تجب
للحجر عن القراءة فيه (ولو
سمعها المصلى ممن ليس معه فى
الصلاة لايسجد فى الصلاة)
لانها صلاتية (ويسجد بعدها)
لسماعها من غير محجور
(فان سجد فيها لاتجوز)
فيعيدها الا اذا تلاها وهو غير
مؤتم ولو بعد سماعها كما جزم
به فى السراج (ولا تبطل
الصلاة) فى الاصح الا اذا تابع
المصلى التالى فيفسد كما فى
التجنيس وغيره (ومعه) زيادة
مادون الركعة لايفسد الا بنية
المتابعة لغير امامه كما فى البحر
(ولو سمعها) مكلف (من
امام) حالا او مآلا بأن صار
اماما باقتدائه (فاقتدى به قبل
ان يسجد سجد) المؤتم (معه)
لانه تابع (وان اقتدى به بعدما
سجد) الامام (فان) كان
الاقتداء (فى تلك الركعة) التى
هى تليت فيها (لا يسجد)
المؤتم (اصلا) لا فى الصلاة
ولا خارجها لانها صارت
مؤداة بادراك الركعة كمدرك
الامام فى ركوع ثالثة الوتر
فانه لايقنت فيما يقضى (وان)
كان الاقتداء (فى غيرها) اى

غير تلك الركعة (سجدها خارج الصلاة كما) يسجد السامع خارج الصلاة (لو لم يقتد) لوجود السبب (ولا تقضى
السجدة (الصلاتية خارجها) الا اذا فسدت الصلاة بغير الحيض فيسجدها خارجها ولو بعد ماسجدها لم يعدها كما فى القنية

ان يكون السامع اهلا لوجوب صلاة عليه حتى تجب على جنب اذا سمعا هو
دون الحائض والنفساء والمجنون والصبي والكافر كما فى بعض المعتبرات
وفى المحيط لو سمع من كافر اوصبي عاقل او حائض او نفساء اوجنب وجبت
ولو سمعها من مجنون اونائم لا لان التلاوة صدرت من غير معرفة ولا تمييز
ولو قرأها سكران وجبت عليه وعلى من سمعها منه وفى الفتاوى اذا سمعها
من مجنون تجب وكذا من النائم الاصح الوجوب ايضا انتهى هذا مخالف لما
فى المحيط فلابد من التوفيق بينهما بأن يحمل على اختلاف الروايتين (وعلى المؤتم
بتلاوة امامه) وان لم يسمعها بأن قرأها الامام سرا او جهرا والمأموم بعيد عنه
او اقتدى به بعد قراءتها لانه لو لم يسجد معه يلزم المخالفة بين الاصل والتبع
فلا تجوز (ولا يجب) السجود على الامام والمؤتم القارئ ولا المؤتم الذى هو غير ذلك
المؤتم (بتلاوته) اى بتلاوة المؤتم (اصلا) لا فى الصلاة ولا بعدها هذا عند الشيخين
وقال محمد يسجدونها اذ فرغوا واما ماقال صاحب الفرائد فى تفسير قوله اصلا لا فى
الصلاة ولا بعدها لا على المؤتم ولا على الامام فيخلو عن قصور تدبر (الا على سامع
ليس معه فى الصلاة) فيسجد بالاتفاق على الصحيح لان الحجر من السجدة عند تلاوة
المؤتم انما ثبت فى حق الامام والمقتدى فلا يعدوهما (ولو سمعها المصلى ممن ليس
معه فى الصلاة لايسجد فى الصلاة) لانها ليست بصلاتية لان سماعه هذه القراءة
ليس من افعال الصلاة (ويسجد بعدها) لتحقق سببها وهو السماع لتلاوة صحيحة
(فان سجد فيها لاتجوز) فيعيدها لان فعلها فى الصلاة وقع ناقصا لكونه فى غير محله
(ولا تبطل الصلاة) وهو الاصح لانها عبادة زيدت فى الصلاة كزيادة سجدة
تطوعا وهو ظاهر الرواية وفى النوادر تفسد لانه اشتغل فيها بما يفعل بعدها
(ولو سمعها من امام) قبل الاقتداء (فاقتدى به قبل ان يسجد) للتلاوة
(سجد معه) لانه لو لم يسمعها يسجد معه تبعا له فههنا اولى (وان اقتدى بعد
ماسجد) الامام (فان) كان (فى تلك الركعة) التى تليت فيها آية السجدة (لايسجد
اصلا) لا فى الصلاة ولا بعدها لانه صار مدركا للسجدة بادراك الركعة فيصير
مؤديا لها وفى الخلاصة من سمع قبل الاقتداء سجد بعد الصلاة مطلقا (وان
فى غيرها) اى غير تلك الركعة التى تليت فيها آية السجدة (سجدها خارج الصلاة)
لتحقق السبب وهو السماع لتلاوة صحيحة (كما لو لم يقتد) بالامام بعد ماسمعها
فانه يسجدها لتقرر السبب فى حقه وعدم المانع (ولا تقضى الصلاتية) لحن
والصواب الصلوية برد الفه واوا وحذف التاء لكن فى العناية انه خطأ مستعمل
وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر (خارجها) لان قراءة القرآن فى الصلاة

افضل فلم يجز اداؤها خارج الصلاة لان الكامل لايتأدى بالناقص الا اذا فسدت الصلاة فيسجد خارجها وفيه اشارة الى ان وجوب السجدة فى الصلاة على الفور لانه لايجوز ان تقضى فأساء بتركها وفى الخزانة ان تلا آية سجدة فى الصلاة فان كان فى وسط القراءة فالافضل ان يركع او يسجد للتلاوة فى الحال غير ركوع الصلاة وغير سجودها ثم يقوم ويقرأ ويتم صلاته واما ان قرأ بعدها آيتين او ثلاث آيات ثم ركع وسجد لصلاته جاز وسقطت سجدة التلاوة عنه لان هذا القدر لايقطع الفور ولو ركع لصلاته على الفور وسجد تسقط عنه السجدة نوى فى السجدة التلاوة اولم ينو واجمعوا على ان سجدة التلاوة تتأدى بسجدة الصلاة وان لم ينو للتلاوة واختلفوا فى الركوع قال شيخ الاسلام لابد للركوع من النية حتى ينوب عن السجدة نص عليه محمد وان قرأ بعد السجدة ثلاث آيات وركع لسجدة التلاوة لاينوب الركوع عن السجدة لان هذا القدر يقطع الفور وقال شمس الائمة لايقطع (تلاها) اى آية السجدة ولم يسجد (ثم دخل فى الصلاة واعادها) اى اعاد تلاوة تلك الآية (وسجد كفته عن التلاوتين) لان غير الصلاتية صارت تبعا للصلاتية حتى لو لم يسجد فيها سقطت وينبغى ان تكون الاعادة فى الركعة الاولى حتى يصير وفاقيا والا ينبغى ان يتداخل عند محمد كما فى التسهيل وفى النوادر يسجد اخرى بعد الفراغ من الصلاة لان للاولى قوة السبق فاستويا قلنا للثانية قوة اتصال المقصود فترجحت كما فى الهداية (وان سجد للاولى ثم شرع) فى الصلاة (واعادها) فى الصلاة (يسجد) مرة (اخرى) لان الصلاتية اقوى فلايكون تبعا للاضعف (ولو كرر) تلاوة (آية واحدة) اوسمعها من واحد اومتعدد (فى مجلس واحد كفته سجدة واحدة) لان مبنى السجود على التداخل ما امكن وامكانه على اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فيما يتكرر للحاجة كما فى الايجاب والقبول وغيره والقارئ محتاج الى التكرار للحفظ والتعليم والاعتبار فالزام التكرار فى السجدة مفض الى الحرج لامحالة وهو مدفوع والتداخل قد يكون فى الاسباب بأن ينوب واحد منها عما قبله وما بعده وهو اليق بالعبادة لان تركها مع وجود سببها شنيع وقد يكون فى الاحكام وهو اليق بالعقوبات لانها شرعت للزجر فهو ينزجر بواحدة فيحصل المقصود فلاحاجة الى الثانية (وان بدلها) اى آية السجدة (اوالمجلس لا) اى لاتكفيه سجدة واحدة ثم المجلس لايختلف بمجرد القيام ولابخطوة اوخطوتين ولا بالانتقال من زاوية الى زاوية الا ان يكون كبيرا كالمسجد الحرام وقيل خلافه ولا يأكل لقمة ولا يشرب شربة فلا يلزم تكرار السجدة بتكرارها واما اذا تلا فاكل اوشرب او نام مضطجعا اوعمل كثيرا اواخذ فى عقد بيع ثم تلا فتلزمه سجدة

(تلاها ثم دخل فى الصلاة واعادها) فيها (وسجد كفته عن التلاوتين) وان اختلف المجلس لاندراج الخارجية فى الصلاتية لقوتها ولو لم يسجد فى الصلاة سقطا فى الاصح واثم (وان سجد للاولى ثم شرع) فى الصلاة (واعادها) فيها (يسجد اخرى) لان الصلاتية اقوى (ولو كرر آية واحدة فى مجلس واحد كفته سجدة واحدة) سواء كانت بعد جميع التلاوات اوبعد بعضها لان مبناها على التداخل دفعا للحرج وهو تداخل فى السبب لا فى الحكم (وان بدلها) اى الآية (او) بدل (المجلس) بان قرأ آيتين فى مجلس اوآية فى مجلسين (لا) يكفيه سجدة واحدة لعدم الاتحاد

وتسدية الثوب) بأن يغرز الحائك خشبا يسوى فيه السدى ذاهبا وايبا (والدياسة) والكراب والسبح فى نهر اوحوض (والانتقال من غصن الى آخر تبديل) اى للمجلس فى حق التالى اوللآية فى حق السامع فلاتكفيه سجدة بخلاف زوايا المسجد والبيت

والسفينة السائرة والفعل القليل كالقيام ورد السلام ويتكرر بتكررها راكبا غير مصل ولومصليا فى ركعة واكثر لاعندابى يوسف قياسا وهوالاصح (ولوتبدل مجلس السامع) دون التالى (تكرر الوجوب عليه) اى السامع (وان اتحد مجلس التالى) فلو كررها راكبا فى الصلاة ومعه غلام يمشى يتكرر على الغلام لاالراكب (وان تبدل مجلس التالى واتحد مجلسه) اى السامع (لا) يتكرر الوجوب على السامع وعليه الفتوى واما الصلاة على الرسول فكذلك عندالمتقدمين وقال المتأخرون يتكرر واما العطاس فالاصح انه ان زاد على الثلاث لايشمته كذا فى النهر عن الخلاصة (وكيفيته) اى السجود (ان يسجد بشرائط الصلاة) المتقدمة الا التحريمة ونية التعيين (بين تكبيرتين) ندبا (من غير رفع يد ولاتشهد ولاسلام) وفيها تسبيح السجود (وكره ان يقرأ سورة) فيها سجدة (ويدع آية السجدة)لان فيها قطعا ان الكرهة تحريمية (لا) لنظم القرآن وتغيرا لتأليفه واتباع النظم والتأليف مأموربه كذا فى البدائع وهو يرشد الى ان الكراهة تحريمية (لا) يكره (عكسه) لانه مبادرة اليها (و) لكن (ندب ان يضم اليها آية اوآيتين قبلها) اوبعدها دفعا لتوهم التفضيل اذالكل من حيث انه كلام الله فى رتبة وان كان لبعضها زيادة فضيلة باشتمالها على صفات الحق جل وعلا

اخرى استحسانا (وتسدية الثوب) اى تسوية سداه يغرز فى الارض خشبات ثم يجىء ويذهب مع الغزل ليسوى السدى (والدياسة والانتقال من غصن) شجرة (الى) غصن (آخر) سواءكان قريبا اوبعيدا (تبديل) فلا تكفى سجدة واحدة لان المكان تبدل حقيقة وقيل تكفيه فى الانتقال من غصن الى غصن آخر سجدة واحدة لان العبرة لاصل الشجر وهو واحد والصحيح الاول وعلى هذا الخلاف السباحة فى الماء ولو كررها على الدابة وهى تسير فى غير الصلاة تكرر السجدة لان سير الدابة يضاف الى راكبها ولايتكرر بتكرارها فى السفينة لان سير السفينة غير مضاف الى راكبها وانما جريانها بالماء والريح فصار عين السفينة مكان راكبها وانه متحد ولو كرر المصلى فى ركعة كفته سجدة قياسا واستحسانا لاتحاد المجلس ولوفى ركعتين فكذلك عند ابى يوسف (ولوتبدل مجلس السامع تكرر الوجوب عليه وان اتحد مجلس التالى) باتفاق المشايخ لان السبب فى حقه السماع على ماقيل ومجلسه متعدد (وان تبدل مجلس التالى واتحد مجلسه لا) اى لايتكرر الوجوب عليه على الاصح وفى السراجية وعليه الفتوى لكن هذا على ان السبب فى حق السامع هو السماع لاالتلاوة واما على القول بأن السبب فى حق السامع التلاوة ايضا والسماع شرط فينبغى ان يعتبر فى التكرار وعدمه تبدل مجلس التالى وعدمه كما فى المنح (وكيفيته) اى سجود التلاوة (ان يسجد بشرائط الصلاة) اعتبارا بسجدة الصلاة خلافا لابن عمر رضى الله عنهما فانه يسجد على غير وضوء كما فى الشمنى (بين تكبيرتين) واحدة عند الوضع واخرى عند الرفع (من غير رفع يد) خلافا للشافعى فانه يرفع يديه ويقول انها عبادة قائمة بنفسها فاعتبر لها مااعتبر فى الصلاة من الدخول والخروج ونحن نقول ان المأموربه هو السجود فلايزاد عليها بالرأى (ولاتشهد) لانه لم يشرع الافى القعود ولاقعود عليه (ولاسلام) لانه للتحليل وهو يقتضى سبق التحريمة وهى منعدمة فاذا اراد السجود يستحب له ان يقوم فيسجد لانه مأثور (وكره ان يقرأ سورة ويدع آية السجدة) لانه يشبه الاستنكاف عنها وذا ليس من اخلاق المؤمنين (لاعكسه) وهو ان يقرأ آية السجدة ويدع ماسواها لانه مبادر اليها حتى قيل من قرأ آى السجدة كلها فى مجلس سجد لكل كفاه الله تعالى مااهمه (وندب ان يضم اليها آية اوآيتين قبلها) لئلا يؤدى الى ايهام تفضيل آية وانما قيد بقبلها لموافقة عبارة محمد فانه قال احب الى ان يقرأ قبلها آية اوآيتين وفى الخانية

(واستحسن اخفاؤها عن السامعين) الا ان يكون السامع متهيأ للسجود فيستحب جهرها قاله المصنف لئلا يكون تاركا لترتيب القرآن كذا فى الكافى (وتقضى) لوجوبها ﴿ فروع ﴾ يكره للامام ان يقرأها فى مخافتة ونحو جمعة وعيد الا ان تكون فى آخر السورة بحيث تؤدى بركوع الصلاة او سجودها وينبغى حينئذ ان لا ينويها فى الركوع لتؤدى بالسجود وتؤدى بركوعها فى الصلاة فورا ناويا قياسا وبه يفتى وبركوع صلاة بالنية وبسجودها وان لم ينو بشرط الفور وحده ثلاث آيات ولو نواها فى الركوع ولم ينوها المؤتم لم تجزه ويسجد اذا سلم ﴿ ١٦٠ ﴾ الامام ويعيد القعدة ولو تركها فسدت صلاته كذا فى القنية وينبغى حمله على الجهرية وفى النوادر لو قرأ الامام السجدة فسجد فظن القوم انه ركع فمن ركع ولم يسجد يرفض ركوعه ويسجد للتلاوة ومن ركع وسجد سجدة فصلاته تامة وسجدته مجزئة عن التلاوة ومن ركع وسجد سجدتين فصلاته فاسدة لانه انفرد بركعة تامة ذكره الشمنى ولو تلا على المنبر سجد وسجد السامعون قلت وذكر ابن حجر فى شرح البخارى انه ينزل الى الارض ليسجد اذا لم يتمكن من السجود فوق المنبر انتهى وقواعدنا لا تأباه والله اعلم ويندب القيام قبل السجود وبعده وان يتقدم التالى ويصف القوم خلفه وليس باقتداء حتى جاز كون المرأة اماما فيها والفتوى على ان سجدة الشكر جائزة بل مستحبة لا واجبة ولا مكروهة وما يفعل عقيب الصلاة فمكروه لان الجهلة يعتقدونها سنة او واجبة وكل مباح يؤدى اليه فمكروه قاله المصنف وغيره ﴿ مهمه ﴾ فى الكافى قيل من قرأ آية السجدة كلها فى مجلس واحد وسجد لكل منها كفاه الله ما اهمه وظاهره انه يقرؤها على الولاء ثم يسجد لها ويحتمل انه يسجد لكل واحد عقيب قراءتها وهذا ليس بمكروه ومامر من قوله لا عكسه شامل له اذ ليس فيه تغيير لنظم القرآن

ان قرأ معها آية او آيتين فهو احب هذا اشمل من عبارة محمد لتناولها لما قبلها وما بعدها (واستحسن) فى الصلاة وغيرها (اخفاؤها عن السامعين) شفقة عليهم لان السامع ربما لا يؤديها فى الحال لمانع فلا يؤديها بعد ذلك بسبب النسيان فيبقى عليه الوجوب فيأثم فلو كان السامع بخلاف ذلك بل متهيأ للسجود ينبغى ان يجهر حثا على الطاعة (وتقضى) لانها واجبة وفى التنوير او سمع آية سجدة من كل واحد حرفا لم يسجد فبهذا علم ان اتحاد الثانى شرط وفى الكافى تلا عند طلوع الشمس وسجد عند الزوال والغروب او راكبا فنزل ثم ركب واومأ لها صح خلافا لزفر ولو تلا على الارض وسجد راكبا لا يجوز وعند الشافعى يجوز

﴿ باب المسافر ﴾

اى باب صلاة المسافر لما كان السفر من العوارض المكتسبة ناسب ان يذكر مع سجدة التلاوة وانما قدم سجدة التلاوة لان سبب سجود التلاوة التلاوة وهى عبادة وسبب قصر الصلاة السفر وهو ليس بعبادة بل هو مباح والعبادة مقدمة والاضافة من باب اضافة الشئ الى شرطه او الى فاعله والسفر فى اللغة قطع المسافة والمراد هنا قطع خاص يتغير به الاحكام وهو لا يتيسر الا بالقصد فلهذا قال مريدا لانه لو طاف جميع العالم بلا قصد سير ثلاثة ايام لا يصير مسافرا ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك فكان المعتبر فى حق تغيير الاحكام اجتماعهما (من جاوز بيوت مصره) ولم يذكر القرية لانها تابعة فى الحكم وليس بتغليب كما ظن وهى جمع بيت مأوى الانسان من نحو حجر او خشب او صوف ويدخل ما كان من محله منفصلة وفى القديم كانت متصلة وتدخل فى بيوت المصر ربضة لقول على رضى الله تعالى عنه لو جاوزنا هذا الخوص لقصرنا كما فى الفتح وامافناء المصر فظاهر كلام المصنف كالهداية انه لا يشترط مجاوزته وقد فصل قاضيخان فقال ان كان بين المصر وفنائه اقل من قدر غلوة ولم تكن بينهما مزرعة تعتبر مجاوزة الفناء ايضا وان كانت بينهما مزرعة او كانت المسافة بين المصر وفنائه قدر غلوة تعتبر مجاوزة عمران المصر وكذا اذا كان الانفصال بين القريتين او بين قرية

﴿ باب صلاة المسافر ﴾

من اضافة الشئ الى شرطه او محله او فاعله وهو لغة قطع المسافة وشرعا قطع مسافة تتغير به الاحكام (من جاوز بيوت مصره)

ومصر وان كانت القرى متصلة بربض المصر فالمعتبر مجاوزة القرى هو الصحيح وان كان متصلة بفناء المصر لا بربض المصر يعتبر مجاوزة الفناء ولا يعتبر مجاوزة القرى وقال صاحب الفتح بعد مانقله والحاصل انه قد صدق مفارقة بيوت المصر مع عدم جواز القصر ففى عبارة الهداية ارسال غير واقع ولوادعينا ان بيوت تلك القرى داخلة فى مسمى بيوت المصر اندفع هذا لكنه تعسف ظاهر (من جانب خروجه) وان كانت بحذائه من جانب آخر أبنية (مريدا) حال من الفاعل (سيرا وسطا ثلاثة ايام) اى مسيرة ثلاثة ايام ولياليها الايام للمشى والليالى للاستراحة ولهذا تركت لكن قدر السير من طلوع الفجر الى غروب الشمس فى زمان الاعتدال مع الاستراحات التى تكون فى خلال ذلك لان المسافر لا يمكنه ان يمشى دائما بل يمشى فى بعض الاوقات ويستريح فى بعضها ويأكل ويشرب وقدره ابو يوسف بيومين واكثر اليوم الثالث والشافعى بيومين وهو ستة عشر فرسخا وفى قول له بيومين وليلة (قصر الفرض الرباعى وصار فرضه فيه ركعتين) فان الصلاة فرضت فى الاصل ركعتين فزيدت فى الحضر واقرت على اصلها فى السفر كما روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال لاتقولوا قصرا فان الذى فرضها فى الحضر اربعا فرضها فى السفر ركعتين كما فى شرح الطحاوى وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما من صلى فى السفر اربعا كان كمن صلى فى الحضر ركعتين وعنه ان صلاة المسافر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم فعلم بهذا ان القصر عزيمة عندنا ومن حكى خلافا بين الشارحين فى ان القصر عندنا عزيمة اورخصة فقد غلط لان من قال رخصة عنى رخصة الاسقاط وهى العزيمة وتسميتها رخصة مجاز كما فى الفتح وقال الشافعى فرضه الاربع والقصر رخصة اسقاط والحجة عليه مارويناه وفيه اشارة الى ان لاقصر فى الثلاثى والثنائى وكذا فى الوتر والسنن واختلفوا فى ترك السنن فقيل الافضل هو الترك ترخصا وقيل الفعل تقربا وقيل الفعل نزولا والترك سيرا والمختار الفعل امنا والترك خوفا لانها شرعت لاكمال الفرض والمسافر محتاج اليه وتستثنى منه سنة الفجر عند البعض وقيل سنة المغرب (واعتبر فى الوسط فى السهل) نقيض الجبل (سير الابل ومشى الاقدام) بالسير المعتدل وهو سير القافلة (وفى البحر اعتدال الريح وفى الجبل مايليق به) فانه تعتبر مسيره ثلاثة ايام وان كان مثل تلك المسافة فى السهل تقطع بمادونها فلو كان لموضع طريقان احدهما مسيرة ثلاثة ايام والآخر اقل منها ففى الطريق الاول يقصر وفى الثانى لا وكلامه مشعر بأن لا عبرة بالفراسخ وهو الصحيح وقد اعتبر الاكثرون بأحد وعشرين فرسخا كأنهم قدروا كل يوم بمرحلة سبعة فراسخ وقيل خمسة

(من جانب خروجه) وان لم يجاوز الجانب الآخر (مريدا سيرا وسطا) كائنا (فى ثلاثة ايام) من اقصر ايام السنة لم يقل ولياليها لان ذكر الامام يستتبع ما بازائها من الليالى وكونها من اوقات الاستراحة ثم الاصح انه لايشترط سفر كل يوم الى الليل بل الى الزوال وانه لامعتبر بالفراسخ وقيل الفتوى على اعتبار ثمانية عشر فرسخا وضعفه فى البحر (قصر الفرض الرباعى وصار فرضه فيه ركعتين) خلافا للشافعى (واعتبر فى السير الوسط سير الابل ومشى الاقدام) وكذا البقرة تجرى العجلة (وفى البحر اعتدال الريح وفى الجبل مايليق به) مع الاستراحات المعتادة حتى لو اسرع فوصل فى اقل من ثلاثة قصر ولو كان بوضع طريقان أحدهما مدة السفر والآخر اقل قصر فى الاول لا الثانى

(فلواتم المسافر) بأن صلى اربعا (ان قعد فى) آخر الركعة (الثانية) قدر التشهد (صحت) فريضته والزائد نفل كالفجر (واساء) لتأخير السلام (والا) يقعد (فلا تصح) وصار الكل نفلا لترك القعدة المفروضة الا اذا نوى الاقامة قبل ان يقيد الثالثة بسجدة (ولا يزال على حكم السفر) من القصر وجواز القصر (حتى يدخل وطنه) ان سار مدة السفر والافيتم بمجرد الرجوع لعدم استحكام السفر (او ينوى) الاقامة حقيقة او حكما لما فى البزازية وغيرها لو دخل الحاج الشام وعلم انه لا يخرج الا مع القافلة فى نصف شوال اتم لانه كناوى الاقامة ولسان الحال انطق (مدة الاقامة) ولو فى الصلاة فى الوقت منفردا كان او مقتديا اومسبوقا او مدركا اولاحقا قبل فراغ الامام ولو بعده لا يتمها لان اللاحق يقضى مافاته مع الامام ونية الاقامة تعمل فى الاداء لا فى القضاء (ببلد آخر او قرية) لا بمفازة الا ان يكون من اهل الاخبية او نواها قبل الاستحكام فيلزمه الاتمام بخلاف ما اذا كان بعد الاستحكام لانه رفع والاول منع والمنع اسهل من الرفع (وهى) اى مدة الاقامة (خمسة عشر يوما او اكثر) بالاثر (ولو نواها بموضعين ليس احدهما تبعا للآخر (كمكة ومنى لا يصير مقيما الا) اذا نوى (ان يبيت باحدهما) فيصير مقيما بدخوله فيه اما اذا تبع احدهما الآخر كقرية قريبة من المصر بحيث تجب الجمعة على ساكنها فانه يصير مقيما بدخول (الاقامة) ايهما كان للاتحاد حكما فلو دخل الحاج مكة ايام العشر لم تصح نيته لانه يخرج الى منى وعرفة وبعده العود من منى تصح (وقصر ان نوى اقل منها اولم ينو) شيأ بل ترقب السفر غدا اوبعده (ولو بقى) على ذلك (سنين) الى ان يعلم تأخير القافلة خمسة عشر يوما لما مر

عشر لانه قدر بخمسة وقيل ثمانية عشر لانه المتوسط بين الاكثر والاقل وهو المختار لكن هذا مخالف لمذهب الامام والنص الصريح (فلو اتم المسافر) الرباعى بأن يأتى جميع افعاله واقواله كالقراءة هذا تفريع على كون فرضه فيه ركعتين (ان قعد فى الثانية) قدر التشهد (صحت) لان فرضه ثنتان والقعدة الاولى فرض عليه لانها آخر صلاته فاذا وجدت يتم فرضه (و) لكنه (اساء) لتأخير السلام ومازاد على الركعتين نفل (والا) اى وان لم يقعد فى الثانية (فلا تصح) لانه خلط النفل بالفرض قبل اكماله فانقلب الكل نفلا اذا اقتدى بمقيم كما سيأتى او نوى الاقامة فى القومة الثالثة فانه يصير مقيما وينقلب فرضه اربعا وانما صرح بهذه المسئلة مع كونها مستفادة من المفهوم تفصيلا لمحل الخلاف لانه تبطل الصلاة اصلا عند محمد كما بين آنفا (ولا يزال) اى المسافر عن ان يكون (على حكم السفر حتى يدخل وطنه) هذا ان اكمل فى ذهابه ثلاثة ايام واما ان لم يكملها فيتم بمجرد رجوعه لانه نقض السفر قبل استحكامه (او ينوى مدة الاقامة ببلد آخر اوقرية) لان الاقامة لا تعتبر الا فى موضع صالح لها وغير البلد والقرية لا تصلح للاقامة هذا اذا سار ثلاثة ايام واما اذا سار دونها فيتم اذا نوى الاقامة ولو فى المفازة وقلل الجبال (وهى) اى مدة الاقامة (خمسة عشر يوما او اكثر) لما روى عن عمر وابن عباس رضى الله عنهما انهما قالا اقل مدة الاقامة خمسة عشر يوما وهذا حجة على الشافعى فانه قال اربعة ايام لكن المختار فى مذهبه ان تكون هذه الاربعة غير يوم الدخول والخروج ولو ترك قوله او اكثر لكان اخصر لانه بيان اقل المدة فقد حصل بدونه (ولو نواها) اى الاقامة (بموضعين كمكة ومنى لا يصير مقيما الا ان يبيت بأحدهما) لان اقامة المرء تضاف الى مبيته هذا اذا كان كل من الموضعين اصلا بنفسه وان كان احدهما تبعا اخر بان كان الآ قريبا من المصر بحيث تجب الجمعة على ساكنه فانه يصير مقيما فيهما بدخول احدهما ايهما كان لانهما فى الحكم كوطن واحد كما فى التبيين وفى السراجية رجل قدم مكة حاجا فى عشر الاضحى وهو يريد ان يقيم بها سنة فانه يصلى ركعتين حتى يرجع من منى لان نية الاقامة للحال لا معتبر بها لانه يحتاج الى ان يخرج الى منى لقضاء المناسك فصار بمنزلة نية الاقامة فى غير موضعها واذا خرج الى منى يصلى اربعا الا اذا كان لاحقا (وقصر ان نوى) الاقامة (اقل منها) اى المدة المذكورة وهى نصف الشهر (اولم ينو) شيأ بل على عزم ان يخرج غدا اوبعد غد (ولو بقى سنين) لانه لا تعتبر

الاقامة بدون عزيمته وفى المحيط لووصل الحاج الى الشام وعلم ان القافلة انما تخرج بعد خمسة عشر يوما وعزم ان لايخرج الامعهم لايقصر لانه كناوى الاقامة (وكذا) يقصر (عسكر نوها) اى الاقامة (بأرض الحرب اوحاصروا مصرا فيها) اى فى ارض الحرب لانها ليست موضع الاقامة لانهم بين القرار والفرار لكن من دخل فيها بامان ونوى الاقامة صحت كما فى الخانية (اوحاصروا اهل البغى فى دارنا فى غيره) اى المصر وكذلك ان حاصروا فى البحر فانهم ايضا يقصرون ولاتجوز اقامتهم وعند ابى يوسف تصح اقامتهم اذا كانوا فى بيوت المدر (ويتم اهل الاخبية) كالاعراب والاتراك جمع خباء وهو بيت من وبر اوصوف (لونووها) اى الاقامة فى موضع خمسة عشر يوما (فى الاصح) احتراز عما قيل لاتجوز اقامتهم بل يقصرون لانها لاتصح الا فى الامصار والقرى وقال السرخسى والصحيح انهم مقيمون لان الاقامة اصل والسفر عارض وهم لاينوون السفر قط انما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى فكانوا مقيمين باعتبار الاصل الا اذا ارتحلوا عن موضع اقامتهم فى الصيف وقصدوا موضع اقامتهم فى الشتاء وبينهما مسيرة ثلاثة ايام فانهم يصيرون مسافرين فى الطريق وقيد باهل الاخبية لان غير اهلها من المسافرين لونوى الاقامة لاتصح عند الامام وهو الصحيح لان الصحراء ليست بمحل الاقامة فى حق غير اهلها وحاصل الكلام ان الاتمام يتوقف على ستة شروط النية واستقلال الرأى والمدة وترك السير واتحاد الموضع وصلاحيته (ولواقتدى المسافر) فى الرباعى ولو قبل السلام (بالمقيم فى الوقت) ولو قدر التحريمة على الاصح (صح) اقتداؤه (ويتم) ماشرع فيه اربعا بالتبعية حتى لو افسدها هو او امامه قضى ركعتين فقط (وبعده) اى بعد خروج الوقت (لايصح) لان فرض المسافر لايتغير بعد الوقت لانفصال سببه وهو الوقت كما لايتغير بعده بنية الاقامة (واقتداء المقيم به) اى بالمسافر (صحيح فيهما) اى فى الوقت وبعده لان صلاة المسافر فى الحالين واحدة والقعدة فرض فى حقه غير فرض فى حق المقتدى وبناء الضعيف على القوى جائز (ويقصر هو ويتم المقيم) لانه التزم الموافقة فى الركعتين فينفرد فى الباقى (بلا قراءة فى الاصح) لانه فيهما كأنه مؤتم فلا قراءة للمؤتم وفى الخانية لاقراءة عليهم فيما يقضون ولاسهو عليهم اذا سهوا (ويستحب له) اى للامام المسافر (ان يقول لهم) اى للمقيمين (اتموا صلاتكم فانى مسافر) هكذا نقل عن النبى عليه الصلاة والسلام وهذا يدل على ان يقول بعد الفراغ وفى شرح الارشاد وينبغى ان يخبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر فاذا لم يخبر اخبر بعد السلام وقال صاحب الفتح معللا للاستحباب لاحتمال ان يكون خلفه من لا يعرف حاله ولايتيسر له الاجتماع

(وكذا) يقصر (عسكر نواها بارض الحرب او حاصروا مصرا فيها او حاصروا اهل البغى فى دارنا فى غيره) اى غير مصر برا او بحرا للتردد بين القرار والفرار (ويتم اهل الاخبية) جمع خباء وهى الخيمة كالعرب والتركمان (لونووها) فى المفازة (فى الاصح) وبه يفتى الا اذا قصدوا موضعا بينهما مدة السفر فيقصرون ان نووا سفرا والا لا (ولو اقتدى المسافر بالمقيم فى الوقت صح ويتم) بالتبعية وان خرج الوقت قبل اتمامها (وبعده) اى الوقت (لايصح) اقتداؤه به فيما يتغير لان اقتداء المفترض بالمتنفل فى حق القعدة لو اقتدى فى الاولين والقراءة لو فى الاخريين (واقتداء المقيم به) اى بالمسافر (صحيح فيهما) اى فى الوقت وبعده (ويقصر هو) اى المسافر (ويتم المقيم بلا قراءة فى الاصح) لانه كاللاحق والقعدتان فرض فيه وقيل لا كما فى القنية (ويستحب له ان يقول لهم) بعد السلام الثانى فى الاصح (اتموا صلاتكم فانى مسافر) لدفع توهم انه سها

بالامام قيل ذهابه فيحكم بفساد صلاة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم افساده بسلامه على رأس الركعتين وهذا محمل مافى الفتاوى اذا اقتدى بامام لايدرى أمسافر هوأم مقيم لايصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة انتهى لانه شرط فى الابتداء (ويبطل الوطن الاصلى) وهوالبلدة اوالقرية التى ولدبها اوتأهل فيها (بمثله) ألايرى انه عليه الصلاة والسلام بعد الهجرة عدنفسه بمكة من المسافرين حتى قصر وفى محيط السرخسى لوكان له اهل بالكوفة واهل بالبصرة فمات اهله بالبصرة وبقى له دور وعقار بالبصرة قيل البصرة لاتبقى وطنا له لانه انما كانت وطنا له بالاهل لابالعقار ألاترى انه لوتأهل ببلدة ولم يكن له عقار صارت وطناله وقيل تبقى وطنا له لانه كانت وطنا له بالاهل والدار جميعا فبزوال احدهما لايرتفع الوطن كوطن الاقامة يبقى ببقاء الثقل (لابالسفر) اى لايبطل الوطن الاصلى بالسفر بل بمجرد دخول المسافر الى وطنه الاصلى يصير مقيما ولا يفتقر الى نية الاقامة (و) يبطل (وطن الاقامة) وهوالبلدة اوالقرية التى ليس للمسافر فيها اهل ونوى ان يقيم فيها خمسة عشر يوما (بمثله) لان الشئ يرتفض بمثله حتى لونوى الاقامة فى بلد ثم راح منه واقام فى بلد آخر واتى البلد الاول قصر مالم ينو الاقامة ثانيا (والسفر) اى يبطل وطن الاقامة به لانه ضدالاقامة فلا يبقى معه حتى لونوى الاقامة فى بلد ثم سافر ثم اتى ذلك البلد قصر مالم ينوها (والاصلى) اى يبطل وطن الاقامة به لانه اقوى من وطن الاقامة حتى لونوى الاقامة فى بلد ثم دخل وطنه الاصلى ثم دخل ذلك البلد قصر مالم ينوها ولم يذكر وطن السكنى وهوالبلد الذى ينوى الاقامة فيه اقل من خمسة عشر يوما لانه لم يثبت فيه حكم الاقامة بل حكم السفر فيه باق كذا فى اكثر المعتبرات لكن فى الظهيرية خلافه فليراجع (وفائتة السفر تقضى فى الحضر ركعتين وفائتة الحضر) رباعية (تقضى فى السفر اربعا) لان القضاء على حسب الاداء (والمعتبر فى ذلك) اى وجوب الاربع اوركعتين (آخر الوقت) لان الوجوب يتعلق بآخر الوقت حتى لوسافر آخر الوقت قصر وان اقام المسافر آخر الوقت تمم كما فى الاختيار (و) المسافر (العاصى) فى سفره كاباق العبد والخروج على الامام وحج المرأة من غير محرم (كغيره) اى كسفر المطيع فى الترخص كاستكمال مدة المسح وسقوط العيد والجمعة لاطلاق النصوص الواردة فى القصر وعند الائمة الثلاثة لايترخص العاصى فلا يجوز عندهم قصر الصلاة وترك الصوم لهم (ونية الاقامة والسفر تعتبر من الاصل دون التبع) يعنى اذا نوى الاصل السفر اوالاقامة يكون التبع كذلك ولا يحتاج الى النية استقلالا (كالعبد) مع مولاه (والمرأة)

(ويبطل الوطن الاصلى) هو موطن ولادته اوتأهله اوتوطنه (بمثله) اذالم يبق له بالاول اهل وان بقى لم يبطل بل يتم فيهما (لابالسفر) ولابوطن الاقامة (و) يبطل (وطن الاقامة بمثله و) بانشاء (السفر (و) بالوطن (الاصلى) والاصل ان الشئ يبطل بمثله وبما فوقه لا بما دونه (وفائتة السفر تقضى فى الحضر ركعتين) و (فائتة الحضر تقضى فى السفر اربعا) لان القضاء يحكى الاداء غير ان المريض يقضى فائتة الصحة فى مرضه بما قدر (والمعتبر فى ذلك) الحكم (آخر الوقت) وهو قدر يسع التحريمة (والعاصى) فى الرخص (كغيره) اى كالمطيع لاطلاق النصوص (ونية الاقامة والسفر تعتبر من الاصل) لانه المتمكن منهما (دون التبع) فيصير مسافرا بسفره مقيما باقامته ان علم والافهو على حاله حتى يعلم هو الاصح (كالعبد) غير المكاتب لان له السفر بلا اذن وفى المشترك بين مقيم ومسافر ان تهايئا قصر فى نوبة المسافر والا يفرض عليه ان يقعد على رأس الركعتين ويتم احتياطا وعلى هذا فلايجوزله الاقتداء بالمقيم اصلا لافى الوقت ولا خارجه قاله المصنف وهو مما يلغز (والمرأة) اذا اوفاها مهر المعجل

(والجندى) ان ارتزق من الامير او بيت المال وكذا الاجير والاسير والمكره والغريم والتلميذ اتباع ﴿فروع﴾ يرخص للمسافر ترك السنن وقيل لا والاعدل ماقال الهندوانى ان فعلها افضل حالة النزول والترك افضل حالة السير الاسنة الفجر قاله المصنف مسافر ام مقيمين فلما صلى ركعتين نوى الاقامة لاتحقيقها بل ليتم صلاة المقيمين لايصير مقيما قال لنسائه من لم يدر منكن كم ركعة فرض يوم وليلة فهى طالق فقالت احداهن عشرين والثانية سبعة عشر والثالثة خمسة عشر والرابعة احد عشر لاتطلق واحدة منهن لان الاولى ضمت الوتر والثانية تركته والثالثة ليوم الجمعة والرابعة للمسافر

باب الجمعة

الجمعة يجوز فى ميمها الحركات الثلاث والسكون وهى فرض عين لايسع تركها ويكفر جاحدها ولها شرائط وجوب واداء وبالثانى بدأ فقال (لاتصح الابستة شروط) شرطت لادائها وهى (المصر او فناؤه) بكسر الفاء (والسلطان او نائبه) وهو من اذن له باقامتها ولو عبدا ولى قضاء ناحية بخلاف القاضى وصاحب الشرط اذا لم يؤمرا به صريحا او دلالة و المتغلب الذى لامنشأ ورله اذا كانت سيرته فى الرعية سيرة الامراء يجوز له اقامتها واذا لم يكن احد ممن ذكر فللناس ان يجتمعوا على واحد يصلى بهم للضرورة والمرأة اذا كانت سلطانة يجوز امرها باقامتها لااقامتها وللمأمور بالجمعة ان يستخلف غيره وان لم يؤذن له فى الاستخلاف بخلاف القاضى ولافرق بين العذر وعدمه ولابين الخطبة وغيرها على ماحققناه فى الشرح والاذن فى الخطبة اذن فى الصلاة وبالعكس كذا قال المصنف وماذكره صاحب الدرر وغيره رده ابن الكمال فى رسالة خاصة بهذه المسئلة برهن فيها على جواز الاستنابة من غير شرط واطنب فيها وابدع ولكثير من الفوائد اودع

مع زوجها فانها تكون تبعا له اذا كانت مستوفية لمهرها والا تعتبر نيتها (والجندى) مع الامير الذى يلى عليه ورزقه منه ومثله الامير مع الخليفة وهو انما يكون تبعا له اذا كان رزقهم منه وقال صاحب البحر ليس مراد المصنف قصر التبع على هؤلاء الثلاثة بل هو كل من كان تبعا له وتلزمه طاعته وفى الدرر السلطان اذا سافر قصر الا اذا طاف فى ولايته من غير ان يقصد مايصل اليه فى مدة السفر فانه حينئذ لايكون مسافرا او طلب العدو ولم يعلم اين يدركه فانه ايضا لايكون حينئذ مسافرا وفى الرجوع يقصر ان كان بينه وبين منزله مسيرة سفر

باب الجمعة

المناسبة بين هذا وبين ماقبله تنصيف الصلاة لعارض الا ان التنصيف هنا فى خاص من الصلاة وهو الظهر وفيما قبله فى كل رباعية وتقديم العام هو الوجه وهى بضم الميم واسكانها وفتحها حكى ذلك الفراء والواحدى من الاجتماع وهى فريضة محكمة لايسع تركها ويكفر جاحدها وهى فرض عين الاعند ابن كج من اصحاب الشافعى فانه يقول فرض كفاية وهو غلط كما فى شرح الوجيز وقال السكاكى اضيف اليها اليوم والصلاة ثم كثر استعماله حتى حذف منها المضاف (لاتصح) الجمعة (الا بستة شروط) هذه الشروط الاداء وانما قدمها على شروط الوجوب لان الوجوب عند وجود الاسباب (المصر اوفناؤه) حتى لاتجوز فى المفاوز ولا فى القرى والحكم غير مقصور على المصلى بل تجوز فى افنية المصر وعند الشافعى تجوز فى قرية يستوطن فيها اربعون حرا ذكرا بالغا والحجة عليه قول على رضى الله تعالى عنه لاجمعة ولاتشريق ولاصلاة فطر ولااضحى الا فى مصر جامع كما فى اكثر الكتب لكن هذا مشكل جدا لان الشرط الذى هو فرض لايثبت الا بقطعى كما فى شرح التنوير (والسلطان) اى الوالى الذى لاوالى فوقه (او نائبه) وهو الامير او القاضى او الخطباء وانما كان شرطا للصحة لانها لاتقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة فى التقديم والتقدم وقد تقع فى غيره فلابد منه تتميما لامره واختلف فى الخطيب المقرر من جهة السلطان او نائبه هل يملك الاستنابة فى الخطبة فقال صاحب الدرر ليس له الاستنابة اصلا ولا للصلاة ابتداء الا ان يفوض اليه ذلك والناس عنه غافلون ورد عليه المولى الفاضل ابن الكمال فى رسالة خاصة له فى هذه المسئلة برهن فيها على الجواز من غير شرط واطنب فيها وابدع ولكثير من الفوائد اودع لكن ذلك ان كان لضرورة

(ووقت الظهر والخطبة قبلها فى وقتها) اى الظهر بحضرة جماعة تنعقد بهم ولو صما اونياما فلو خطب وحده لم يجز فى الاصح وهل هى قائمة مقام ركعتين الاصح لا كما حررناه فى الخزائن ﴿ ١٦٦ ﴾ (والجماعة) لاشتقاقها منها (والاذن العام) لانها من شعائر الاسلام فتؤدى بالشهرة بين الانام وهو يحصل بفتح باب الجامع اودار السلطان او القلعة بلا ممانع وقد حررته فى شرح التنوير (والمصر كل موضع له امير وقاص) مقيمان به فلا اعتبار بقاض يأتى احيانا يسمى قاضى الناحية (ينفذ الاحكام ويقيم الحدود) عند ابى يوسف وهو ظاهر المذهب كما فى الهداية وغيرها والمراد القدرة على اقامة الحدود وكون الموضع ذا سكك ورساتيق كما صرح به فى التحفة الا ان صاحب الهداية تركه بناء على ان الغالب ان الامير والقاضى شانه القدرة على تنفيذ الاحكام واقامة الحدود ولايكون الا فى بلد له رساتيق واسواق وسكك كذا قاله المصنف ولم يذكر المفتى اكتفاء بذكر القاضى لان القضاء فى الصدر الاول كان وظيفة المجتهدين حتى لو لم يكن الوالى اوالقاضى مفتيا اشترط المفتى كما فى الخلاصة و فى تصحيح القدورى انه يكتفى بالقاضى عن الامير (وقيل مالو اجتمع اهله فى اكبر مساجده لايسعهم) وعليه فتوى اكثر الفقهاء كما فى المجتبى لظهور التوانى فى الاحكام (بشرط)

تشمله عن اقامة الجمعة وفى وقتها والا فلا فليراجع اقول ان الاستخلاف جائز مطلقا فى زماننا لانه وقع فى تاريخ خمس واربعين وتسعمائة اذن عام وعليه الفتوى وقال الشافعى ليس ذلك شرط اعتبارا بسائر الصلوات ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من ترك الجمعة وله امام عادل اوجائر فلا جمع الله شمله الحديث شرط فيه ان يكون له امام (وقت الظهر) اى شرط ادائها وقت الظهر لكن الوقت سبب لاشرط الا ان يصار الى المجاز فلاتجوز قبله ولابعده لانه عليه الصلاة والسلام كان يصلى الجمعة حين تميل الشمس وكذلك الخلفاء الراشدون هذا حجة على قول احمد فانه قال تصح قبل الزوال ايضا وقول مالك فانه قال تصح بعده ممتدا الى المغرب بناء على ان وقت الظهر والعصر واحد عنده (والخطبة قبلها) اى قبل الجمعة فلو صلى ثم خطب لاتصح لانها شرط وشرط الشئ سابق عليه (فى وقتها) اى فى وقت صلاة الظهر فلو خطب قبله وصلى فى الوقت لم تصح (والجماعة) بالاجماع (والاذن العام) وهو ان يفتح ابواب الجامع للواردين قالوا السلطان اذا اراد ان يصلى بحشمه فى داره فان فتح الباب واذن اذنا عاما جازت الصلاة ولكن يكره والا لم يجز كما فى الكافى وما يقع فى بعض القلاع من غلق ابوابه خوفا من الاعداء اوكانت له عادة قديمة عند حضور الوقت فلا بأس به لان اذن العام مقرر لاهله ولكن لولم يكن لكان احسن كما فى شرح عيون المذاهب وفى البحر والمنح خلافه لكن ماقررناه اولى لان الاذن العام يحصل بفتح باب الجامع وعدم المنع ولا مدخل فى غلق باب القلعة وفتحه ولان غلق بابها لمنع العدو لا لمنع غيره تدبر وعند الائمة الثلاثة لايشترط الاذن العام (والمصر كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود) هذا عند ابى يوسف فى رواية وهو ظاهر المذهب على مانص عليه السرخسى وهو اختيار الكرخى والقدورى وفى الغاية وانما قال ويقيم الحدود بعد قوله ينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لاتستلزم اقامة الحدود فان المرأة اذا كانت قاضية تنفذ الاحكام وليس لها ان تقيم الحدود وكذلك المحكم انتهى اقول ظاهره ان البلدة اذا كان قاضيها او اميرها امرأة لاتكون مصرا فلا تصح الجمعة فيها ولكن فى البحر خلافه وفى البدائع السلطان اذا كان امرأة فامرت رجلا صالحا للامامة حتى يصلى بهم الجمعة جاز لان المرأة تصلح سلطانة اوقاضية فى الجمعة فتصح انابتها تدبر (وقيل) قائله صاحب الوقاية وصدر الشريعة وغيرهما (مالو اجتمع اهله فى اكبر مساجده لايسعهم) هذا رواية اخرى عن ابى يوسف وهو اختيار الثلجى وانما اورد بصيغة التمريض لانهم قالوا ان هذا الحد غير صحيح عند المحققين مع ان الاول لايكون ملائما

بشرط وجود السلطان ونائبه ومناسبا لماقاله الامام رحمه الله المصر كل بلدة فيها سكك واسواق ولها رساتيق ووال لدفع المظالم وعالم يرجع اليه فى الحوادث وفى الغاية هو الصحيح وكذا روى عن ابى يوسف فى غير هاتين الروايتين انه كل موضع يكون فيه كل محترف ويوجد فيه مايحتاج الناس اليه فى معاشهم وفيه فقيه يفتى وقاض يقيم الحدود وعن محمد ان كل موضع مصره الامام فهو مصر حتى لو بعث الى قرية نائبا لاقامة الحدود والقصاص تصير مصرا فاذا عزله يلتحق بالقرى (وفناؤه) اى المصر (مااتصل به) اى بالمصر (معدالمصالحه) يعنى لحوايج اهله من دفن الموتى وركض الخيل ورمى السهم ونحو ذلك وانما قيد بالاتصال لانه لوكان منفصلا بينه وبين المصر بالمزارع والمراعى لايكون فناءله كما بين فى باب المسافر عن الخانية لكن قدخطأه صاحب الذخيرة حيث قال فعلى قول هذا القائل لاتجوز اقامة الجمعة ببخارى فى مصلى العيد لان بين المصر وبين المصلى مزارع وقعت هذه المسئلة مرة وافتى بعض مشايخ زماننا بعدم الجواز ولكن هذا ليس بصواب فان احدا لم ينكر جواز صلاة العيد فى مصلى العيد ببخارى لا من المتقدمين ولا من المتأخرين وكما ان المصر اوفناءه شرط جواز الجمعة فهو شرط جواز العيد كما فى الاصلاح (وتصح فى مصر) واحد (فى مواضع هو الصحيح) وهو قول الطرفين نقلا عن الفتح وفى المنح الاصح الجواز مطلقا خصوصا اذا كان مصرا كبيرا فان فى اتحاد الموضع حرجا بينا لاستدعائه تطويل المسافة على الاكثر وفى كلامه اشعار بانه لوكان المصر صغيرا لامشقة فى اجتماع اهله فى موضع واحد لاتجوز فيه الزيادة على واحد (وعن الامام) لاتجوز الا (فى موضع فقط) لانها من اعلام الدين فلايجوز تقليل جماعتها وفى جوازها فى مكانين تقليلها فان اديت فى موضعين او اكثر فالجمعة للاول تحريمة فان وقعتامعا بطلتا لعدم المرجح وقيل فراغا وقيل فيهما جميعا وقيل تجوز فى موضعين ولاتجوز فى اكثر وهو رواية عن ابى يوسف ومحمد ورواية عن الامام لكن فى الخانية لم يذكر قول الامام وانما ذكر مابين ابى يوسف ومحمد (وعند ابى يوسف تجوز فى موضعين ان حال بينهما نهر) كبير كبغداد اوكان المصر كبيرا كما فى الشمنى وروى عنه انه لاتجوز اذا كان عليه جسر وعنه انه كان يأمر برفع الجسر فى بغداد وقت الصلاة ليكون كمصرين * ثم كل موضع وقع الشك فى جواز الجمعة بتفويت شرطها ينبغى ان يصلى اربع ركعات وينوى بها الظهر ليخرجوا عن فرض الوقت بيقين لولم تقع الجمعة موقعها كما فى الكافى وفى القنية عن بعض المشايخ لما ابتلى اهل مرو باقامة جمعتين مع اختلاف العلماء فى جوازها امرهم ائمتهم باداء الاربع بعد الظهر حتما احتياطا ثم اختلفوا فى

(وفناؤه مااتصل به معدا لمصالحه) كدفن الموتى وركض الخيل ورمى السهام فلو فصل بينهما بمراع مزارع لايكون فناء ولكن خطأه صاحب الذخيرة كما نقله ابن الكمال ومسكين والباقانى وغيرهم وقدره بعضهم بميلين قال فى المحيط وعليه الفتوى وآخرون بثلاثة اميال قال الولوالجى وهو المختار للفتوى (وتصح فى مصر فى مواضع) كثيرة (هو الصحيح) وعليه الفتوى كما فى شرح المجمع للعينى وامامة فتح القدير دفعا للحرج (وعن الامام فى موضع فقط وعند ابو يوسف تصح فى موضعين ان حال بينهما نهر) والافالجمعة لمن سبقت بتحريمة وتفسد بالمعية والاشتباه فيصلى بعدها اربعة بنية آخر ظهر ادركت وقته ولم يسقط عنى بعد وكل ذلك مبنى على المرجوح فلايعول عليه كما بسط فى البحر

(ومنى مصرفى) ايام (الموسم تصح الجمعة فيها (ا) وجود (لخليفة او) نائبه مثل (اميرالحجاز) ووجود الاسواق والسكك وكذا كل ابنية نزل بها الخليفة وعدم التعييد بمنى للتخفيف (لالاميرالموسم) لقصور ولايته على امور الحج

(ولا بعرفات) لانها مفازة (وفرض الخطبة تسبيحة اونحوها) كتحميدة وتهليلة بقصد الخطبة لالعطاس اوتعجب لان المأموربه السعى الى ذكرالله تعالى (وعندهما لابد من ذكر طويل يسمى خطبة) عرفا واقله قدر التشهد الواجب (وسنتها ان يخطب قائما) متكئا على سيف (على طهارة خطبتين) قدر سورة من طوال المفصل وتكره الزيادة لاسيما فى الشتاء و(يفصل بينهما بجلسة) قدر ثلاث آيات على المذهب (مشتملتين على تلاوة آية والايصاء بالتقوى والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم) لانه متوارث (فيكره ترك ذلك) لترك السنة وعند الشافعى كلها فرائض ومن السنة جلوسه فى مخدعة عن يمين المنبر ولبس السواد وترك السلام من خروجه الى دخوله فى الصلاة وقال الشافعى اذا استوى على المنبر سلم كذا فى المجتبى (واقل الجماعة) فى الجمعة (ثلاثة) رجال ولذا اتى بالتاء (سوى الامام) بالنص لانه لابد من الذاكر وهو الخطيب وثلاثة سواه بنص فاسعوا الى ذكر الله (وعند ابى يوسف اثنان) سواه (وقيل محمد معه) والاصح انه مع الامام (فلونفروا قبل سجوده) سجدة واحدة بطلت و(يستأنف (لان) الظهر) وان بقي ثلاثة اونفروا بعد سجوده اوعادوا وادركوه راكعا اونفروا بعد الخطبة وصلى بآخرين اتمها جمعة

بيتها فالاحسن والاحوط ان يقول اللهم انى اريد آخر ظهر ادركت وقته ولم اصله بعد لان ظهر يومه انما يجب عليه بآخر الوقت كما فى المطلب (ومنى مصر فى الموسم تصح الجمعة فيها) عند الشيخين لتمصرها فى ايام الموسم لاجتماع شرائط المصر وبقاؤها مصرا ليس بشرط لان الدنيا على شرف الزوال خلافا لمحمد لانها قرية اوهو منزل من منازل الحاج ولهذا لايصلون فيها صلاة العيد لهما عدم التعييد بمنى للتخفيف لاشتغال الحاج بالمناسك لالعدم المصرية (للخليفة اوامير الحجاز) وهوامير مكة اوالمأذون من جهتهم (لالاميرالموسم) وهو المسمى بامير الحاج وان كان مقيما لانه غير مأمور باقامة الجمعة الا اذا كان مأذونا من جهة من له الاذن وقيل ان كان مقيما تجوز وان كان مسافرا لاتجوز والاول الصحيح كما فى البدائع (ولا) تصح الجمعة (بعرفات) لانها لاتتمصر باجتماع الناس وحضرة السلطان لانها من البرارى القفار (وفرض الخطبة) عند الامام (تسبيحة اونحوها) من تهليلة وتحميدة وتكبيرة على قصد الخطبة (وعندهما لابد من ذكر طويل يسمى خطبة) عرفا وهو مقدار ثلاث آيات عند الكرخى وقيل مقدار التشهد وعند الائمة الثلاثة تجب فى الخطبة تحميدة وتصلية وقراءة آية وموعظة فان خلت عن واحدة منها لاتتم الخطبة عندهم (وسنتها) اى الخطبة (ان يخطب قائما) قيد بقائما لانه لوخطب قاعدا يكره لمخالفته المتوارث (على طهارة) فان خطب على غير طهارة جاز ولكنه يكره (خطبتين) خفيفتين بقدر سورة من طوال المفصل وزيادة التطويل مكروهة مستقبلا للقوم بوجهه فيهما ويجهر فيهما لكن الثانية لا كالاولى ويبدؤ بالتعوذ سرا (يفصل بينهما بجلسة) مقدار قراءة ثلاث آيات فى الظاهر وتاركها مسئ على الاصح (مشتملتين) صفة خطبتين (على تلاوة آية والايصاء بالتقوى والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم) لانه المتوارث (فيكره ترك ذلك) لمخالفته المتوارث (واقل الجماعة ثلاثة سوى الامام) عند الطرفين لانها اقل الجمع والخطاب ورد للجمع وهو قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله فانه يقتضى ثلاثا سوى الخطيب الذاكر (وعند ابى يوسف اثنان) سوى الامام لان للمثنى حكم الجماعة حتى ان الامام يتقدم عليهما كما يتقدم على الثلاثة ولان فى الجماعة معنى الاجتماع (وقيل محمد معه) اى مع ابى يوسف لكن الصحيح انه مع الامام وقال الشافعى لابد من اربعين رجلا حرا مقيما سوى الامام (فلونفروا) اى تفرق الجماعة (قبل سجوده) اى الامام ولونفروا بعد سجوده اتمها خلافا لزفر فعنده اذا نفروا قبل القعدة بطلت لان الجماعة شرط فلابد من دوامها كالوقت (يستأنف الظهر) عند الامام

لان الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم ذلك الا بتمام الركعة اذ ما دونها ليس بصلاة ولا عبرة ببقاء النسوان والصبيان ولا عادون الثلاثة من الرجال لان الجمعة لا تنعقد بهم وفي النوادر لو خطب الامام يوم الجمعة فنفر الناس وجاء آخرون فيصلي بهم الجمعة اجزأهم لانه خطب والقوم حضور وصلى والقوم حضور فيتحقق الشرط (وعندهما لا يستأنفها) اى صلاة الظهر لان الجماعة شرط الانعقاد وقد انعقدت فلا يشترط دوامها كالخطبة (الا ان نفروا قبل شروعه) فحينئذ يستأنف الظهر اتفاقا (وتبطل) الجمعة (بخروج وقت الظهر) فيقضي الظهر ولا تقام الجمعة (وشرط وجوبها) اى الجمعة (ستة الاقامة بمصر) فلا تجب على المسافر وان عزم ان يمكث فيه يوم الجمعة بخلاف القروى العازم فيه فانه كاهل المصر (والذكورة) فلا تجب على المرأة للنهى عن الخروج سيما الى مجمع الرجال (والصحة) فلا تجب على المريض ومثله الشيخ الكبير الضعيف (والحرية) فلا تجب على العبد لانه مشغول بخدمة المولى واختلفوا في العبد المأذون والمكاتب ومعتق البعض والعبد الذي حضر باب الجامع ليحفظ دابته قيل تجب عليهم وقيل لا تجب (وسلامة العينين والرجلين) ظاهر العبارة يقتضى ان احداهما لو لم تسلم فانه لا تجب عليه صلاة الجمعة وليس كذلك لانه ليس باعمى ولا بمقعد الا ان يقال ان الالف واللام اذا دخلت على المثنى ابطلت معنى التثنية كالجمع فصار بمنزلة المفرد وانما اقتصر على ما ذكر لان المراد بيان شرائطه المخصوصة ومن رام ذكر مطلقها فعليه ان يذكر العقل والبلوغ والاسلام ايضا وكذا لا يخاطب بها المحبوس والخائف من السلطان او اللصوص وكذا من حال بينه وبينها مطر شديد او الثلج او الوحل او نحوها (فلا تجب على الاعمى) تفريع على قوله وسلامة العينين (وان) وصلية (وجد قائدا) عند الامام لانه عاجز بنفسه فلا يعتبر قادرا بغيره (خلافا لهما) لان الاعمى بواسطة القائد قادر على السعى وكذا عند الائمة الثلاثة (وكذا الخلاف في الحج) لكن قال ابو الليث في العيون روى الحسن عن الامام ان على الاعمى الجمعة والحج اذا كان له قائد أوله مال يبلغ به الحج ومن يحج معه وفي الخانية الاعمى اذا وجد قائدا يلزمه الجمعة كالصحيح الضال اذا وجد دالا (ومن هو خارج المصر) منفصلا عنه (ان كان يسمع النداء) من المنادى بأعلى صوت (تجب عليه) الجمعة (عند محمد وبه يفتى) فيه مخالفة لانه صرح صاحب الفتح وغيره بأن هذا رواية عن ابى يوسف الا ان يحمل على اختلاف الروايتين وعن ابى يوسف انها تجب في ثلاثة فراسخ وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين وقيل ستة وفي الولوالجى ان المختار للفتوى قدر الفرسخ لانه اسهل على العامة وهو

(وعندهما لا يستأنفها) اى الظهر (الا ان نفروا قبل شروعه) بالتحريمة (وتبطل) الجمعة (بخروج وقت الظهر) لفقد الشرط (وشرط وجوبها ستة الاقامة بمصر) لا بقرية او برية (والذكورة والصحة والحرية وسلامة العينين والرجلين فلا تجب على الاعمى وان وجد قائدا خلافا لهما وكذا الخلاف في الحج) والعاجز عن الوضوء او التوجه عن القبلة اذا وجد معينا ولا تجب على مفلوج الرجل ولا مقطوعها ولا مقعد وان وجد حاملا اتفاقا وتجب على الاعور اتفاقا وتسقط بالعذر كحبس وخوف ظالم ومطر شديد (ومن هو خارج المصر) منفصلا عنه (ان كان يسمع النداء تجب عليه عند محمد وبه يفتى) لوجوب السعى بالنداء ولو دخل المصر قروى لا يسمع النداء ان نوى المكث الى وقتها لزمته وقيل لا ويكره السفر بعد الزوال قبل ان يصليها لا قبل الزوال هو الصحيح قال المصنف

ثلاثة اميال وقيل ان امكنه ان يحضر الجمعة ويبيت باهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة والا فلا قال في البدائع وهو احسن وفي البحر وكان اولى لانه الاحوط (ومن لا جمعة عليه ان اداها اجزأته عن فرض الوقت) لان السقوط للتخفيف فصار كالمسافر اذا صام لكن في هذا القول نوع خلل لانه يدخل تحته الصبي والمجنون والحكم فيهما ليس كذلك كما لا يخفى والاولى ان يقيد بالمكلف فلا يلزم المحذور تدبر (والمسافر والمريض والعبد ان يؤم فيها) اى الجمعة لان عذر الحرج لما زال بحضورهم وقعت جمعتهم فرضا فتصح الاقتداء بهم لكونهم اهلا للامامة خلافا لزفر (وتنعقد) الجمعة (بهم) اى بحضورهم فحسب خلافا للشافعي (ومن لاعذر له لو صلى الظهر قبلها) يعنى اذا صلى غير المعذور الظهر في منزله قبل اداء الناس الجمعة (جاز) الظهر لانه ادى فرض الوقت فوقع موقعه وقال زفر لا يجوز لان الفرض عليه هى الجمعة والظهر خلف عنها ولا صحة للخلف مع قدرة الاصل (مع الكراهة) وفي الفتح لابد من كون المراد حرم عليه ذلك وصحت الظهر لانه ترك الفرض القطعى باتفاقهم الذى هو آكد من الظهر فكيف لا يكون مرتكبا محرما غير ان الظهر تقع صحيحة انتهى لكن فيه ان يقال الحرام انما هو تفويت الجمعة لا صلاة الظهر قبلها فانه ليس منه التفويت لكن لما كان سببا للتفويت باعتبار اعتقاده عليها كره ولم يقل احد ان ترك الجمعة بغير عذر مكروه حتى يلزم ماذكر (ثم) اى بعد اداء الظهر (اذا سعى اليها) الجمعة (والامام فيها) اى في الصلاة (تبطل) صلاة (ظهره) بمجرد سعيه اليها عند الامام سواء ادركها اولا لان السعى من فرائض الجمعة وخصائصها للامر والاشتغال بفرائض الجمعة المختصة بها يبطل الظهر كالتحريمة والمعتبر في السعى الانفصال عن داره فلا تبطل قبله على المختار قال في الحقائق والمعذور كالعبد والمسافر والمريض والمقعد سواء كما في الاصلاح (وقالا لا تبطل مالم يدرك الجمعة ويشرع فيها) لان السعى دون الظهر فلا تنقضه بعد تمامه والجمعة فوقه فتنقضه فصار كالمتوجه بعد فراغ الامام وانما قيد بقوله ويشرع فيها لان الادراك بدون الشروع لم يبطل عندهما ولهذا لو قال مالم يشرع لكان اخصر (وكره للمعذور والمسجون اداء الظهر بجماعة في المصر يومها) اى الجمعة سواء قبل فراغ الامام او بعده لما فيه من الاخلال بالجمعة لانها جامعة للجماعات قيد بالمصر لان الجماعة غير مكروهة في حق اهل السواد وتخصيصها بالذكر ليس للاحتراز بل ليعلم منه الحكم في غيرهما بالطريق الاولى كما في الاصلاح (ومن ادركها) اى الجمعة (في التشهد او سجو السهو يتم جمعة) عند الشيخين (وقال محمد يتم ظهرا ان لم يدرك اكثر الثانية) بأن

(ومن لاجمعة عليه) كالمرأة والمسافر (ان اداها اجزأته عن فرض الوقت وللمسافر والعبد والمريض ان يؤم فيها وتنعقد) الجمعة (بهم) اى بحضورهم (ومن لاعذر له لو صلى الظهر قبلها جاز مع الكراهة) التحريمية لترك الفرض القطعى الذى هو آكد من الظهر (ثم اذا سعى اليها) بأن انفصل من باب داره (والامام فيها تبطل ظهره) لاصل الصلاة ولا ظهره من اقتدى به ولم يسع (وقالا لا تبطل) ظهره (مالم يدرك الجمعة ويشرع فيها) مع الامام قلنا وجوب السعى من خصائصها فيأخذ حكمها احتياطا ثم الاصح انه لافرق بين المعذور وغيره (وكره) تحريما (للمعذور والمسجون) والمسافر ومن فاتتهم الجمعة بمصر (اداء الظهر بجماعة في المصر يومها) قبل الجمعة وبعدها لتقليل الجماعة وصورة المعارضة (ومن ادركها في التشهد او سجود السهو) على القول به فيها (يتم جمعة وقال محمد يتم ظهرا) على ما ادرك (ان لم يدرك اكثر الثانية) بأن ادركه بعد الرفع من الركوع فيصلي اربعا ويقعد على الركعتين حتما ويقرؤ في الكل لاحتمال النفلية ثم الظاهر انه لافرق بين المسافر وغيره

(واذا خرج الامام) من الحجرة ان كان والا فقيامه للصعود كما في شرح المجمع (فلا صلاة) اصلا خلا فائتة لم يسقط الترتيب بينها وبين الوقتية لضرورة صحة الجمعة ولو خرج وهو في السنة او بعدها قام الى ثالثة النفل يكملها في الاصح (ولا كلام حتى يفرغ) الامام (من خطبته) بل من صلاته والحاصل ان كل ما يحرم في الصلاة يحرم في الخطبة بلا فرق بين قريب وبعيد وان كان فيها ذكر الظلمة هو الاصح كما حررناه في الخزائن (وقالا يباح الكلام بعد خروجه مالم يشرع في الخطبة) وكذا بعدها مالم يكبر والخلاف في كلام يتعلق بالآخرة واما المتعلق بامور الدنيا فمكروه اجماعا كذا في البحر وعلى هذا فالترقية المتعارفة في زماننا ينبغي ان يكون مكروهة على قول الامام لا على قولهما وما يفعل من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والترضي عن الصحابة والدعاء للسلطان بالنصر فينبغي ان يكون مكروها اتفاقا (ويجب السعي وترك البيع) والشراء اراد به كل عمل ينافيه (بالاذان الاول) الذي على المنارة بعد الزوال على الاصح (فاذا جلس) الامام (على المنبر اذن بين يديه ثانيا واستقبلوه) لكن الرسم الآن انهم يستقبلون القبلة للحرج في تسوية الصفوف لكثرة الزحام (مستمعين) فلا يشمتون عاطسا ولا يردون سلاما نعم لو خيف وقوع رجل في بئر يجوز تحذيره لانه حق آدمي والانصات حق الله ومبناه على المسامحة ولا بأس بالاشارة برأسه او بيده (فاذا اتم الخطبة اقيمت) ويقرؤ فيها كالظهر * فروع * خطب صبي وصلى بالغ جاز يخطب بسيف في بلد فتحت به سمع النداء وهو يأكل تركه ان خاف فوت الجمعة والمكتوبة لا الجماعة لا بأس بالتخطي مالم يأخذ الامام في الخطبة ولم يؤذ احدا الا اذا لم يجد مكانا ووجد امامه فرجة فله ان يتخطى اليها للضرورة والمختار ان السائل اذا لم يتخط الرقاب ولم يمر بين يدي المصلي ولم يسأل الحافا ويسأل لامر لا بد منه فلا بأس بالسؤال والاعطاء

ادركه بعدما رفع رأسه الامام من الركوع في الركعة الثانية لانه جمعة من وجه لانه نوى الجمعة لا ادراك جزأ منها وظهر من وجه لانعدام شرط الجمعة فيما يقضيه فباعتبار الجمعة تفترض القعدة على رأس الثانية والقراءة في الشفع الثاني لانه تطوع وباعتبار الظهر لا تفترض فوجبت القعدة والقراءة في الكل احتياطا ولقوله عليه الصلاة والسلام من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادركها ومن ادركهم قعودا صلى اربعا ولهما قوله عليه الصلاة والسلام من ادرك الامام في التشهد يوم الجمعة فقد ادرك الجمعة والمراد من القعدة فيما رواه قعود بعد الصلاة لانه لم ينقل قعودا في الصلاة والجمعة والظهر مختلفان فلا يبني احدهما على تحريمة الآخر (واذا خرج الامام) اي صعد على المنبر لاجل الخطبة (فلا صلاة) فمن كان في صلاة فان كانت سنة الجمعة فالصحيح انه يتم ولا يقطع لانها بمنزلة صلاة واحدة كما في الولوالجي (ولا كلام حتى يفرغ من خطبته) عند الامام (وقالا يباح الكلام بعد خروجه مالم يشرع في الخطبة) لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع ولا استماع هنا بخلاف الصلاة لانها تمتد فتفضي الى الاخلال وهذا يدل على اباحة الكلام اذا نزل حتى يكبر كما في الهداية وفي الفتح انه لا يصلي على النبي عليه الصلاة والسلام عند ذكره في الخطبة عند الامام وعند ابي يوسف ينبغي ان يصلي في نفسه لان ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة وكان احرازا بفضيلتين وهو الصواب (ويجب السعي وترك البيع بالاذان الاول) الواقع عقيب الزوال لقوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وقيل بالاذان الثاني لكن الاول هو الاصح وهو مختار شمس الائمة لانه لو انتظر الاذان عند المنبر يفوته اداء السنة وسماع الخطبة وربما يفوت الجمعة اذا كان بيته بعيدا من الجامع (فاذا جلس على المنبر اذن بين يديه ثانيا) وبذلك جرى التوارث (واستقبلوه مستمعين) منصتين سواء كانوا قريبين او بعيدين في الاصح فلا يشمتون عاطسا ولا يردون سلاما ولا يقرؤن قرآنا وعن ابي يوسف يردون السلام ويشمتون في انفسهم كما في المحيط وفي الظهيرية مادام الخطيب في حمد الله تعالى والثناء عليه والمواعظ فعليهم الاستماع فاذا اخذ في مدح الظلمة والثناء عليهم فلا بأس بالكلام (فاذا اتم) الخطيب (الخطبة اقيمت) وصلى بالناس ركعتين

ولا ينبغي لن يصلي غير الخطيب لان الجمعة مع الخطبة كشئ واحد فان فعل
بأن خطب صبي باذن السلطان وصلى بالغ جاز ولا بأس بالسفر يومها اذا
خرج من عمران البلد قبل خروج وقت الظهر لان الجمعة انما تجب في آخر
الوقت وهو مسافر فيه ويخطب بسيف في بلدة فتحت بالسيف والا لا

باب) صلاة (العيدين

ومتعلقهما وسمي يوم العيد بالعيد لان لله فيه عوائد الاحسان الى عباده اولانه
يعود ويتكرر اولانه يعود بالفرح والسرور وهو من الاسماء الغالبة على يوم الفطر
والاضحى جمعه اعياد والقياس ان يقال اعواد لانه من العود لكن جمع بالياء
ليكون فرقا بينه وبين العود اي الخشب وكانت صلاة عيد الفطر في السنة الاولى
من الهجرة ووجه المناسبة لصلاة الجمعة ووجه تقديمها غير خفي (تجب صلاة
العيد) وهو رواية عن الامام وهو الاصح لقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هدا كم
قيل المراد بها صلاة العيد وكذا المراد بقوله تعالى فصل لربك وانحر ولمواظبته عليه
الصلاة والسلام من غير ترك وذا دليل الوجوب كذا في اكثر الكتب اقول في الاستدلال
بالمواظبة كلام لان مطلق المواظبة لا يفيد الوجوب ذكرناه في بحث الاستنجاء
وقيل سنة مؤكدة وصححه في المجتبى ولا خلاف في الحقيقة لان السنة المؤكدة
بمنزلة الواجب ولهذا كان الاصح انه يأثم بترك المؤكدة كالواجب كما في البحر وقال
ابو يوسف انها فرض كفاية (وشرائطها كشرائط الجمعة وجوبا واداء)
تميز اي كشرائط وجوب الجمعة ووجوب ادائها من نحو الاقامة والمصر
فلا يصلي اهل القرى والبوادي (سوى الخطبه) فانها تجب في الجمعة لا في
العيد فالجمعة بدون الخطبة لا تجوز بخلاف صلاة العيد ولكن اساء بتركها لمخالفته
السنة وتقدم الخطبة في الجمعة وتؤخر في العيد ولو قدمت في العيد جاز مع
الكراهة ولا تعاد بعد الصلاة وتقدم صلاة العيد على صلاة الجنازة اذا اجتمعتا
لكن تقدم على خطبة العيد (وندب) اي استحب (في الفطر ان يأكل شيأ قبل
صلاته) ويستحب ان يأكل حلوا وفي حديث انس يأكل تمرات وترا فلو لم يأكل
قبلها لا يأثم لكن بالترك في اليوم يعاقب (ويستاك ويغتسل) وهما سنتان على
الصحيح ذكرهما في اول الكتاب الا ان يقال سماهما مستحبا لاشتمال السنة على
المستحب (ويتطيب) لانه يوم اجتماع لئلا يقع التأذي بالرائحة الكريهة (ويلبس
احسن ثيابه) جديدا كان اومغسولا لما روى الطبراني في الاوسط كان النبي
عليه الصلاة والسلام يلبس يوم العيد حلة حمراء وفي الفتح ان الحلة الحمراء عبارة
عن ثوبين من اليمن فيهما خطوط حمر وخضر لا انه احمر بحت (ويؤدي

باب العيدين

اي صلاتهما سمي عيدا لان لله فيه
عوائد الاحسان ولعوده بالسرور
غالبا وشرعت في السنة
الاولى من الهجرة (تجب
صلاة العيد) في الاصح
(وشرائطها كشرائط الجمعة
وجوبا واداء) وجوازا (سوى
الخطبة) فانها سنة بعدها
(وندب في الفطران يأكل
شيأ) حلوا وترا (قبل)
خروجه الى (صلاته ويستاك
ويغتسل ويتطيب) بماله
ريح لا لون ولو من طيب
اهله (ويلبس احسن
ثيابه) ولو غير ابيض
(ويؤدي) صدقة

فطرته) التى وجبت عليه قبل خروج النـاس الى الصلاة لان لصدقة الفطر احوالا * احدها قبل دخول يوم الفطر وهوجائز * ثانيها يومه قبل الخروج وهو مستحب لقوله عليه الصلاة والسلام من اداها قبل الصلاة فهى زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فهى صدقة من الصدقات * ثالثهـا يومه بعـد الصلاة وهو جائز لما رويناه * رابعها بعد يوم الفطر وهو صحيح ويأثم بالتأخير الاانه يرتفع بالاداء كمن اخر الحج بعد القدرة (ويتوجه الى المصلى) والمستحب الخروج ماشيا الابعذر والرجوع من طريق آخر على الوقار مع غض البصر عمـا لاينبغى والتهنية بتقبل الله منا ومنكم لاتنكر كما فى البحر وكذا المصافحة بل هى سنة عقيب الصلاة كلها وعند الملاقاة كما قال بعض الفضلاء وتجوز صلاة العيـد فى مصر فى موضعين وعند محمد فى ثلاثة مواضع كما فى الفتح لكن قد كان جواز الجمعة فى المصر الكبير فى مواضع كثيرة لدفع الحرج لان فى اتحاد الموضع حرجا بينا لاستدعائه تطويل المسافة على الاكثر كما بين آنفـا وهذه العلة تجرى فى العيـد على انه صرح فى بعض المعتبرات جوازه اتفـاقا وبهذا عمل الناس اليوم (ولا يجهر بالتكبير فى طريقه) عند الامام (خلافالهما) اى يجهر اعتبارا بالاضحى وله ان الاصل فى الذكر الاخفـاء قال الله تعالى واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفـة ودون الجهر وقـد ورد الجهر به فى الاضحى لكونه يوم تكبير فيقتصر عليه وفى التبيين قال ابو جعفر لاينبغى ان يمنع العامة عن ذلك لقلة رغبتهم فى الخيرات وفى الخلاصة مايفـيد ان الخلاف فى اصـل التكبير ليس بشئ اذ لايمنع من ذكر الله بسـائر الالفاظ فى شئ من الاوقات كما فى الفتح بل التكبير سرا فى طريقه مستحب عنـد الامام (ولايتنفل قبلها) فى المصلى وغيره وهو المختار وفى التبيين وعامة المشايخ على كراهة التنفل قبلها مطلقا وبعدها فى المصلى لماروى ان النبى عليه الصلاة والسلام لايصلى قبل العيد شيأ فاذا رجـع الى منزله صلى ركعتين لكن هـذا لايقتضى الكراهة بل انه ليس بمسنون كما فى الجوهرة واعـلم ان صلاة العيد قائمة مقـام الضحى فاذا فاتت بعذر يستحب ان يصلى ركعتين اواربعـا وهو افضل ويقرؤ فيها سورة الاعلى والشمس والليل والضحى كما فى المحيط وفى رواية من قرأ سورة الاخلاص ثلاث مرات اعطى له ثواب بعـدد كل ما نبت فى هذه السنة كما فى المسعودية (ووقتهـا من ارتفـاع الشمس قـدر رمح اورمحـين الى زوالها) اى الى ماقبل زوال الشمس والغاية غير داخلة فى المغيـا بقرينة مامر ان الصلاة الواجبة لم تجز عند قيامهـا روى ان قوما شهدوا برؤية الهلال بعـد الزوال فأمر عليه الصلاة والسلام بالخروج الى المصلى من الغد ولوجاز الاداء بعد الزوال لما اخرجهـا (وصفتها ان يصـلى ركعتين يكبر تكبيرة الاحرام) فيربط يديه كما فى

(فطرته) اغناءله عن السؤال وتفريغا لقلبه عن هم العيال (و) ان (يتوجه الى المصلى) فان الخروج الى الجبانة سنة وان وسعهم المسجد الجامع ويندب الرجوع من طريق آخر والتهنية بقوله تقبل الله منـا ومنكم واظهـار البشـاشة واكثار الصدقة (ولايجهر بالتكبير فى طريقه) بل يخفيه هو الاصح (خلافا لهما) فانه يجهربه والخلاف فى الافضلية اما الكراهـة فمنتفيـة قاله المصنف (ولا يتنفل قبلها) مطلقا ولابعـدهـا فى المصلى بل فى البيـت هـو الاصح (ووقتها من ارتفاع الشمس قدر رمح اورمحين الى زوالها) فلوزالت وهو فيها فسدت (وصفتها ان يصلى ركعتين يكبر تكبيرة الاحرام

ثم يثنى ثم يكبر ثلاثا) رافعا يديه فيهـا ويرسلهما سا كتا بعد تكبير القوم (ثم يقرؤ الفاتحة وسـورة) او ما فى حكمها (ثم يركع ويسجد ويبـدؤ فى الثانيـة بالقراءة ثم يكبر ثـلاثا ثم اخرى للركوع ويرفـع يديه فى الزوائد) والمسبوق بركعة يقرؤ ثم يكبر ولو ادرك الامام راكعا و خاف لو اشتغل بالتكبير يرفـع ويركع ويكبر فيه بلا رفـع يد ما دام الامام راكعا ولو فاته اول الصلاة كبر فى الحـال مالم يركع الامام (ويخطب بعدهـا خطبتين يعلم الناس فيهـا احكام الفطرة)لان الخطبة شرعت لاجـل تعليم من جهـل الاحكام والتأخير جائز فلاينـافى ماسبق من الكلام (ولا تقضـى) صلاة العيد منفردا (ان فاتت مع الامام)لانها لم تعرف قربة بين العباد الا بشرائط لاتتم حال الانفراد(وان منع عذر عنها فى اليوم الاول صلوهـا فى اليوم لثانى ولاتصلى بعده والاضحى كالفطر لكن يستحب تأخير الاكل فيهـا الى ان يصلى) وان لم يضح فى الاصح

حالة القراءة وانما خصـها بالذكر مـع انه معلوم لابد منهـا لان مراعاة لفظ التكبير فى العيد واجب حتى لو قال الله اجل اواعظم ساهيا وجب عليه سجود السهو كما فى الجوهرة (ثم يثنى) اى يقرؤ سبحانك اللهم الى آخره ويتعوذ عند ابى يوسف وعنـد محمد يتعوذ بعد التكبيرات قبل القراءة (ثم يكبر ثلاثا)من تكبيرات الزوائد وهو المختـار وليس بين التكبيرات ذكـر مسـنون ولامستحب لكن يستحب المكث بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات وفى المبسـوط ليس هذا القدر بلازم بل يختلف ذلك بكثرة الزحام وقلته (ثم يقرؤا الفاتحة وسورة) اية سورة شاء لكن المستحب ان يقرأ الاعلى فى الاولى والغاشية فى الثانية (ثم يركع ويسجد ويبدؤ فى) الركعة (الثانية بالقراءة) يعنى يقرؤ الفاتحة وسورة اولا (ثم يكبر ثلاثا اخرى (ثم اخرى للركوع) وعند الشافعى يكبر سبعا فى الاول غير تكبيرة الاحرام وخمسا فى الثانية قبل القراءة ويذكر الله بينهن وهو مذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقولنا مذهب ابن مسعود رضى الله تعالى عنه (ويرفع يديه فى الزوائد) ثم يرسلهمـا وعن ابى يوسف لايرفـع يديه فيهـا وهوضعيف مخـالف للحديث ولو قيده بالا اذا كبر راكعا لكان اولى لانه لايرفـع يديه لو ترك تكبيرات الزوائد سهوا فذكرها فى الركوع قضاها فيه ولم يسجد للسهو (ويخطب بعدها) اى بعد صلاة العيـد (خطبتين) ويبدؤ بالتكبيرات فى خطبة العيدين وفى البحر ويستحب ان يستفتح خطبة الاولى بتسع تكبيرات تترى والثانية بسبع قال عبد الله هو من السنة ويكبر قبل نزوله من المنبر اربع عشرة كما فى المجتبى (يعلم الناس احكام الفطرة) لانها شرعت لاجلهـا (ولا تقضى) صـلاة العيد (ان فاتت مع الامام) كلمة مع متعلقة بالضمير المستتر فى فاتت لابفاتت والمعنى ان الامام لو صلاها مع جماعة وفاتت عنـه الصلاة بالجماعة لايقضيها من فاتته وعند الائمة الثلاثة تقضى (وان منع عذر)بأن غم الهلال وشهدوا برؤيته بعد الزوال كذا فى اكثر الكتب لكن التقييد بالهلال ليس بشرط لانه لو حصل عذر مانع كالمطر الشديد وشبهه فانه يصليهـا من الغد لانه تأخير للعذر كما فى الجوهرة (عنها) اى عن صلاة العيد (فى اليوم الاول صلوهـا فى اليوم الثانى)من ارتفـاع الشمس الى زوالهـا وفيـه اشارة الى انهـا لاتؤخر الى الغد بغير عذر حتى لو تركت سقطت (ولاتصلى بعـده) ولو بعـذر لان الاصل فيهـا ان لاتقضى لكن ورد الحديث بتأخيرها الى الغد للعـذر فيبقى ماعداه على الاصل (والاضحى كالفطر) فى الكل الا فى بعض احكامه نبه عليه بقوله (لكن يستحب) قيل يسن مطلقا وقيل يسن لمن يضحى دون غيره ليأكل من اضحيته اولا (تأخير الاكل فيها الى ان يصلى) لما روى ان النبى عليه الصلاة والسلام كان لايطعم فى يوم الاضحى حتى يرجع فيأكل من اضحيته وفيه اشارة الى

ان هذا الامساك ليس بصوم ولذا لم يشترط النية هذا فى حق المصرى اما القروى فانه يذوق من حين اصبح ولا يمسك (ولايكره) الاكل (قبلها) اى الصلاة (فى المختار) احتراز عن قول من قال الاكل قبل الصلاة مكروه (ويجهر بالتكبير فى طريق المصلى) وفى اكثر الكتب والجهر سنة فيه اتفاقا وفيه اشارة الى انه يقطع التكبير عند انتهائه الى المصلى لان اطلاقه يدل على عدم الاستحباب فى البيت وفى المصلى وهو رواية وفى رواية حتى يشرع الامام فى الصلاة كما فى الكافى (ويعلم فى الخطبة تكبير التشريق والاضحية) لانها شرعت لتعليم احكام الوقت هكذا ذكروا مع ان تكبير التشريق يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة للاتيان به فيه فينبغى ان يعلم فى خطبة الجمعة التى يليها العيد ولم أره منقولا والعلم امانة فى اعناق العلماء كما فى البحر (ويجوز تأخيرها) اى صلاة الاضحى (الى الثانى والثالث بعذر وبغير عذر) ولا يصلى بعد ذلك لانها موقتة بوقت الاضحية وهو ثلاثة ايام لكنه يسىء بالتأخير من غير عذر لما فيه تأخير الواجب بلا ضرورة عند القائل بالوجوب فالعذر فى الاضحى لنفى الكراهة وفى الفطر للجواز (والاجتماع يوم عرفة) فى بعض المواضع (تشبها بالواقفين) بعرفات (ليس بشئ) قال فى الفتح مثل هذا اللفظ انه مطلوب الاجتناب وقال فى النهاية اى ليس بشئ يتعلق به الثواب وهو يصدق على الاباحة ثم قال وعن ابى يوسف ومحمد فى غير رواية الاصول انه لايكره لما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فعل ذلك بالبصرة وهذه المقاسمة تفيد ان مقابله من رواية الاصول الكراهة وهو الذى يفيده التعليل بان الوقوف عهد قربة فى مكان مخصوص فلا يكون قربة فى غيره انتهى اقول ان هذا التعليل لايستلزم الكراهة بل ان لايكون قربة فلا يتم التقريب فينبغى ان يعلل بما فى الكافى من قوله بعدما ذكر ولا يجوز الاختراع فى الدين وما نقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما محمول على الوعظ والتذكير لا على التشبيه (ويجب تكبير التشريق) وقيل يسن والاول اصح للامر فى قوله تعالى واذكروا الله فى ايام معدودات على القول بان المراد ايام التشريق لكن لما وقع الخلاف فى المراد بالايام المعدودات لم يكن قطعى الدلالة وان كان قطعى الثبوت وهو يفيد الوجوب لا الافتراض وفى الفتح والاضافة بيانية اى التكبير الذى هو التشريق فان التكبير لايسمى تشريقا الا اذا كان بتلك الالفاظ فى شئ من الايام المخصوصة فهو حينئذ متفرع على قول الكل وفصل كل التفصيل فليراجع (من فجر) يوم (عرفة) لاتفاق كبار الصحابة رضى الله تعالى عنهم وبه اخذ علماؤنا فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف من ظهر النحر وهو قول ابن عمر وزيد بن ثابت وهو مذهب

(ولايكره) الاكل (قبلها فى المختار) اى تحريما (ويجهر بالتكبير فى طريق المصلى) اتفاقا (ويعلم فى الخطبة تكبير التشريق. والاضحية ويجوز تأخيرها الى) اليوم (الثانى والثالث بعذر وبغير عذر) والعذر هنا لنفى الكراهة وفى الفطر للصحة (والاجتماع يوم عرفة تشبها بالواقفين) بعرفة (ليس بشئ) يقصد به الثواب فقيل مباح وقيل مستحب وقيل مكروه وقال الباقانى لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم ولسماع الوعظ بلا وقوف وكشف رأس جاز بلا كراهة بالاتفاق (ويجب تكبير التشريق) فى الاصح للامر به (من فجر) يوم (عرفة

مالك والشافعي في القول الاشهر (الى عصر يوم العيد) عند الامام وهو
قول ابن مسعود رضي الله تعالى عنه فيكون التكبير عقيب ثمان صلوات (على المقيم
بالمصر) فلا يجب على المسافر والقروى (عقيب) كل (فرض) بلا فصل
يمنع البناء فلا يكبر بعد الواجبة والمسنونة والمندوبة وقال بعضهم يكبر بعدها
والبلخيون يكبرون بعد العيد لانه كالجمعة كما في القهستاني لكن اطلاق المصنف
يقتضي عدمه (ادى) بصيغة المجهول صفة فرض وفيه اشارة الى انه لايكبر في
القضاء مطلقا وليس كذلك لانه يكبر فور فائتة هذه الايام اذا قضاها فيها وان
قضى فائتتها فيها من العام القابل الصحيح انه لايكبر وقال ابو يوسف يكبر وان قضاها
في غيرها لايكبر كما لو قضى فائتة غيرها فيها وعن ابي يوسف انه يكبر كما في المحيط
ولو قال أو قضى فيها في تلك السنة لكان اولى (بجماعة) فلا يكبر المنفرد (مستحبة)
اى غير مكروهة فلا تكبر النساء المصليات وحدهن بجماعة وكذا جماعة العراة
كما في البحر (وبالاقتداء) بمن يجب عليه التكبير (يجب على المرأة) بلا رفع الصوت
لان صوتها عورة (والمسافر) بطريق التبعية واما المسافرون اذا صلوا
بجماعة في مصر ففيهم روايتان (وعندهما الى عصر آخر ايام التشريق) فيكون
التكبير عقيب ثلاثة وعشرين صلاة وهو قول على كرم الله تعالى وجهه
واحد الروايتين عن الامام وبه اخذ الشافعي (على من يصلي الفرض)
على اى وجه كان سواء ادى بجماعة اولا وسواء كان المصلي رجلا او امرأة
او مسافرا او مقيما او اهل قرية لانه تبع للمكتوبة (وعليه) اى على ماقاله صاحباه
(العمل) اى عمل الناس احتياطا في العبارات وعليه الفتوى كما في المجتبى وغيره
(وصفته) اى صفة التكبير (ان يقول مرة) حتى لو زاد لقد خالف السنة وعند
الشافعي يقول الله اكبر ثلاثا او خمسا او سبعا او تسعا متصلا ولا يذكر فيه
التهليل والتحميد (الله اكبر الله اكبر لااله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد)
وهو المأثور عن الخليل صلوات الله على نبينا وعليه (ويتركه المؤتم ان تركه
امامه) وفي الهداية قال ابو يوسف صليت بهم المغرب اى يوم عرفة فسهوت
ان اكبر فكبر ابو حنيفة رحمه الله دل قول ابي يوسف على ان الامام وان ترك التكبير
لايدعه المقتدي وهذا لانه لايؤدى في حرمة الصلاة فلم يكن الامام فيه حتما وانما
هو مستحب وينبغي للمأموم ان ينتظر الامام الى ان يأتي بشئ يقطع التكبير كالخروج
من المسجد والحدث العمد والكلام وفي المحيط ولو تكلم عامدا او ساهيا او احدث
عامدا يكبر وان احدث غير عامد يكبر وان لم يتطهر لانه يؤدى في غير
حرمة الصلاة فلا تشترط الطهارة لاتيانه لكن الصحيح ان يتوضأ ويكبر
كما في اكثر الكتب وفي التنوير ويجب على المسبوق فيكبر عقيب

الى عصر يوم العيد) عند
الامام فهي ثمان صلوات
(على المقيم بالمصر عقيب)
كل (فرض) بلا فاصل
يمنع البناء (ادى بجماعة)
او قضى فيها منها من عامه
(مستحبة) فخرج المسافر
والمقيم بقرية والمتنفل والمنفرد
وجماعة النساء (وبالاقتداء
يجب على المرأة والمسافر)
بالتبعية الا ان المرأة تخافت
وكذا يجب على المسبوق بعد
التمام ولا تفسد لو تابع
الامام (وعندهما) يمتد
التكبير (الى عصر) اليوم
الخامس (آخر ايام التشريق)
فهي ثلاثة وعشرون صلاة
(على) كل (من يصلي الفرض)
مطلقا (وعليه العمل)
والفتوى في عامة الامصار
وكافة الاعصار ولا بأس به
عقيب صلاة العيد لان
المسلمين توارثوه فوجب
اتباعهم وعليه البلخيون كذا
في المجتبى (وصفته ان يقول
مرة) واحدة وان زاد عليها
يكون نفلا قاله العيني (الله
اكبر الله اكبر لااله الا الله
والله اكبر الله اكبر ولله الحمد)
لانه المأثور عن الخليل
والمختار ان الذبيح* اسماعيل
(ولايتركه المؤتم ان تركه
امامه) لادائه بعد السلام

القضاء ويبدؤ الامام بسجدة السهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية لو محرما

باب صلاة الخوف

(ان اشتد الخوف) وفي اكثر الكتب ليس الاشتداد شرطا عند عامة مشايخنا قال في التحفة سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر الخوف والاشتداد لكن يمكن الجواب بأن يقال ان الخوف مقرر عند حضرة العدو والاشتداد عبارة عن المقابلة تدبر (من عدو) سواء كان مسلما باغيا اوكافرا طاغيا والعدو يقع على الواحد والجمع (اوسبع) وماشبهه ودخل وقت الصلاة وحان خروجه (جعل الامام) اى الخليفة او السلطان او نائبه الناس طائفتين (طائفة بازاء العدو) بحيث لايلحقهم اذاهم وضررهم (وصلى بطائفة) اخرى (ركعة ان كان) الامام (مسافرا اوفى) صلاة (الفجر) اوالجمعة اوالعيدين (و) صلى (ركعتين) فى الرباعى (ان كان مقيما اوفى) صلاة (المغرب) فان حكمها كحكم الرباعى (ومضت) اى ذهبت (هذه) الطائفة التى صلت مع الامام بعد السجدة الثانية فى الثنائى وبعد التشهد فى غيره (الى) جانب (العدو وجاءت) (تلك الطائفة) الواقعة بازاء العدو (وصلى) اى الامام (بهم مابقى) وهى ركعة فى الثنائى والمغرب وركعتان فى غيرهما (وسلم) اى الامام (وحده) بعد التشهد ولايسلمون (وذهبوا الى) وجه (العدو) ولو اتموا فى مكانهم ثم انصرفوا جاز لكن الافضل ماذكره كما فى المحيط (وجاءت الطائفة الاولى واتموا) مابقى من صلاتهم (بلا قراءة) لانهم لاحقون ولذا لو حاذتهم امرأة فسدت صلاتهم فيتشهدون ويسلمون ويمضون الى وجه العدو (ثم) جاءت (الطائفة الاخرى واتموا) صلاتهم (بقراءة) لانهم مسبوقون والمسبوق فى حكم المنفرد فيتشهدون ويسلمون لماروى ان النبى عليه الصلاة والسلام صلى صلاة الخوف هكذا ولايخفى ان هذا اذا كان الكل مسافرين اومقيمين اوالامام مقيما واما اذا كان الامام مسافرا والقوم اوبعضهم مقيمين ففى الثنائى يصلى الامام ركعة بكل امة فاذا سلم الامام جاءت الاولى فصلى المسافر ركعة بلاقراءة والمقيم ثلاث ركعات بغيرها فى ظاهر الرواية وفى رواية الحسن بقراءة فى الاخريين الفاتحة واما الامة الثانية فتصلى بقراءة المسافر ركعة والمقيم ثلاثا لانهم مسبوقون كما فى القهستانى * واعلم ان صلاة الخوف على الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم فى الصلاة خلف الامام واما اذا لم يتنازعوا فالافضل ان يصلى باحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصلى بالاخرى امام آخر وهناك كيفيات اخرى معلومة فى الخلافيات وذكر فى المجتبى ان الكل جائز وانما الخلاف فى الاولى كما فى البحر (ويبطلها) اى صلاة الخوف (المشى) هاربا عن العد ولا المشى

باب صلاة الخوف

(ان اشتد الخوف من عدو اوسبع) ليس الاشتداد شرطا عند الجمهور انما الشرط حضور العدو يقينا فلو صلوا على ظنه فظهر خلافه اعادوا (جعل الامام) الناس طائفتين ان تنازعوا فى الاقتداء به والا فالافضل ان يصلى باحدى الطائفتين كل الصلاة وبالثانية غيره كذلك (طائفة بازاء العدو) ارهابا لهم (وصلى بطائفة ركعة ان كان مسافرا او) كان (فى) صلاة (الفجر) اوالجمعة والعيدين (وركعتين ان كان مقيما اوفى المغرب) لزوما (ومضت هذه الى العدو وجاءت تلك) (الطائفة) الثانية (وصلى بهم مابقى وسلم) الامام (وحده) لان صلاته تمت (وذهبوا الى العدو) ندبا ولو اتموا صلاتهم وذهبوا جاز (وجاءت الطائفة الاولى واتموا) مابقى (بلاقراءة) لانهم لاحقون) فهم خلف الامام حكما (ثم) جاءت (الطائفة الاخرى واتموا بقراءة) لانهم مسبوقون (ويبطلها المشى) هاربا من العدو

(والركوب) مطلقا (والمقاتلة) بعمل كثير لا بالقليل كرمية سهم (وان اشتد الخوف وعجزوا عن الصلاة بهذه الصفة صلوا وحدانا وركبانا) الا اذا كان على دابة فيصح اقتداء المتأخر (يومؤن الى اى جهة قدروا ان عجزوا عن التوجه) الى القبلة (ولا تجوز صلاة الخوف بلا حضور عدو) لعدم الحاجة (وابو يوسف لا يجيزها بعد النبي صلى الله عليه وسلم) للخطاب ❊فروع❊ قال فى الظهيرية صلاة الخوف غير مشروعة فى حق العاصى فى السفر انتهى وعلى هذا فلا تصح من البغاة والله اعلم

باب الجنائز

بالفتح لا غير جمع جنازة بالفتح للميت وبالكسر للسرير (يوجه المحتضر) اى من قرب موته وعلامته استرخاء القدمين واعوجاج المنخرين وانخساف الصدغين وامتداد جلدة الخصيتين (الى القبلة على شقه الايمن) هو السنة

نحوه والرجوع (والركوب والمقاتلة) لانه عمل كثير وانما جوز المشى ونحوه للضرورة كما فى اكثر الكتب وفى الاصلاح والايضاح ويفسدها الركوب مطلقا قال فى البدائع ومنها يعنى من شرائط الجواز ان ينصرف ماشيا ولا يركب عند انصرافه الى وجه العدو ولو ركب فسدت صلاته عندنا لان الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج اليه بخلاف المشى فانه امر لا بد منه حتى يصطفوا بازاء العدو ولا يجوز المشى والقتال مصليا قال فى الذخيرة ولا يصلون وهم يمشون كالا يصلون وهم يقاتلون ومن المنقولين اتضح ان من لم يفرق بينهما وبين الركوب لم يصب انتهى (وان اشتد الخوف) بحيث لم يتيسر لهم النزول عن الدواب (وعجزوا عن الصلاة بهذه الصفة) التى مر ذكرها (صلوا وحدانا) فلا تجوز الجماعة الا اذا كان المقتدى على دابة مع الامام وهذا ظاهر الرواية وعن محمد ان الجماعة جائزة كما فى شرح الطحاوى لكن فى الهداية ليس بصحيح لانعدام الاتحاد فى المكان (ركبانا) جمع راكب هذا فى غير المصر اذ التنفل فى المصر راكبا غير صحيح فالفرض اولى (يومؤن) اى بايماء الركوع والسجود (الى اى جهة قدروا ان عجزوا عن التوجه) الى القبلة لانه يسقط للضرورة (ولا يجوز) صلاة الخوف (بلا حضور عدو) لعدم الضرورة حتى لو رأوا سوادا فظنوه عدوا فصلوا للخوف ثم بان خلافه تجب الاعادة بالاجماع الا فى قول الشافعى (وابو يوسف لا يجيزها) اى صلاة الخوف (بعد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم) لانها مخالفة للاصول ولقوله تعالى اذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة الآية وجوابه الصحابة رضى الله تعالى عنهم صلوها بطبرستان وهم متوافرون من غير نكير من احد فكان اجماعا كما فى الاختيار

باب) صلاة (الجنائز

جمع جنازة بالفتح الميت وهو المراد هنا وبالكسر النعش الذى يوضع عليه الميت للغسل او الحمل وقيل بالعكس وقيل هما لغتان وعن الاصمعى لا يقال الا بالفتح لما فرغ من بيان حال الحياة شرع فى بيان حال الممات وأخر الصلاة فى الكعبة ليكون ختم كتاب الصلاة بما يتبرك به حالا ومكانا (يوجه المحتضر) بفتح الضاد من حضره الموت وظهر عليه اماراته واما ما قيل من حضرته ملائكة الموت فليس بسديد كما لا يخفى وعلامة الاحتضار ان يسترخى قدماه ويتعوج انفه وينخسف صدغاه وتمتد جلدة الخصية (الى القبلة) مضطجعا (على شقه الايمن) لانه السنة المنقولة هذا اذا لم يشق عليه والا ترك على حاله وجعل رجلاه الى القبلة والمرجوم لا يوجه ويستحب لآبائه وجيرانه

ان يدخلوا عليه ويتلوا سورة يس واستحسن بعض المتأخرين قراءة سورة الرعد ويضعوا عنده الطيب (واختير الاستلقاء) قال فى التبيين والمختار فى زماننا ان يلقى على قفاه وقدماه الى القبلة قالوا هو ايسر لخروج الروح ويرفع رأسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة دون السماء لكن لم يذكر وجه ذلك ولا يمكن معرفته الا نقلا مع ان الاول هو السنة تفكر (ويلقن الشهادة) فيجب على اخوانه واصدقائه ان يقولوا عنده كلمتى الشهادة ولا يقولوا له قل كيلا يأبى عنها قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة اللهم يسرها لنا ولاخواننا اجمعين فاذا قالها مرة كفاه ولا يكثر عليه مالم يتكلم بعد ذلك كما فى المجتبى واختلفوا فى تلقينه بعد الموت عند الوضع فى القبر فقيل يلقن لانه يعاد روحه وعقله ويفهم مايلقن وبه قال الشافعى وصفته ان يقول يافلان ابن فلان اذكر دينك الذى كنت عليه وقل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد عليه الصلاة والسلام نبيا وقيل لايؤمر به ولا ينهى وقال اكثر الائمة والمشايخ لايجوز لكن قال محمد الكرمانى مارآه المسلمون حسنا فهو عندالله تعالى حسن فالاحسن تلقينه (فاذا مات شدوا لحييه) وهو منبت اللحية (وغمضوا) بالتشديد (عينيه) للتوارث ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه امره وسهل عليه مابعده واسعده بلقائك واجعل ماخرج اليه خيرا مما خرج عنه ثم تمد اعضاؤه ويوضع سيف على بطنه لئلا ينتفخ ولا يقرؤ عنده القرآن الى ان يرفع الى الغسل كما فى القهستانى نقلا عن التتف لكن فى التتف وقع الى ان يرفع فقط وفسروه الى ان يرفع الروح لان قراءة القرآن مكروه عنده حتى يغسل والعجب ان القهستانى قيد بقوله الى الغسل وخالف اكثر المعتبرات تدبر (ويستحب تعجيل دفنه) لقوله عليه الصلاة والسلام عجلوا موتاكم فان كان خيرا قدمتموه اليه وان كان شرا فبعدوا اهل النار ولا بأس باعلام الناس لان فيه تكثير المصلين عليه والمستغفرين له (واذا ارادوا غسله) وهو فرض كفاية على الاحياء (وضع على سرير) ليصب الماء منه (مجمر وترا) بان يدار المجمر حول السرير مرة اوثلاثة اوخمسا ولا يزاد عليها لما فيه من تعظيم الميت والوتر احب الى الله تعالى من غيره (وتستر عورته) اى يشد الازار عليها لان النظر اليها حرام كعورة الحى ويكتفى بستر العورة الغليظة هو الصحيح تيسيرا لكن يغسلها بخرقة فى يده كذا فى اكثر الكتب لكن وقع فى التبيين والغاية خلافه لانهما قالا ويستر مابين سرته الى ركبتيه وهو الصحيح وقال الشافعى يغسل فى قميصه اذا كان كم القميص واسعا بحيث يدخل الغاسل يده فان كان ضيقا يجرد ويغسل ويوضع على السرير كما تيسر وقيل يوضع طولا وقيل

(واختير الاستلقاء) ويرفع رأسه للتوجه الى القبلة وفى المبتغى الاصح انه يوضع كيف تيسر فان شق عليه ترك على حاله والمرجوم لايوجه (ويلقن) كلمة (الشهادة) قبل الغرغرة من غير امر ولا يلقن بعد الموت وان فعل لاينهى عنه (فاذا مات شدوا لحييه وغمضوا عينيه) تحسينا له (ويستحب تعجيل دفنه) اكراما له (واذا ارادوا غسله وضع) كيف تيسر (على سرير مجمر وترا وتستر عورته) الغليظة فقط على الظاهر وقيل مطلقا وصحح

(بلا مضمضة واستنشاق) للحرج وقيل يفعلان بخرقه وعليه العمل (ويغسل بماء مغلى بسدر) هو ورق شجر النبق (اوحرض) بضمتين وسكون الراء اشنان غير مطبوخ (ان وجد والا فالقراح) بفتح القاف الخالص لحصول المقصود (وغسل رأسه ولحيته بالخطمى) بكسر الخاء وتفتح نبت بالعراق وان لم يوجد فبالصابون ونحوه (واضجع على يساره) للبداءة باليمين (فيغسل حتى يصل الماء الى مايلى التحت منه ثم) يضجع (على يمينه) فيغسل (كذلك ثم يجلس مستندا ويمسح بطنه برفق فان خرج منه شئ غسله ولايعيد غسله ولاوضوءه) لان غسله ماوجب لرفع الحدث بل لتطهره عن تنجسه بالموت وقد حصل كذا فى شرح المجمع (وينشفه بثوب ويجعل الحنوط) بفتح الحاء وهو عطر مركب من اشياء طيبة غير زعفران وورس لكراهتهما للرجال وجعل الزعفران فى رأس الكفن جهل (على رأسه ولحيته) ندبا (والكافور على مساجده) حفظا لها عن سرعة الفساد وقيل ان الديدان تهرب من رائحته ولا بأس بجعل القطن على وجهه وفى مخارقه كالدبر والقبل والاذن والفم والانف (ولا يسرح شعره ولحيته) اى يكره ذلك (لان)

عرضا والاول اصح فلايغسل الكافر فى الاصح (ويجرد) عن ثيابه ليمكن التنظيف قالوا يجرد كامات لان الثياب يحمى فيسرع التغير (ويوضؤ بلا مضمضة واستنشاق) لان الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء متعذر فيتركان خلافا للشافعى وفى اقتصار النفى عليهما اشارة الى ان وجوب غسل اليدين والمسح على الرأس يراعى وهو الصحيح كما فى المجتبى وغيره وفى رواية لا واطلقه فيشمل البالغ والصبى الا ان الصبى الذى لايعقل الصلاة لايوضؤ (ويغسل بماء مغلى بسدر) وهو شجر بالبادية والمراد ورقه (اوحرض) بضم الحاء وسكون الراء وهو الاشنان (ان وجد) مبالغة فى التنظيف (والا) اى وان لم يوجد الماء المغلى بهما (فالقراح) بفتح القاف اى الماء الذى لايشوبه شئ والمسخن ابلغ فى التنظيف وعند الشافعى الغسل بالماء البارد افضل (وغسل رأسه ولحيته بالخطمى) بكسر الخاء المعجمة ويجوز فتحها وهو نبت مشهور لانه ابلغ فى استخراج الوسخ والمراد خطمى العراق وهو مثل الصابون فى التنظيف ان وجد والا فبصابون ونحوه هذا اذا كان فى رأسه شعر اعتبارا بحالة الحياة (واضجع على يساره) للبداية باليمين (فيغسل حتى يصل الماء الى مايلى التحت منه) اى من يساره (ثم) اضجع (على يمينه كذلك) اى ويغسل حتى يصل الماء الى مايلى التحت منه (ثم يجلس) حال كونه (مستندا ويمسح بطنه برفق) ليسيل مابقى فى المخرج حتى لايتلوث الكفن (فان خرج منه شئ غسله) اى ذلك الموضع تنظيفا له (ولايعيد غسله) بضم الغين وفتحها (ولا) يعيد (وضوءه) قال صاحب العناية لان الخارج ان كان حدثا فالموت ايضا حدث وهو لايوجب الوضوء فكذا هذا الحدث واعترض عليه المولى سعدى افندى بانه لولم يوجب لم يوضأ غايته انه يكون مثل المعذور لايوضؤ مرة اخرى لهذا الحدث القائم واما عدم التوضئ لحدث آخر فلا يدل ماذكره عليه فان المعذور اذا احدث بحدث آخر يجب عليه الوضوء انتهى لكن التمثيل بالمعذور لايجوز لانه ثبت على خلاف القياس وانتقاض وضوئه عند خروج الوقت ولا وقت له بل امر تعبدى تأمل وعند الشافعى يعيد الوضوء (وينشفه بثوب) نظيف حتى يجف كيلا تبتل اكفانه (ويجعل الحنوط) بفتح الحاء وهو عطر مركب من اشياء طيبة ولا بأس بسائر انواع الطيب غير زعفران وورس اعتبارا بالحياة (على رأسه ولحيته) لان التطيب سنة (والكافور على مساجده) اى مواضع سجوده من جبهته وانفه وركبتيه وقدميه (ولا يسرح شعره ولحيته) التسريح عبارة عن تخليص بعضه عن بعض وقيل تخليله بالمشط واما ما قيل ولحيته تكرار فان قوله وشعره يغنى عنه ليس بسديد

(ولا يقص ظفره ولا شعره ولا يختن) ويمنع زوجها من غسلها ومسها لا من النظر اليها فى الاصح وهى لا تمنع من ذلك ولو ذمية بخلاف ام الولد والمعتبر فى صلاحيتها لغسله حالة الغسل لا الموت فتمنع من غسله لو ارتدت بعد موته اومست ابنه بشهوة وجاز لو اسلم زوج المجوسية فمات فاسلمت ولو ماتت بين رجال تيممها المحرم فان لم يكن فالاجنبى بخرقة وتيمم الخنثى المشكل ولو مراهقا والا فيغسله الرجال والنساء كغيره ومن دفن بلا غسل يصلى على قبره ولا ينبش وبعض الميت لا يغسل ولا يصلى عليه بل يدفن الى ان يكون اكثر من النصف والافضل ان يغسل مجانا فان ابتغى الغاسل الاجر جاز ان كان ثمة غيره والالا ولو غسل بغير نية اجزأه ولو وجد ميت فى الماء فلابد من غسله ثلاثا وتمامه فى الخزائن (ثم يكفنه وسنة كفن الرجل قميص وهو من المنكب الى القدم) بلا كم ودخريص وجيب (وازار ولفافة وهما من القرن الى القدم واستحسن بعض المتأخرين العمامة) للعلماء والاشراف ويجعل ذنبها على وجهه وفى المجتبى الاصح انها مكروهة (وكفايته ازار ولفافة) فى الاصح (وسنة كفن المرأة درع) اى قميص (وازار وخمار ولفافة وخرقة (تربط فوق ثدييها وكفايتها ازار وخمار ولفافة (وعند الضرورة يكفى الواحد ولا يقتصر عليه بلا ضرورة) فلا يكفى ستر العورة خلافا للشافعى (ويستحب الابيض ولا يكفن الا فيما يجوز له لبسه حال حياته) اعتبارا بها (ويجمر الاكفان وترا قبل ان يدرج فيها وتبسط اللفافة ثم الازار عليها ثم يقمص ويوضع على الازار) ويوضع يديه فى جانبيه لا على صدره (ثم يلف الازار من قبل يساره

لان الشعر فى العرف لا يطلق على اللحية فالانسب ذكرها (ولا يقص ظفره وشعره) لانها للزينة وقد استغنى عنها وعند الشيخين اذا كان الظفر منكسرا فلا بأس بأخذه وفى العتابى لو قطع ظفره اوشعره ادرج معه فى الكفن وقال الشافعى يسرح بمشط واسع ويقص ظفره وشعره (ولا يختن) لان الختان سنة فى حق الاحياء دون الاموات (ثم يكفنه) تكفين الميت لفه بالكفن وهو واجب يدل عليه تقديمه على الدين والارث والوصية وفى المحيط انه فرض كفاية وفى التحفة انه سنة فالمراد ما ثبت بها فان كفنه من ماله والا فعلى من عليه نفقته والا فعلى بيت المال (وسنة كفن الرجل) ثلاثة اثواب احدها (قميص وهو من المنكب الى القدم) بلا جيب ولا دخريص ولا كمين (و) ثانيها (ازار و) ثالثها (لفافة) بالكسر (وهما من القرن) اى من الرأس (الى القدم) وعند الشافعى ازار ولفافتان (واستحسن بعض المتأخرين العمامة) بالكسر لحديث ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه هذا اذا كان عالما معروفا اومن الاشراف واما من الاوساط فلا يعمم كما فى المعراج وقيل اذا لم يكن فى الورثة صغار والاصح انها تكره كما فى المجتبى (وكفايته) اى كفاية كفن الرجل بحيث لا يمكن النقص عنه ولو كان مديونا (ازار ولفافة) قيل قميص ولفافة والاول اصح (وسنة كفن المرأة) خمسة احدها (درع) اى قميصها (و) ثانيها (ازار و) ثالثها (خمار) وهو ما تغطى به المرأة رأسها (و) رابعها (لفافة و) خامسها (خرقة تربط على ثدييها وكفايتها ازار وخمار ولفافة) فان كانت بالمال كثرة وبالورثة قلة فكفن السنة اولى وان كان على العكس فكفن الكفاية اولى كما فى الخانية (وعند الضرورة يكفى الواحد ولا يقتصر عليه) اى على الواحد (بلا ضرورة) فانه مكروه بلا ضرورة ولا بأس بكفن الصغير فى ثوب والصغيرة فى ثوبين لكن الاحسن ان يكفن فيما يكفن فيه البالغ والمراهق بمنزلة البالغ (ويستحب الابيض) لانه امارة اهل الايمان (ولا يكفن) الرجل (الا فيما يجوز له) اى للميت (لبسه حال حياته) فلا يجوز الحرير ونحوه اعتبارا بحالة الحياة الا للضرورة لكن لا يزاد على ثوب ويجوز للنساء الحرير والمزعفر والمعصفر اعتبارا بحالة الحياة كما فى الفتح (وتجمر الاكفان وترا) بأن يدار المجمر ثلاثا اوخمسا اوسبعا (قبل ان يدرج الميت (فيها) اى الاكفان والاجمار هو التطييب (وتبسط اللفافة اولا ثم الازار عليها ثم يقمص ويوضع على الازار) تقميصا (ثم يلف الازار من قبل يساره

ثم من) قبل (يمينه) كحال الحياة (ثم اللفافة) تلف (كذلك والمرأة تلبس الدرع ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوقه) اى الدرع (ثم الخمار فوق ذلك تحت اللفافة) ثم يعطف الازار ثم الخرقة فوق الاكفان (ويعقد الكفن ان خيف ان ينتشر) من اعلاه واسفله والخنثى كالمرأة والمحرم كالحلال والمراهق كالبالغ ومنبوش طرى يكفن كالذى لم يدفن ان لم يتفسخ وان تفسخ كفن فى ثوب واحد وكفن من لا مال له على من تجب عليه نفقته واختلف فى الزوج والفتوى على وجوب كفنها عليه وان تركت مالا فان لم يكن من تلزمه نفقته ففى بيت

المال فان لم يكن اومنع ظلما سألوا من الناس فان فضل شئ رد على المتصدق فان لم يدر كفن به مثله فان لم يكن تصدق به ولوكان فى مكان ليس فيه الا واحد وذلك الواحد ليس له الاثوب لايجب عليه ان يكفنه به ولا يخرج الكفن عن ملك المتبرع حتى لوافترس الميت سبع كان الثوب للمتبرع لا للورثة

فصل

(الصلاة عليه فرض كفاية) كغسله وتكفينه ودفنه (وشرطها) ستة (اسلام الميت وطهارته) مالم يهل التراب عليه وفى القنية الطهارة من النجاسة فى الثوب والبدن والمكان وستر العورة شرط فى حق الامام والميت جميعا وبقى من الشروط حضوره ووضعه وكونه امام المصلى فلا تصح على غائب ومحمول على دابة وموضوع خلفه وركنها شيآن التكبيرات الاربع والقيام وسننها ثلاثة التحميد والثناء والدعاء وسببها ست مسلم غير قاتل احد ابويه ولاباغ ولا قاطع طريق ولا (الا) مكابر فى مصر ليلا بسلاح وخناق قتلوا فى تلك الحالة امامن اخذه الامام منهم ثم قتله يصلى عليه كما سيجئ (واولى الناس بالتقدم فيه السلطان) او نائبه (ثم القاضى ثم امام الحى) فيه ايهام وذلك ان تقديم الولاة واجب وتقديم امام الحى مندوب فقط بشرط ان يكون افضل من الولى والا فالولى اولى وفى العتابية امام المسجد الجامع اولى من امام الحى اى مسجد محلته كذا فى النهر عن الدراية (ثم الولى الاقرب فالاقرب) بترتيبهم فى الانكاح

ثم من يمينه) ليكون الايمن على الايسر كما فى حال الحياة فان كان الازار طويلا حتى يعطف على رأسه وسائر جسده فهو اولا (ثم) يلف (اللفافة كذلك والمرأة تلبس الدرع) اولا (ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوقه) اى فوق الدرع وقال الشافعى يجعل ثلاث ضفائر ويلقى خلف ظهرها (ثم الخمار فوق ذلك تحت اللفافة) ثم يعطف الازار ثم اللفافة كما فى الرجل ثم الخرقة فوق الاكفان لئلا ينتشر الاكفان وعرضها مابين الثدى الى السرة (ويعقد الكفن ان خيف ان ينتشر) صيانة عن الكشف وفى شرح المنية والامة كالحرة الغسيل والجديد فى الكفن سواء

فصل

فى الصلاة على الميت (الصلاة عليه فرض كفاية) بالاجماع حيث يسقط عن الآخرين باداء البعض والا يأثم الكل وقد صرح البعض بكفر من انكر فرضيتها لانه انكر الاجماع وقيل سنة (وشرطها) اى شرط جواز الصلاة عليه (اسلام الميت) فلا تصح على الكافر لقوله تعالى ولاتصل على احد منهم مات ابدا (وطهارته) فلا تصح على من لايغسل لان له حكم الامام حتى لوصلوا على ميت قبل ان يغسل تعاد الصلاة بعد الغسل (واولى الناس بالتقدم فيها) اى صلاة الجنازة (السلطان) ان حضر لان فى التقدم عليه استخفافا به وعن ابى يوسف ان الولى اولى وبه اخذ الشافعى (ثم القاضى) لان له ولاية عامة (ثم امام الحى) اى الجماعة لانه اختاره حال حياته وفى الجوامع امام المسجد الجامع اولى من امام الحى وفى الاصلاح تقديم السلطان واجب اذا حضر وتقديم الباقى بطريق الافضلية ذكره فى التحفة وفى الفتح الخليفة اولى ان حضر ثم امام المصر وهو سلطانه ثم القاضى ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالى ثم خليفة القاضى ثم امام الحى انتهى وفى ظاهر كلامه يفهم ان صاحب الشرط غير امير البلد لكن فى المعراج الشرط بالسكون والحركة خيار الجند اوالمراد امير البلد كامير بخارى فافهم وانما يستحب تقدم امام مسجد حيه على الولى اذا كان افضل من الولى كما فى العتابى وغيره (ثم الولى الاقرب فالاقرب) على ترتيبهم فى العصبات فى ولاية الانكاح

(الاالاب فانه يقدم على الابن) فى الاصح الا ان يكون الاب جاهلا والابن عالما فينبغى تقديم الابن ولو تساووا فالاسن اولى مالم يقدم احد او للاصغر المنع فان لم يكن ولى فالزوج ثم الجيران ومولى العبد اولى من ابيه الحر والمكاتب اولى بالصلاة على عبده واولاده من المولى فى الاصح والفتوى على بطلان الوصية بغسله والصلاة عليه (وللولى) اى للاولى بها (ان يأذن لغيره فان صلى غير من ذكر بلا اذن) ولم يتابعه الولى (اعاد الولى) وكذا كل من هو مقدم عليه بالاولى (ان شاء) ولو على قبره لان الاعادة لحقه لا لسقوط الفرض (ولا يصلى غير الولى بعد صلاته) اى الولى اذا لم يحضر من يقدم عليه فان حضر فله الاعادة وان لم يتابعه ومن صلى لا يصلى مع من يعيد مرة اخرى كما حققناه فى الخزائن (وان دفن بلا صلاة) بعد الغسل اوقبله وأهالوا التراب (صلى على قبره مالم يظن تفسخه) هو الاصح (ويقوم) الامام ندبا (حذاء الصدر للرجل والمرأة) لانه محل الايمان والشفاعة لاجله (ويكبر تكبيرة يثنى عقيبها) ولا يقرؤ الفاتحة الا بنية الثناء (ثم) يكبر (ثانية ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم) بعدها كما بعد التشهد (ثم) يكبر (ثالثة يدعو لنفسه وللميت وللمسلمين بعدها) ولا توقيت فيه

(الاالاب فانه يقدم على الابن) اذا اجتمعا عند الكل على الاصح وان كان الابن يقدم على الاب فى ولاية الانكاح عند الشيخين لان للاب فضيلة على الابن والفضيلة تعتبر ترجيحا فى الاستحقاق كما فى سائر الصلوات ولومات العبد فالولى اولى بها على الاصح والجيران اولى من غيرهم كما فى المجتبى (وللولى ان يأذن لغيره) لانه حقه فيملك ابطاله الا اذا كان هناك من يساويه فله المنع (فان صلى غير من ذكر) من السلطان والقاضى وغيرهما (بلا اذن) اى لم يأذن له الولى الاحق ولم يتابعه (اعاد الولى) اى الاحق بالصلاة فالسلطان اذا صلى بلا اذن الخليفة يعيد الخليفة كما فى النهاية (ان شاء) لتصرف الغير فى حقه لكن اذا اعاد ليس لمن صلى عليها ان يصلى مع الولى مرة اخرى (ولا يصلى) اى لا يجوز ان يصلى (غير الولى) الاحق (بعد صلاته) اى الولى الاحق لان الفرض تؤدى بالاولى والتنفل بها غير مشروع خلافا للشافعى ٭ واعلم ان الافضل ان تكون الصفوف ثلاثة لقوله عليه الصلاة والسلام من اصطف عليه ثلاثة صفوف من المسلمين غفر له وافضلها فى الجنازة الصف الاخير (وان دفن) بعد غسله (بلا صلاة صلى على قبره) لانه عليه الصلاة والسلام صلى على قبر امرأة من الانصار (مالم يظن تفسخه) اى تفرق اجزائه والمعتبر فى ذلك اكبر الرأى على الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان وانما قيدنا بعد غسله لان الصلاة بدون الغسل ليست بمشروعة ولا يؤمر بالغسل لتضمنه امرا حراما وهو نبش القبر فسقطت الصلاة كذا فى الغاية لكن اطلاق المصنف يشمل ما اذا كان مدفونا بعد الغسل اوقبله وعن محمد انه اخرج من القبر فغسل ان لم يغسل ثم صلى عليه مالم يهيلوا التراب عليه لانه ليس بنبش (ويقوم) الامام (حذاء الصدر للرجل والمرأة) لانه محل العلم وموضع النور والايمان وهذا ظاهر الرواية وعن الامام يقوم بحذاء وسطهما وعن ابى يوسف بحذاء وسط المرأة ورأس الرجل لانه معدن العقل لكن الاول هو المختار (ويكبر تكبيرة) الافتتاح ثم (يثنى عقيبها) اى يقول الامام والمؤتم والمنفرد سبحانك اللهم الى آخره وظاهر الرواية انه يحمد الله كما فى المحيط وغيره والاول رواية الحسن عن الامام (ثم) يكبر تكبيرة (ثانية ويصلى على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم) بعدها كما يصلى فى قعدة الفريضة وقدم وهو الاولى لان الثناء والصلاة سنة الدعاء لانه ارجى للقبول (ثم) يكبر تكبيرة (ثالثة يدعو لنفسه وللميت وللمسلمين) والمسلمات (بعدها) وصفته ان يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فأحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وخص هذا الميت بالروح والراحة والرحمة والمغفرة والرضوان اللهم ان كان محسنا فزد فى احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه ولقه الامن والبشرى والكرامة والزلفى اللهم اجعل

(ثم) يكبر (رابعة ويسلم عقيبها) بلا دعاء تسليمتين غير رافع بهما صوته وينوى بهما الميت مع القوم هو الاصح وفى البدائع العمل فى زماننا على الجهر بالتسلم (فان كبر) الامام (خمسا

لايتابع) بل ينتظر تسليمه به يفتى هذا اذا سمع من الامام ولو من المبلغ تابعه وينوى الافتتاح بكل تكبيرة وكذا فى العيد (ولاقراءة فيها ولاتشهد ولا رفع يديه الا فى الاولى) فى الاصح واختار كثير من مشايخ بلخ الرفع فى الكل (ولايستغفر لصبى) ومجنون ومعتوه لعدم تكليفهم (و) لكن (يقول) بعد دعاء المكلفين (اللهم اجعله لنا فرطا) اى سابقا الى الحوض ليهئ الماء (اللهم اجعله لنا اجرا) متقدما (وذخرا) بضم الذال المعجمة اى خيرا باقيا (واجعله لنا شافعا ومشفعا) اى مقبول الشفاعة (ومن اتى) لصلاة الجنازة (بعد تكبيرة الامام لايكبر حتى يكبر) الامام تكبيرة (اخرى فيكبر معه) للافتتاح لانه مسبوق وهو لايبدؤ بما فات (وقال ابو يوسف يكبر) المسبوق تكبيرة الافتتاح كما حضر (ولا ينتظر) تكبير الامام وبه نأخذ فمن جاء بعدما كبر الامام الرابعة يكبر فاذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات. عنده وعليه الفتوى وعندهما فاتته الصلاة كذا قاله المصنف (كمن كان حاضرا حال التحريمة) فانه لاينتظره اتفاقا بل يكبر لانه كالمدرك ويكبران مافاتهما بعد الفراغ نسقا بلا دعاء ان خشيا رفع الميت على الاعناق وهو الاصح (لوكانت) (ولاتجوز) صلاة الجنازة (راكبا) ولا قاعدا بلا عذر (استحسانا وتكره) تحريما فى رواية وتنزيها فى اخرى (فى مسجد جماعة) لا فى مسجد بنى لها (ان كان الميت فيه وان كان) الميت (خارجه

قبره روضة من رياض الجنان ولاتجعل قبره حفرة من حفر النيران رب اغفرلى ولوالدى وللمؤمنين والمؤمنات ولجميع المسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات برحمتك ياارحم الراحمين ويجوز غيره من الادعية اذليس فيه دعاء موقت هذا اذا كان الميت مذكرا واما اذا كان مؤنثا فيلزم تأنيث الضمائر الراجعة الى المؤنث بعد قوله وخص الى آخره لاماقبله (ثم) يكبر تكبيرة (رابعة ويسلم) تسليمتين غير رافع بهما صوته ينوى فيهما ماينوى فى تسليمتى الصلاة وينوى الميت بدل الامام (عقيبها) اى ليس بعد التكبيرة الرابعة سوى السلام فى ظاهر الرواية واختار بعضهم ان يقول ربنا آتنا الآية وبعضهم ان يقول ربنا لاتزغ قلوبنا الآية وبعضهم ان يقول سبحان ربك رب العزة الآية (فان كبر خمسا لايتابع) المأموم لانه منسوخ خلافا لزفر لكن ينتظر الى تسليم الامام ويسلم معه فى الاصح (ولاقراءة فيها) اى فى صلاة الجنازة وعند الشافعى يقرؤ الفاتحة فيها (ولاتشهد ولارفع يد الافى الاولى) ومن المشايخ من اختار الرفع فى كل تكبيرة وهو مذهب الشافعى (ولايستغفر لصبى) ولامجنون لانه لاذنب لهما (ويقول) بعد الثالثة وفى شرح منية المصلى يقول بعد تمام قوله ومن توفيته منا فتوفه على الايمان (اللهم اجعله لنا فرطا) بفتحتين اجرا يتقدمنا قال الاصمعى الفارط والفرط المتقدم فى طلب الماء والمراد هنا المتقدم فى امر الآخرة (اللهم اجعله لنا اجرا وذخرا) اى خيرا باقيا لآخرتنا (واجعله لنا شافعا ومشفعا) بفتح الفاء اى مقبول الشفاعة (ومن اتى بعد تكبير الامام لايكبر حتى يكبر) الامام (اخرى فيكبر معه) صورته رجل اتى والامام فى صلاة الجنازة لايكبر بين تكبيرتى الامام بل ينتظر حتى يكبر الامام واخرى يكبر معه عند الطرفين فاذا سلم الامام قضى المقتدى ماعليه من التكبير بغير دعاء قبل رفع الجنازة (وقال ابو يوسف يكبر) حين حضر (ولاينتظر كمن كان حاضرا حال التحريمة) ولهما ان كل تكبيرة فى صلاة الجنازة كركعة فى غيرها والمسبوق بركعة لايبتدئ بها وانما لاينتظر الحاضر لانه بمنزلة المدرك وثمرة الخلاف فيمن جاء بعد التكبيرة الرابعة قبل السلام فعندهما لايدخل مع الامام وقد فاتته الصلاة وعنده يدخل كما فى الشمنى (ولاتجوز راكبا) اوقاعدا الابعذر (استحسانا) لانها صلاة من وجه لوجود التحريمة فلا يترك من غير عذر احتياطا والقياس الجواز لانها دعاء (وتكره فى مسجد جماعة ان كان الميت فيه) اى فى المسجد خلافا للشافعى (وان كان) الميت (خارجه) اى المسجد وقام الامام خارج المسجد ومعه صف والباقى فى المسجد كذا فى اكثر الكتب لكن فى الاصلاح ولو كانت الجنازة والامام وبعض القوم خارج المسجد وباقى القوم فى المسجد كما هو المعهود فى جوامعنا لايكره باتفاق اصحابنا وانما الاختلاف

لوكانت الجنازة وحدها خارج المسجد والامام والقوم فى المسجد وكلام المصنف لايدل على هذا تدبر (اختلف المشايخ) فقيل لايكره وهو رواية النوادر عن ابى يوسف لانه ليس فيه احتمال تلويث المسجد وقيل يكره لان المسجد اعد لاداء المكتوبات فلا يقام فيه غيرها الا لعذر (ولا يصلى على عضو) اى عضو كان هذا اذا وجد الاقل ولو مع الرأس خلافا للشافعى اما اذا وجد الاكثر او النصف مع الرأس فيغسل ويصلى عليه بالاتفاق (ولا على غائب) خلافا للشافعى وفى شرح المجمع محل الخلاف فى الغائب عن البلد اذ لو كان فى البلد لم يجز ان يصلى عليه حتى يحضر عنده اتفاقا لعدم المشقة فى الحضور (ومن استهل) على البناء للفاعل وهو ان يوجد من الصبى مايدل على حياته من رفع صوت او حركة عضو (بعد الولادة غسل وسمى وصلى عليه) لان الاستهلال دليل الحياة ولهذا يرث ويورث والمعتبر فى ذلك خروج الاكثر قبل الموت (والا غسل فى المختار) وعن محمد انه لايغسل ولايسمى وهو ظاهر الرواية لكن المختار هو الاول لانه نفس من وجه وفى الدرر غسل فى ظاهر الرواية لكن رواية ظاهر الرواية غير ظاهرة تدبر (وادرج فى خرقة) كرامة لبنى آدم ودفن (ولا يصلى عليه) الحاقا له بالجزء ولهذا لم يرث (ولو سبى صبى مع احد ابويه) فمات (لا يصلى عليه) لانه تبع لهما لحديث كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه حتى يكون لسانه يعرب عنه اما شاكرا واما كفورا (الا ان اسلم احدهما) اى احد الابوين فيصلى على الصبى حينئذ لانه يصير مسلما حكما تبعا لقوله عليه السلام الولد يتبع خير الابوين دينا (او اسلم هو عاقلا) اى مميزا لان اسلام المميز صحيح (اولم يسب احدهما معه) اى بل سبى الصبى فقط فانه يكون تبعا للسابى او للدار فيصلى عليه والمراد من التبعية التبعية فى احكام الدنيا لا فى العقبى فلايحكم بان اطفالهم فى النار البتة بل فيهم خلاف قيل يكونون خدم اهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلى يوم اخذ العهد عن اعتقاد ففى الجنة والا ففى النار وعن محمد انه قال فيهم انى اعلم ان الله تعالى لايعذب احدا بغير ذنب وتوقف الامام فيهم كما فى الفتح (ولو مات لمسلم قريب كافر) فاعل مات (غسله) اى ذلك المسلم (غسل النجاسة ولفه فى خرقة والقاه فى حفرة) عند الاحتياج من غير مراعاة السنة (اودفعه الى اهل دينه) ان وجد (وسن فى حمل الجنازة اربعة) من الرجال فيكره ان يكون الحامل اقل من ذلك وان يحمل على الدابة والظهر لعدم الاكرام واللام للعهد اى جنازة الكبير فلو كان صغيرا جاز حمل الواحد (وان بدأ) الحامل (فيضع مقدمها) اى مقدم الجنازة (على يمينه ثم) يضع (مؤخرها) على يمينه (ثم) يضع (مقدمها على

وصلاة النبى على النجاشى من خصوصياته (ومن استهل بعد الولادة) اى وجد منه مايدل على حياته بعد خروج اكثره (غسل وسمى وصلى عليه) ويرث ويورث (والا) يستهل (غسل) وسمى (فى المختار وادرج فى خرقة) ودفن (ولا يصلى عليه) وكذا لايرث اذا انفصل بنفسه ويحشر اذا استبان بعض خلقه (ولو سبى صبى مع احد ابويه فمات (لا يصلى عليه الا ان اسلم احدهما) فيكون مسلما بتبعيته (او اسلم هو عاقلا) لصحة اسلامه حينئذ (اولم يسب احدهما معه) فيكون مسلما تبعا للدار والسابى (ولو مات لمسلم قريب كافر) اصلى اذ المرتد يلقى فى حفرة كالكلب (غسله غسل النجاسة ولفه فى خرقة والقاه فى حفرة) بلا مراعاة سنة (اودفعه الى اهل دينه) وليس للكافر غسل قريبه المسلم ﴿فروع﴾ اجتمع موتى المسلمين والكفار ولا علامة فالعبرة للاكثر بأن استووا اغتسلوا واختلف فى الصلاة عليهم ومحل دفنهم (وسن فى حمل الجنازة اربعة وان بدأ فيضع مقدمها على

يمينه ثم مؤخرها) الايمن على آخر (ثم مقدمها على

خطوة كفرت اربعين كبيرة (ويسرعوا به بلا خبب) اى عدو سريع (والمشى خلفها افضل) الا ان يكون خلفها نساء ويكره ان يخرجن معها تحريما وتزجر النائحة ولا يترك اتباعها لاجلها ويكره رفع الصوت فيها بالذكر او القراءة قاله المصنف وغيره (واذا وصلوا الى قبره كره الجلوس قبل وضعه عن الاعناق) للنهى عنه ولا يقوم لها من رآها وما ورد فيه منسوخ (ويحفر القبر) فى غير الدار قدر نصف قامة فاكثر (ويلحد) القبر الا ان يكون الارض رخوة فيخير بين الشق واتخاذ تابوت ولو من حديد ويفرش فيه التراب (ويدخل الميت فيه من جهة القبلة) بأن يوضع فى جانبه من جهتها ثم يحمل فيلحد فيوجه للقبلة على شقه الايمن (ويقول واضعه) استحبابا (بسم الله وعلى ملة رسول الله ويسجى) اى يغطى (قبر المرأة) والخنثى (لا) قبر (الرجل ويوجه الى القبلة) الا لعذر كمطر (وتحل العقدة) للاستغناء عنها (ويسوى عليه اللبن او القصب ويكره الآجر المطبوخ (والخشب) الا بارض رخوة (ويهال التراب) وتكره زيادته (ويسنم القبر) قدر شبر (ولا يربع) للنهى عنه (ويكره بناؤه بالجص) للنهي ايضا (والآجر والخشب) لانهما للبقاء والقبر للفناء (عليه)

يساره ثم مؤخرها) على يساره فيتم الحمل من الجوانب الاربع وينبغى ان يحملها من كل جانب عشر خطوات لقوله عليه الصلاة والسلام من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه اربعين كبيرة (ويسرعوا به) اى بالميت (بلا خبب) بفتحتين وهو اول عدو الفرس وحد التعجيل المسنون ان لا يضطرب الميت على الجنازة (والمشى خلفها) اى الجنازة (افضل) من المشى قدامها الا انه لا بأس ان يتقدمها نفيا للزحام وقال الشافعى المشى امامها افضل وقال ابو يوسف رأيت اباحنيفة رحمه الله يتقدم الجنازة وهو راكب ثم يقف حتى يؤتى بها وهذا دليل على انه لا بأس بالركوب لكن كره عند ابى يوسف ان يتقدمها منقطعا عن القوم وقال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه فضل المشى خلف الجنازة على امامها كفضل المكتوبة على النافلة وفى القهستانى والاكتفاء مشعر بأنه لا بأس لمشيع الجنازة بالجهر بالقرآن والذكر وقيل انه مكروه كراهة التحريم وكذا لا بأس بمرثية الميت شعرا اوغيره (واذا وصلوا الى قبره كره الجلوس قبل وضعه) اى الميت (عن الاعناق) وفى القهستانى ان القيام يستحب حتى يدفن وفى الخلاصة ولو كان القوم فى المصلى فجئ بالجنازة فالصحيح انهم لا يقومون قبل ان توضعه (ويحفر القبر) وهو مقر الميت طوله على قدر طول الميت وعرضه على قدر نصف طوله وعمقه الى السرة وقيل الى الصدر وان زاد عليه فهو افضل فلو كان على قدر قامته فهو احسن (ويلحد القبر) من لحد او الحده اى حفر فى جانب القبلة من القبر حفيرة يوضع فيها الميت ويجعل كالبيت المسقف لقوله عليه الصلاة والسلام اللحد لنا والشق لغيرنا والشق ان يحفر حفيرة فى وسط القبر فيوضع فيها الميت وفى التبيين وان كانت الارض رخوة فلا بأس بالشق واتخاذ التابوت ولو من حديد ولكن السنة ان يفترش فيه التراب (ويدخل الميت فيه) اى القبر (من جهة القبلة ويقول واضعه بسم الله) اى وضعناك ملتبسين باسم الله (وعلى ملة رسول الله) اى سلمناك على ملته عليه الصلاة والسلام كما فى الدرر (ويسجى) اى يستر (قبر المرأة) بثوب حتى يسوى اللبن لان مبنى حالهن على الاستتار (لا) قبر (الرجل) وقال الشافعى يسجى قبر الرجل ايضا (ويوجه الى القبلة) اذ به امر النبى عليه الصلاة والسلام (وتحل العقدة) التى كانت على الكفن لخوف الانتشار (ويسوى عليه اللبن) بالفتح والكسر بالفارسى «خشت» (او القصب) غير المعمول فان المعمول مكروه عند بعضهم (ويكره الآجر والخشب) اى كره ستر اللحد بهما وبالحجارة والجص لكن لو كانت الارض رخوة جاز استعمال ما ذكر (ويهال) اى يرسل (التراب) عليه للتوارث (ويسنم) اى يرفع (القبر) استحبابا غير مسطح قدر شبر فى ظاهر الرواية وفيه اباحة الزيادة (ولا يربع) خلافا للشافعى (ويكره بناؤه) اى القبر (بالجص والآجر والخشب) لقوله

(ولايدفن اثنان فى قبر) مالم يصر الاول ترابا فيجوز حينئذ البناء عليه والزرع (الا لضرورة) ويوضع بينهما تراب اولبن ليصير كقبرين ويجعل الرجل ممايلى القبلة ثم خلفه الغلام ثم خلفه الانثى ثم المرأة (ولايخرج) الميت (من القبر) بعد اهالة التراب (الا ان تكون الارض مغصوبة) اواخذت بشفعة وطلب المالك اخراجه وان شاء سوى القبر وانتفع بظاهرها وينبش لوكفن بثوب مغصوب اودفن معه مال ولو درهما بخلاف مالو دفن بلا غسل اووضع لغير القبلة (ويكره وطئ القبر والجلوس والنوم) والبول والغائط (عليه والصلاة عنده) للنهى عن ذلك ﴿ فروع ﴾ يكره قلع الشجر والحشيش من المقبرة الا اليابس لابأس بالنقل قبل الدفن الى قدر ميل اوميلين والى مصر آخر لابأس بارثائه بشعر اوغيره الاان الافراط فى مدحه مكروه لاسيما عند جنازته ففيه قال عليه الصلاة والسلام من تعزى بعزاء الجاهلية فاعضوه بهن أبيه ولاتكنوا ولابأس بالاذان اى الاعلام بموته ولو بالنداء فى الاسواق والتعزية سنة لحديث من عزى مصابا فله مثل اجره ويستحب قبل الدفن ولفظها اعظم الله اجرك واحسن عزاك وغفر لميتك اويقول الهمك الله عند المصائب صبرا واجزل لنا ولكم بالصبر اجرا ان لله ما اخذ ولله مااعطى وكل شئ عنده باجل مسمى ولابأس بالجلوس لها فى غير المسجد ثلاثة ايام واولها افضل وتكره التعزية ثانيا ويكره الجلوس لها عند باب الدار وكراهتها اشد عند القبر ويكره الانصراف قبل الدفن بلا اذن وقيل لايكره قاله المصنف وهو الاوجه ويستحب لمن شهد الدفن ان يحثو فى قبره من قبل رأسه ثلاث حثيات من التراب بيديه جميعا يقول فى الاولى منها خلقناكم والثانية وفيها نعيدكم والثالثة ومنها نخرجكم تارة اخرى وان يجلسوا ساعة بعد الدفن للقراءة والدعاء ويكره عند القبر كل مالم يعهد من السنة والمعهود زيارتها والدعاء عندها قائما ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون وفى الحديث من قرأ الاخلاص احدى عشر مرة ثم وهب اجرها للاموات اعطى من الاجر بعدد الاموات والاصح الجواز للرجال والنساء لحديث كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألافزوروها وهل يعذب الميت ببكاء اهله الجمهور لاوحملوا الحديث على ما اذا اوصى بذلك ولو استمع باكية ليلين قلبه فلا بأس به ويستحب لجيران اهل الميت والاقرباء تهيئة الطعام لهم يشبعهم يومهم وليلتهم ولو اتخذ ولى الميت طعاما للفقراء كان حسنا لو بالغين والاتباع افضل من النوافل لو لقرابة اوجوار اوصلاح معروف والا فالنوافل افضل اجتمعت الجنائز فافراد الصلاة لكل اولى ويبدؤ بالافضل وان جمع جعلها صفا طولا واحدا بعد واحد نيقوم بحذاء صدر الكل وراعى ترتيب الاقتداء بعكس وضعهم فى القبر * مات فى سفينة بعيدا عن البر يجهز ويلقى فى البحر * ماتت وفى بطنها ولد يشق جنبها الايسر امالوكان مالا لانسان فقيل لايشق فقيل يشق قال ابن الهمام وهذا اولى واقره المصنف ذمية تحت مسلم ماتت حبلى يجعل ظهرها الى القبلة لان وجه الجنين الى ظهرها ولايكسر عظم الذمى اذا وجد فى قبورهم لابأس بحفر قبر لنفسه وقيل يكره والذى ينبغى ان لايكره تهيئة نحو الكفن بخلاف القبر ويصلى المغرب ثم الجنازة ثم سنة المغرب وقيل تقدم السنة ايضا وتقدم صلاة العيد ثم هى على الخطبة ويكره تأخيرها الى وقت الجمعة ليصلى عليه الجمع الا اذا خيف فوت الجمعة بسبب دفنه

عليه الصلاة والسلام صفق الرياح وقطر الامطار على قبر المؤمن كفارة لذنوبه لكن المختار ان التطيين غير مكروه وكان عصام بن يوسف يطوف حول المدينة ويعمر القبور الخربة كما فى القهستانى وفى الخزانة لابأس بأن يوضع حجارة على رأس القبر ويكتب عليه شئ وفى التتف كره ان يكتب عليه اسم صاحبه

(ولايدفن اثنان فى قبر) واحد (الا لضرورة) ويجعل بينهما تراب (ولايخرج من القبر الا ان تكون الارض مغصوبة) واراد صاحب الارض اخراجه كما اذا سقط فيها متاع الغير اوكفن بثوب مغصوب فانه يجوز نبشه وفى الدرر مات فى السفينة يغسل ويكفن ويصلى عليه ويرمى به فى البحر * ماتت حامل وولدها حى يشق بطنها من جنبها الايسر ويخرج ولدها ويستحب فى القتيل والميت دفنه فى المكان الذى مات فى مقابر اولئك المسلمين وان نقل قبل الدفن الى قدر ميل اوميلين فلابأس به وكذا لومات فى غير بلده يستحب تركه فان نقل الى مصر آخر فلابأس به

(ويكره وطئ القبر والجلوس والنوم عليه والصلاة عنده) لانه نهى النبى عليه الصلاة

ويكره المشي في طريق ظن انه محدث وان تحته قبر فلو لم يصل الى قبره الابوطي قبر تركه وبهذا يعلم حكم زوار القبور الذين يحسبون انهم على شئ ومن البدع وضع اليد على القبر واختلف في اجلاس القارئين عند القبر والمختار عدم الكراهة ولايكره الدفن ليلا والمستحب النهار كتب على جبهة الميت اوعمامته او كفنه عهدنامه يرجى ان يغفر الله تعالى للميت ووصى بعضهم في جبهته وصدره بسم الله الرحمن الرحيم ففعل ثم

رئي في المنام فسئل فقال لما وضعت في القبر جاءتني ملائكة العذاب فلما رأوا مكتوبا على جبهتي بسم الله قالوا امنت من عذاب الله كذا ذكره المصنف

والسلام عن ذلك وقيل لا بأس بان يطأ القبور وهو يقرؤ القرآن اويسبح اويدعو لهم وقيل الدعاء قائما اولى فيقوم بحذاء وجهه وفي المنية ماتت نصرانية وفي بطنها ولد مسلم قيل تدفن في مقابر المسلمين لحرمة ولدها وقيل في مقابرهم

باب الشهيد

انما خص الشهيد بباب على حدة مع ان المقتول ميت باجله لاختصاصه بالفضيلة وكان اخراجه من باب الميت كاخراج جبرائيل من الملائكة فالشهيد فعيل وهو يأتي بمعنى الفاعل فيكون المراد انه شاهد اي حي حاضر عند ربه او بمعنى مفعول فيكون المراد ان الملائكة يشهدون موته فكان مشهودا اولانه شهد له بالجنة ولما اطلق الشهيد بطريق الاتساع على الغريق والحريق والمبطون وطالب العلم والمطعون والغريب وذات الطلق وذي ذات الجنب وغيرهم مما كان لهم ثواب المقتولين كما اشير اليه في المبسوط وغيره بين الشهيد الحقيقي شرعا وهو الشهيد في احكام الدنيا فقال (هو من قتله اهل الحرب او) اهل (البغي اوقطاع الطريق) ولو بغير آلة جارحة فان مقتولهم شهيد بأي آلة قتلوه لان الاصل فيه شهداء احد كما هو معلوم ولم يكن كلهم قيل السيف والسلاح بل فيهم من دمغ رأسه بالحجر ومنهم من قتل بالعصا وقد عمهم النبي عليه الصلاة والسلام في الامر بترك الغسل (اووجد) ميتا (في المعركة) اي في معركة هؤلاء (وبه اثر) اي جراحة ظاهرة اوباطنة كخروج الدم من موضع غير معتاد كالعين والاذن ليعلم انه غير ميت حتف انفه (اوقتله مسلم) جنس فلا يحترز به عن شئ وقيل احتراز عن الكافر فيغسل كما في القهستاني (ظلما) احتراز عن القتل حدا اوقصاصا (ولم تجب بقتله دية) احتراز عن قتل وجب به مال كالقتل خطأ اوقتله مسلم اوذمي بغير محدد فان الواجب فيه الدية عند الامام (فيكفن) الشهيد (ويصلى عليه) وقال الشافعي لايصلى عليه لان السيف محاء الذنوب فاغنى عن الشفاعة قلنا الصلاة عليه لاظهار كرامته والشهيد اولى (ولايغسل ويدفن بدمه وثيابه) لانه في معنى شهداء احد وقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولاتغسلوهم (الا ماليس من جنس الكفن) فينزع عنه (كالفرو والحشو) والقلنسوة (والخف والسلاح) لانه عليه الصلاة والسلام امر

باب الشهيد

فعيل بمعنى مفعول لانه مشهود له بالجنة اوفاعل لانه حي عند ربه فهو شاهد (هو من) اي مسلم مكلف طاهر (قتله اهل الحرب او)اهل (البغي اوقطاع الطريق) اوقتله اللصوص ليلا في المصر اوقتل مدافعا عن نفسه اوماله اوالمسلمين او اهل الذمة وان لم يكن القاتل واحدا من الثلاثة بأي سبب كان القتل ولو بتنفير دابته اوخرق سفينة (اووجد في المعركة وبه اثر) دال على قتله كخروج الدم من عينه اواذنه اوحلقه صافيا لامن انفه اوذكره اودبره اوحلقه جامدا (او قتله مسلم) اوذمي (ظلما) بآلة جارحة ولو بقضيب اونار (ولم تجب بقتله) اي بنفس قتله (دية) بل قصاص فلو قتل الاب ابنه يكون الابن شهيدا لان الدية وان وجبت لم تجب بنفس القتل بل لسقوط القصاص بشبهة الابوة فاذا وجدت هذه الشروط (بنزع) ولم يرتث فهو شهيد الدنيا والآخرة (فيكفن ويصلى عليه ولايغسل ويدفن بدمه وثيابه) بذلك امر الرسول صلى الله عليه وسلم في شهداء احد لان دمه طاهر مادام عليه (الا ماليس من جنس الكفن كالفرو والحشو والخف والسلاح) فينزع عنه

ينزع ذلك وقال الشافعي ولاينزع عنه شئ (ويزاد) على ماعليه من الثياب
ان نقص عن كفن السنة حتى يتم (وينقص) ان زاد حتى ينتهي الى كفن السنة
(مراعاة لكفن السنة) فى الوجهين (وان كان) القتيل (صبيا اوجنبا اومجنونا
اوحائضا اونفساء يغسل) عندالامام (خلافالهما) لان سقوط الغسل عن الشهيد
لابقاء اثر مظلوميته فى القتل اكراماله والمظلومية فى حق الصبي والمجنون اشد
فكانا اولى بهذه الكرامة واما فى الجنب فلان غسل الجنابة سقط بالموت ومايجب
بالموت منعدم فى حقه لان الشهادة مطهرة وكذا الحائض والنفساء وله ان حنظلة
ابن عامر رضى الله عنه قتل جنبا فغسلته الملائكة فكان تعليما والحائض والنفساء مثله اذا طهرتا
وكذا قبل الانقطاع فى الصحيح من الرواية واما الصبي فلان الاصل فى موتى
بنى آدم الغسل الاانا تركناه بشهادة تكفير الذنب ليبقى اثرها به وهذا المعنى معدوم
فى الصبي فيبقى على الاصل وكذا المجنون وفى المحيط ان الغسل ساقط عن البالغ
لانه يخاصم من قتله ويبقى عليه اثره ليكون شاهداله بخلاف الصبي فانه لايخاصم
بنفسه بل الله تعالى يخاصم عنه من قتله فلاحاجة الى ابقاء الاثر (ويغسل ان قتل
فى المصر) احتراز عن المفازة التى ليس بقربها عمران وان لم يعلم قاتله فانه
لايغسل (ولم يعلم انه قتل عمدا ظلما) فان علم لم يغسل واذا علم انه قتل عمدا ظلما لكن
لم يعلم قاتله يغسل لما ان الواجب هناك الدية والقسامة وهذا لم يخالف مافى الهداية
من قتل بحديدة ظلما لم يغسل فان قوله ظلما معناه وقد علم قاتله اذ لولم يعلم
جاز ان يكون متعديا فلا يكون القتل ظلما وفى البحر لونزل اللصوص عليه ليلا
فى المصر فقتل بسلاح او غيره فهو شهيد كما لوقتله قطاع الطريق فليحفظ
هذا فان الناس عنه غافلون (وكذا ان ارتث) على البناء للمفعول والارتثاث
فى اللغة من الرث وهو الشئ البالى وسمى به مرتثا لانه قدصار خلقا فى حكم
الشهادة وقيل مأخوذ من الترثيث وهو الجرح وفى بعض كتب اللغة ارتث
فلان اى حمل من المعركة رثيثا اى جريحا وحاصله فى الشرع ان يثبت له حكم
من احكام الحياة اويرتفق بشئ من مرافقها فبطلت شهادته فى حكم
الدنيا فيغسل وهو شهيد فى حكم الآخرة فينال الثواب الموعود للشهداء
وفى المنح ان المرتث فى الشرع من خرج عن صفة القتلى وصار الى حالة الدنيا
بأن جرى عليه شئ من احكامها او وصل اليه شئ من منافعها وهو اضبط
مما تقدم (بأن اكل اوشرب اوعولج) بدواء وفى اطلاق الاكل والشرب
والتداوى اشارة الى ان يشمل القليل والكثير وكذا ان نام اوتكلم بكلام كثير
(اوباع اواشترى اوعاش اكثر من يوم) وليلة (عندابى يوسف) بشرط ان يعقل
(خلافالمحمد) فانه شرط الكمال اذلاخلو عن قليل الحياة بعدالجرح فقدر نهار

(ويزاد) ان نقص ماعليه عن
كفن السنة (وينقص) ان
زاد مراعاة لكفن السنة
فى الوجهين (وان كان)
المقتول (صبيا اوجنبا
اومجنونا) بلغ كذلك (او
حائضا) رأت ثلاثة ايام
(او نفساء) ولو قبل
الانقطاع فى الاصح (يغسل)
عنده (خلافالهما ويغسل ان
قتل فى المصر) فيما فيه الدية
كغير جامع وشارع (ولم يعلم)
قاتله (وانه قتل عمدا) اوخطأ
(ظلما) اى مظلوما اما اذا علم
قاتله اووجب القصاص فلا
يغسل (وكذا) يغسل (ان
ارتث) بالبناء للمفعول وفسره
بقوله (بأن اكل اوشرب
اوعولج) ولو قليلا اوتكلم
كثيرا (اوباع اواشترى اونام
اوعاش اكثر من يوم) وليلة
(عند ابى يوسف خلافالمحمد)
اذالاكثر كالكل

كامل اوليل كامل ولابى يوسف ان للاكثر حكم الكل فيعتبر حياته عاقلا فى الاكثر فى حق الانتفاع بها (اومضى عليه وقت صلاة) كاملة (وهو يعقل) اذالصلاة وجبت عليه والوجود من احكام الدنيا فارتفق بالحياة وكان مرتثا وهذه المسئلة تأتى على صورة الاتفاق لكن قال صاحب الهداية وهذا مروى عن ابى يوسف تتبع (اوآوته) اى بنيت عليه (خيمة) لانه نال بعض مرافق الحياة (اونقل من المعركة حيا) ليمرض فى خيمته اوفى بيته واما اذا جر برجله من بين الصفين لئلا تطأه الخيول فهو ليس بمرتث لانه مانال شيأ من الراحة وامانظر الاتقانى وغيره فى هذا المحل فهو ليس بسديد تتبع (او اوصى بشئ (مطلقا) اى دنيويا اواخرويا (عند ابى يوسف) لانه ارتفاق (وقال محمد ان اوصى بأمر اخروى لايغسل) لانه عمل من اشرف على الموت فله حكم الموت ولا يرتفق بالحياة قيل قول ابى يوسف فى الايصاء بالامر الدنيوى وقول محمد فى الايصاء بالاخروى فلاخلاف وقيل اختلفا فى الاخروى لاالدنيوى اى يغسل فى الدنيوى وفاقا وقيل اختلفا فى الدنيوى لا الاخروى اى لايغسل فى الاخروى وفاقا كما فى التسهيل وفى الخانية الوصية بكلمتين لاتبطل الشهادة وفى التبيين هذا كله اذاوجد بعد انقضاء الحرب واما قبل انقضائها فلا يكون مرتثا بشئ مماذكر لكن اذا مضى عليه يوم وليلة حال القتال وهو يعقل يكون مرتثا كما فى شرح المنظومة (ومن قتل بحد اوقصاص غسل وصلى عليه) لاسلامه (ومن قتل لبغى اوقطع طريق غسل) للفرق بينه وبين الشهيد (ولايصلى عليه) فى ظاهر الرواية لانه ساع بالفساد وعن الامام لايصلى عليه وقت الحرب ويصلى بعده لان قتل قاطع الطريق حينئذ للحد اوالقصاص وقتل الباغى للسياسة وكسر الشوكة (وقيل لايغسل ايضا) اهانة له لان عليا رضى الله تعالى عنه لم يغسل الخوارج ولم يصل عليهم (ويصلى على قاتل نفسه) عند الطرفين لان بغيه على نفسه (خلافا لابى يوسف) زجراله كالباغى هذا اذا كان عمدا ولوكان خطأ يغسل ويصلى عليه بلا خلاف

﴿ باب الصلاة فى) داخل (الكعبة ﴾

اى البيت الحرام شرفها الله تعالى سمى بها امالارتفاعها اولتربيعها اولكونها بناء منفردا اولان طولها كعب الثلاثة وهو سبعة وعشرون ولعل ذلك من الاعلام الغالبة ولذلك يعرف باللام كما فى القهستانى (صح فيها الفرض والنفل) لان النبى عليه الصلاة والسلام صلى فى جوف الكعبة يوم الفتح خلافا للشافعى فيهما ولمالك فى الفرض كما فى الاصلاح وغيره لكن الصحيح من مذهب الشافعى

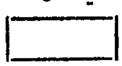
مكانه (اونقل من المعركة حيا) وهو يعقل الاخوف وطئ الدواب (او اوصى مطلقا) بدنيوى اواخروى (عندابى يوسف وقال محمد ان اوصى بأمر اخروى لا يغسل) وهو الاصح وهذا كله اذا كان بعد الحرب لافى الحرب وكل ذلك فى الشهيد الكامل والا فالمرتث شهيد الآخرة وكذا الجنب ونحوه ومن قصد العدو فأصاب نفسه والغريق والحريق والغريب والمهدوم عليه والمبطون والمطعون والنفساء والميت ليلة الجمعة وصاحب ذات الجنب ومن مات وهو يطلب العلم قال السيوطى الشهداء نحو الثلاثين (ومن قتل بحداوقصاص) اوتعزير اوافتراس سبع (غسل وصلى عليه) كالموتى (ومن قتل لبغى) اى لاجل بغى وخروج عن طاعة الامام (او) لاجل (قطع طريق) اوعصبية (غسل ولايصلى عليه وقيل لايغسل ايضا) وهذا قبل ثبوت الامام اذ بعده يكون القتل حدا (ويصلى على قاتل نفسه) عمدا به يفتى (خلافا لابى يوسف) وصححه فى العناية وايده فى الفتح وصرح فى الخانية قبيل الوقف بانه اعظم وزرا من قاتل غيره ﴿ باب الصلاة فى الكعبة ﴾ صح فيها الفرض والنفل (جوازهما)

جوازهما غير انه قال بعدم الجواز فيما اذا كان توجه المصلى الى الباب وهو مفتوح وليست العتبة مرتفعة قدر مؤخرة الرجل كما فى اكثر المعتبرات (ومن جعل فيها ظهره الى ظهر امامه جاز) لانه متوجه الى القبلة وليس بمتقدم على امامه ولايعتقد امامه على الخطأ بخلاف مسئلة التحرى وكذا لوجعل وجهه الى عين الامام اوالى يساره لان هذا ليس بمتقدم (ولو) جعل ظهره (الى وجهه) اى الامام (لايجوز) لتقدمه (وكره ان يجعل وجهه الى وجهه) لما فيه من استقبال الصورة وينبغى ان يجعل بينه وبين الامام سترة بان يعلق نطفا اوثوبا وانما جاز مع الكراهة لوجود شرائطها وانتفاء المانع وهو التقدم على الامام (ولو تحلقوا حولها) اى الكعبة من المسجد الحرام (وهو) اى الامام (فيها) اى فى داخل الكعبة (جاز) ان كان الباب مفتوحا لانه كقيامه فى المحراب فى سائر المساجد كما فى اكثر الكتب لكن فيه كلام على مابين فى مكروهات الصلاة تدبر (وان كان) الامام (خارجها) اى الكعبة من المسجد الحرام (جازت صلاة من هو اقرب اليها) اى الكعبة (منه) اى الامام (ان لم يكن) الاقرب (فى جانبه) اى الامام لانه خلف الامام حكما فلايضر القرب اليها ولان التقدم والتأخر من الاسماء الاضافية فيكون من شرط اتحاد الجهة فاذا لم تتحد لم يقع التقدم والتأخر وتجوز الصلاة لوجود المجوز كما فى شرح المستصفى كما اذا كان الامام فى الجانب الشمالى والمقتدى الاقرب الى الكعبة فى الجانب الغربى (وتجوز الصلاة فوقها) لان القبلة هى الكعبة وهى العرصة والهواء الى عنان السماء وقال الشافعى لاتجوز الا ان يكون بين يديه سترة بناء على المعتبر فى جواز التوجه اليها للصلاة البناء عنده لكن يرد عليه أن البناء قد رفع فى عهد ابن الزبير والحجاج وكان تجوز الصلاة للناس (وتكره) لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهى عن الصلاة فى سبع مواطن المجزرة والمزبلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله الحرام والله تعالى اعلم

كتاب الزكاة

قال شمس الائمة السرخسى الزكاة ثلث الايمان قال الله تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة فبهذا علم وجه التقديم على الصوم والتأخير عن الصلاة وهى فى اللغة الطهارة قال الله تعالى قد افلح من تزكى والنماء يقال زكى الزرع اذا نمى كما فى اكثر الكتب لكن فى الاستشهاد كلام لانه ثبت الزكاء بالهمزة بمعنى النماء يقال زكى زكاء اى نمى فيجوز كون الفعل المذكور منه لامن الزكاة بل كونه منها يتوقف على ثبوت عين لفظ الزكاة فى معنى النماء كما فى الفتح

ومن جعل فيها ظهره الى ظهر امامه جاز ولو جعل ظهره (الى وجهه لايجوز) لتقدمه على امامه (وكره ان يجعل وجهه الى وجهه) بلا حائل لانه يشبه عبادة الصورة (ولو تحلقوا حولها وهو فيها جاز) الاقتداء لو الباب مفتوحا (وان كان) الامام (خارجها) وتحلقوا حولها (جازت صلاة من هو اقرب اليها منه ان لم يكن فى جانبه) ولو وقف مستأمنا لركن فى جانب الامام وكان اقرب لم أره وينبغى الفساد احتياطا وهذه صورته



امام مؤتم

(وتجوز الصلاة فوقها) ولو بلا سترة لان العرصة والهواء قبلة الى عنان السماء (وتكره) لترك التعظيم على انها من المواطن السبعة التى نهى عليه الصلاة والسلام عن الصلاة فيها وقد نظمها الطرسوسى فقال * نهى الرسول احمد خير البشر * عن الصلاة فى بقاع تعتبر * معاطن الجمال ثم المقبرة * مزبلة طريقهم ومجزرة * وفوق بيت الله والحمام * والحمد لله على التمام *

كتاب الزكاة

قرانها بالصلاة فى اثنين وثمانين موضعا فى التنزيل دليل على كمال الاتصال بينهما وفرضت فى السنة الثانية قبل فرض رمضان وتجب على الانبياء اجماعا

وهي فريضة محكمة لايسع تركها ويكفر جاحدها ثبتت فرضيتها بالكتاب والسنة واجماع الامة وقال محمد لاتقبل شهادة من لم يؤد زكاته وهذا يدل على الفور كما قال الكرخي وعليه الفتوى وذكر ابو شجاع عن اصحابنا انها على التراخي وهو مروى عن ابي يوسف ومعنى يجب على الفور انه يجب تعجيل الفعل في اول اوقات الامكان ومعنى يجب على التراخي انه يجوز تأخيره عن اول اوقات الامكان لا انه يجب تأخيره عنه بحيث لواتى به فيه لايعتدبه لانه ليس هذا مذهبا لاحد كما في الشمني وفي الشرع (هي) اى الزكاة (تمليك جزء من المال) اى من حيث انه جزء فخرج الكفارة (معين) صفة جزء (شرعا من فقير) متعلق بالتمليك (مسلم غير هاشمي) لشرفهم (ولامولاه) فلايجوز تمليكه من الغني والكافر والهاشمي ومولاه عند العلم بحالهم كما سيأتي قال بعض المتأخرين وفي الكنز هي تمليك المال من فقير مسلم غير هاشمي الى آخره اقول هذا التعريف يتناول مطلق الصدقة ولا تخصص له بالزكاة بخلاف ما اختير ههنا فان قوله عينه الشارع يفيد التخصيص اذلاتعيين في الصدقة انتهى لكن فيه كلام لان صاحب الكنز قيده بقوله غير هاشمي فتخرج به الصدقة فلاوجه لقوله ولا تخصص له بالزكاة اونقول المراد من المال المال الذى اوجبه الشرع وعينه فيكون اللام للعهد على ماهو المفهوم تدبر (مع قطع المنفعة عن المملك) بكسر اللام وهو الدافع (من كل وجه) احترزبه عن الدفع الى فروعه وان سفلوا والى اصوله وان علوا والى مكاتبه ودفع احد الزوجين الى الآخر كما سيأتي (لله تعالى) متعلق بالتمليك لان الزكاة عبادة فلابد فيها من الاخلاص قال صاحب الفرائد وهذا القيد لابد منه في جميع العبادات غير مختص بها فكان المناسب ان يذكره في جميعها اللهم الا ان يقال ذكر ههنا لغلبة الاغراض فيها لكنه بعيد انتهى وفيه كلام لان ترك هذا القيد في سائر العبادات وقع اعتمادا لعدم المجانس وكونه لله تعالى معلوم فلا حاجة للقيد بخلاف الزكاة فان لها مجانسا من غيرها كالهبة فلابد منه تأمل (وشرط وجوبها) وانما وصفها بالوجوب دون الفرضية لان بعض شرائطها ثبت بطريق الآحاد وان كان اصلها ثابتا بدليل قطعي ومن غفل عن هذا قال والمراد بالواجب الفرض لانه لاشبهة فيه كما في الاصلاح (العقل والبلوغ) اذلاتكليف بدونهما (والاسلام) لانه شرط لصحة العبادات (والحرية) ليتحقق التمليك لان الرقيق لايملك ليملك وظاهره ان الحرية والاسلام كماهو شرط الوجوب فهو شرط البقاء ايضا حتى لوارتد عياذا بالله تعالى سقطت الزكاة الواجبة عنه كما في القهستاني (وملك نصاب) عده شرطا موافقة للكنز وان عد في الكتب الاصولية سببا والنصاب في اللغة الاصل وفي الشريعة مالاتجب فيما دونه زكاة من المال وفيه

(هي) لغة الطهارة والنماء وشرعا (تمليك) خرج الاباحة فلو اطعم يتيما ناويا الزكاة لاتجزيه الا اذا دفع اليه المطعوم كما لوكساه بشرط ان يعقل القبض (جزء من المال) خرج المنفعة فلو اسكن فقيرا داره سنة ناويا لاتجزيه (معين شرعا) وهو ربع العشر خرج النافلة (من فقير مسلم غير هاشمي ولامولاه) اى معتقه (مع قطع المنفعة عن المملك من كل وجه) فلايدفع لاصله وفرعه (لله تعالى) بيان لاشتراط النية (وشرط وجوبها) اى افتراضها العقل والبلوغ والاسلام والحرية و) سببها (ملك نصاب

حولى) والعبرة للحول القمرى (فارغ عن الدين) الذى له مطالب من العباد ولوكفالة

اشكال فانه لم يصدق على مافوق مأتى درهم مثلا والمتبادر ان يكون النصاب مالاحلالا فان كان حراما وكان له خصم حاضر فواجب الرد والافواجب التصدق الى الفقير ولايحل له منه شئ فلازكاة فى المغصوب والمملوك شراء فاسدا كما فى القهستانى ثم النصاب انما تجب فيه الزكاة اذاتحقق فيه اوصاف اربعة اشار الى الاول بقوله (حولى) وهو ان يتم الحول عليه وهو فى ملكه لقوله عليه الصلاة والسلام لازكاة فى مال حتى يحول عليه الحول سمى حولا لان الاحوال تحول فيه والى الثانى بقوله (فارغ) صفة نصاب (عن الدين) والمراد دين له مطالب من جهة العباد سواء كان الدين لهم اولله تعالى وسواء كانت المطالبة بالفعل اوبعد زمان فينتظم الدين المؤجل ولوصداق زوجته المؤجل الى الطلاق اوالموت وقيل لايمنع لانه غير مطالب به عادة بخلاف المعجل وقيل ان كان الزوج على عزم الاداء منع والا فلا لانه لايعد دينا واماالدين الذى لا مطالب له من جهة العباد كالنذر وصدقة الفطر ونحوهما فلايمنع لانه لايطالب بها فى الدنيا فصار كالمعدوم فى احكامها ودين الزكاة يمنع فى السائمة وكذا فى غيرها عند الطرفين سواء كان ذلك فى العين بأن كان قائما اوفى الذمة بأن كان مستهلكا وعند ابى يوسف فى العين يمنع لافى غيره وعند زفر لايمنع اصلا والى الثالث بقوله (و) فارغ عن (حاجته الاصلية) اى عما يدفع عنه الهلاك تحقيقا اوتقديرا كطعامه وطعام اهله وكسوتهما والمسكن والخادم والمركب وآلة الحرف لاهلها وكتب العلم لاهلها وغيرذلك ممالابدمنه فى معاشه فان هذه الاشياء ليست بنامية فلايجب فيها شئ والى الرابع بقوله (نام) صفة ثانية لقوله نصاب (ولوتقديرا) النماء اماتحقيق يكون بالتوالد والتناسل والتجارات اوتقديرى يكون بالتمكن من الاستنماء بأن يكون فى يده اويدنائبه لان السبب هوالمال النامى فلابدمنه تحقيقا اوتقديرا فان لم يتمكن من الاستنماء لازكاة عليه لفقد شرطه كما فى المنح (ملكاتاما) بان لايكون يدافقط كما فى مال المكاتب فانه ملك المولى حقيقة كما فى الدرر ويفهم منه انه احترز عن مال المكاتب لكن خرج بالحرية فيخرج مرتين وكذا يخرج بقوله ملكا الرق لان الرقيق لايملك ولوترك الحرية لكان اوجز واولى (فلاتجب) تفريع على الشروط المذكورة (على مجنون) لم يفق يوما اى جزأ من الحول حتى اذا افاق يوما من اوله الى آخره تجب عليه الزكاة وهذا فى الجنون العارض بعد البلوغ اما من بلغ مجنونا فعند الامام يعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة (ولاصبى) خلافا للشافعى فيهما (ولامكاتب) لان المكاتب ليس له ملك تام (ولامديون مطالب) ولو بالجبر والحبس طلبا واقعا (من العباد) وهوا ما الامام فى الاموال الظاهرة اى السوائم اوالملاك

اومؤجلا ولوله نصب صرف الدين الى ايسرها قضاء ولو اجناسا صرفه الى اقلها زكاة فان استويا كاربعين شاة وخمس من الابل خير (و) فارغ عن (حاجته الاصلية) لان المشغول بها كالمعدوم كدورالسكنى والكتب وان لم تكن لاهلها اذا لم ينو التجارة غيران الاهل له اخذ الزكاة وان ساوت نصبا الاان تكون غير فقه وحديث وتفسير اوتزيد على نسختين منها هوالمختار وكذلك آلات المحترفين الا مايبقى اثرعينه كالعصفر لدبغ الجلدففيه الزكاة بخلاف ما لايبقى كصابون يساوى نصابا وان حال الحول (نام ولو تقديرا) بالقدرة على الاستنماء بكون النقد فى يده اويدنائبه (ملكاتاما) اى يدا اورقبة (فلاتجب) تفريع على مامر (على مجنون ولاصبى) ولا كافر ولامملوك ولا على مالك نصاب لم يحل عليه الحول لعدم التمكن من الاستنماء بدونه (ولامكاتب) لعدم الملك التام (ولامديون) بدين له (مطالب من العباد) وان كان حقالله كدين العشر والخراج وزكاة السائمة والتجارة لماان للامام اخذها من الآبى جبرا بعد

تعزيره

(في قدر دينه) فيزكي الدائن
ان بلغ نصابا (ولا في مال ضمار)
لعدم النماء (وهو المفقود)
والساقط في البحر والمغصوب)
الذي (لابينة عليه) فلوله بينة
فليس ضمار الا في غصب
السائمة فلا زكاة عليه وان
كان الغاصب مقرا كما في
الخانية (ومدفون في برية
نسي مكانه) وكذا الوديعة
عند غير معارفه (وما اخذ
مصادرة) اي ظلما (ودين
كان قد جحد ولابينة عليه)
فلازكاة لوعاد بعد سنين اليه
(بخلاف دين على مقر ملي
اومعسر او مفلس او) على
(جاحد عليه بينة اوعلم به
قاض) سيجيء ان المفتى به عدم
القضاء بعلم القاضي (خلافا
لمحمد في المفلس) بتشديد اللام
المحكوم بافلاسه لصحة
التفليس عنده وعنه عدم
الوجوب مع البينة ايضا
وصححه في التحفة والخانية
(وبخلاف مادفن في البيت
ونسي مكانه) لامكان
التوصل بالحفر (وفي المدفون
في الارض) المملوكة اوالكرم
اختلاف

في الاموال الباطنة فان الملاك نوابه لان حق الاخذ كان للامام في الاموال
الظاهرة والباطنة الى زمن عثمان رضي الله تعالى عنه ففوض الاموال الباطنة
الى اربابها خوفا عليهم من السعاة السوء اوالداين في دين العبد لان المال
مع الدين مشغول بالحاجة الاصلية وهي رفع الحبس عن المديون خلافا
للشافعي (في قدر دينه) متعلق بقوله فلاتجب فانه اذا كان له اربعمائة درهم
مثلا وعليه دين كذلك لاتجب عليه الزكاة ولو كان دينه ماتين تجب زكاة ماتين
(ولا في مال ضمار) بالكسر مخفي وشرعا مال زائل اليد غير مرجو الوصول غالبا
وانما لاتجب الزكاة عندهم لان كلا من الملك والنماء فيه مفقود خلافا لزفر
والشافعي حيث قالا تجب فيه الزكاة للسنين الماضية اذا وصلت يده اليه
لان السبب قد تحقق وفوات اليد غير مخل بالوجوب كابن السبيل والحجة
عليهما قول علي رضي الله تعالى عنه لازكاة في مال الضمار واما ابن السبيل
فقادر بنائبه (وهو المفقود) اي كعبد مفقود وآبق وضال وجده بعد
مضي الحول (والساقط في البحر) ثم استخرجه بعد مضي الحول (والمغصوب)
الذي (لابينة عليه) اي على من غصبه (ومدفون في برية نسي مكانه) ثم تذكر بعده
خلافا للشافعي قال في شرح الطحاوي لو دفن ماله ثم نسي مكانه وتذكر بعد
مضي الحول فانه ينظر ان دفنه في حرزه كالبيت والحانوت تجب والافلا (وما اخذ
مصادرة) اي مال اخذه السلطان اوغيره ظلما ووصل اليه بعده (ودين كان
قد جحد) المديون سنين علانية لاسرا (ولابينة عليه) ثم اقر بعده عند قوم
وفي البحر فجميع ماذكر من جملة المال الضمار (بخلاف دين على مقر ملي) اي
غني (اومعسر) لان الدين على المعسر ليس كالهالك لامكان الوصول بواسطة
التحصيل (اومفلس) بتشديد اللام وفتحها من فلسه القاضي اي نادى في الناس
بأنه مفلس لان التفليس غير صحيح عند الامام فكان وجوده كعدمه لان المال غاد
ورائح فلا يكون كالهالك (اوجاحد عليه بينة) هذا على قول اكثر المشايخ
وعن محمد لاتجب الزكاة اذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تعدل وقال شمس
الائمة هو الصحيح كما في الخانية والتحفة (اوعلم به قاض) لكن المفتى به عدم القضاء
بعلم القاضي الآن (خلافا لمحمد في المفلس) لتحقق الافلاس بالتفليس عنده
وابو يوسف مع محمد في تحقق الافلاس حتى تسقط المطالبة الى وقت اليسار ومع
الامام في حكم الزكاة فتجب لما مضى اذا قبض عندهما رعاية لجانب الفقراء كما
في العناية وغيرها (وبخلاف مادفن في البيت ونسي مكانه) لامكان التوصل اليه
بحفره والمراد بالبيت مايكون في حرزه كما بين آنفا ولو قال في الحرز لكان اولى
(وفي المدفون في الارض) المملوكة (اوالكرم اختلاف) المشايخ وجه من قال

بالوجوب ان حفر جميع الارض والكرم ممكن فلا يتعذر الوصول اليه كما فى البيت
ووجه من قال بعدم الوجوب ان فى حفر جميعها تعسرا اوحرجا وهو موضوع
حتى لوكانت داراعظيمة فالمدفون فيها يكون ضمارا كما فى تاج الشريعة
(ويزكى الدين) اى ماقبض من الدين (عندقبضه فنحو بدل مال التجارة عندقبض اربعين
وبدل ماليس كذلك عند قبض نصاب وبدل ماليس بمال عند قبض نصاب
وحولان حول) وتوضيحها موقوف على تفصيل الديون وبيان مراتبها
اعلم ان الدين على ثلاثة انواع دين قوى ودين وسط ودين ضعيف * فالدين
القوى هوالذى ملكه بدلا عما هو مال الزكاة كالدراهم والدنانير واموال
التجارة وكذا غلة مال التجارة من العبيد والدور ونحوها والحكم فيه عند
الامام انه اذا كان نصابا وتم الحول عليه تجب الزكاة لكن لايخاطب بالاداء
مالم يقبض اربعين درهما فاذاقبض اربعين درهما زكى درهما فان قبض
اقل من ذلك لا * واما الدين الوسط فهوالذى وجب بدل مال لوبقى عنده حولا
لم تجب فيه الزكاة مثل عبيدالخدمة وثياب البذلة وغلة مال الخدمة والحكم
فيه ان عندالامام فيه روايتان ذكر فى الاصل وقال تجب فيه الزكاة ولا يخاطب
بالاداء مالم يقبض مائتى درهم فاذاقبض المائتين يزكى لماقبض كما وقع فى الكتاب
وروى ابن سماعة عنه انه لازكاة فيه حتى يقبض ويحول عليه الحول بعد ذلك
وقال فى التحفة وهو الصحيح عنده * واماالدين الضعيف فهو ماوجب وملك
لابدلا عن شئ وهو دين امابغير فعله كالميراث اوبفعله كالوصية اووجب
بدلا عما ليس بمال دينا كالدية على العاقلة والمهر وبدل الخلع اوالصلح عن دم
العمد وبدل الكتابة والحكم فيه انلاتجب فيه الزكاة حتى يقبض المائتين
ويحول عليه الحول عنده (وقالا يزكى ماقبض منه مطلقا الاالدية والارش
وبدل الكتابة فعند قبض نصاب وحولان حول) لان الديون عندهما
على ضربين ديون مطلقة وديون ناقصة * والناقص هو بدل الكتابة والدية
على العاقلة وماسواهما فديون مطلقة فالحكم فيها انه تجب الزكاة فى الدين
المطلق فلايجب الاداء مالم يقبض فاذاقبض منها شيأ قل اواكثر يؤدى بقدر
ماقبض وفى الدين الناقص لايجب مالم يقبض النصاب ويحول عليه الحول * وامادين
السعاية فذكر فى النوادر الاختلاف فقال عندالامام هودين ضعيف وعندهمادين
مطلق وعندالشافعى الديون كلها سواء تجب الزكاة فيها ويجب الاداء
وان لم يقبض كما فى التحفة وفى المحيط الخلاف فيما اذا لم يكن له مال غيرالديون فان
كان فيضم ماقبضه الى ماعنده اتفاقا (وشرط) صحة (ادائها) اى كونها
مؤداة (نية)لانها عبادة مقصودة فلاتصح بدونها (مقارنة للاداء) المراد

ويزكى الدين) اى ماقبض من
الدين (عندقبضه) الديون
ثلاثة قوى ومتوسط وضعيف
(فنحو بدل مال التجارة)
والقرض قوى يزكيه (عند
قبض اربعين) درهما يدفع
درهم ومازاد بحسابه (و)
دين هو (بدل مال ليس
كذلك) اى للتجارة كثمن
السائمة وعبدالخدمة متوسط
يزكيه (عندقبض نصاب)
ويعتبر مامضى من الحول
فى الاصح (و) دين هو بدل
ماليس بمال) كالمهر والدية
ضعيف يزكيه (عندقبض
نصاب وحولان حول) بعد
القبض (وقالا)الكل سواء
(يزكى ماقبض منه مطلقا)
ولوقليلا (الاالدية والارش
وبدل الكتابة فعند قبض
نصاب وحولان لحول)
لانها ليست بديون حقيقة
وهذا كله اذالم يكن عنده
مايضمه اليه فان كان ضم
ماقبضه من الضعيف الى
ماعنده وزكاه (وشرط ادائها)
اى الزكاة (نية مقارنة للاداء)
ولوحكما كما لودفعها بلانية
ثم نوى والمال قائم فى يدالفقير
كما بسطناه فى الخزائن

(او) مقارنة (لعزل المقدار الواجب) تيسيرا (ولو تصدق بالكل ولم ينوها سقطت) استحسانا (ولو بالبعض لاتسقط حصته عند ابى يوسف خلافا لمحمد) الا اذا كان مائة وستة وتسعين فحينئذ تسقط زكاة درهم اتفاقا (وتكره الحيلة لاسقاطها عند محمد) وعليه الفتوى (خلافا لابى يوسف) وافتراضها فورى وعليه الفتوى (ولو اشترى عبدا للتجارة فنوى استخدامه بطل كونه للتجارة وما نوى للخدمة لايصير للتجارة بالنية مالم يبعه) فكون ثمنه للتجارة والفرق ان التجارة من اعمال الجوارح فلاتتحقق بمجرد النية بل لابد من اتصالها بعمل هو تجارة واما التروك فيكتفى فيها بمجردها وهو نظير السفر والفطر والاسلام والامامة فانها لاتصح بمجرد النية بخلاف اضدادها وتثبت اضدادها بمجردها (وكذا ماورث) من العروض لايصير للتجارة بالنية لعدم العمل ويلحق بالارث ما دخله من حبوب ارضه فنوى امساكها للتجارة فلا تجب لو باعها بعد حول (وان نوى التجارة فيما ملكه بهبة او وصية اونكاح اوخلع اوصلح عن قود كان لها عند ابى يوسف خلافا لمحمد) وهو الاصح كما حررناه فى الخزائن (وقيل الخلاف بالعكس

ان تكون مقارنة الاداء للفقير او الوكيل ولو مقارنة حكمية كما اذا دفع بلانية ثم حضرته النية والمال قائم فى يد الفقير فانه يجزيه بخلاف ما اذا نوى بعد هلاكه ولايشترط علم الفقير بانها زكاة على الاصح لما فى البحر عن القنية والمجتبى الاصح ان من اعطى مسكينا دراهم وسماها هبة اوقرضا ونوى الزكاة فانها تجزيه لان العبرة لنية الدافع لالعلم المدفوع اليه الا على قول ابى جعفر (اولعزل المقدار الواجب) فانه اذا عزل من النصاب قدر الواجب ناويا للزكاة وتصدق الى الفقير بلانية سقطت زكاته قال المحشى يعقوب پاشا يفهم من هذا ان عزل بعض المال الناقص عن قدر الواجب مثل عزل من عليه زكاة النصابين زكاة نصاب واحد لايجزئ انتهى لكن يمكن التوجيه بالتخصيص لكونه اكثر وقوعا لاللاحتراز عن غيره (ولو تصدق) احترزبه عما لو دفعه بنية واجب آخر فانه يضمن الزكاة كما فى الجوهرة (بالكل ولم ينوها سقطت) الزكاة لدخول الجزء الواجب فيه فلاحاجة الى التعيين استحسانا والقياس ان لاتسقط قيل هو قول زفر لان النفل والفرض كلاهما مشروعان فلابد من التعيين كالصلاة (ولو) تصدق (بالبعض لاتسقط حصته عند ابى يوسف) لان البعض المؤدى غير متعين فى الباقى لكون الباقى محلا للواجب (خلافا لمحمد) لان الواجب شايع فى الكل (وتكره الحيلة لاسقاطها) اى الزكاة (عند محمد) لان الزكاة لنفع الفقراء وفى الحيلة اضراربهم وهو المختار عند المصنف لانه قدمه وعليه الفتوى (خلافا لابى يوسف) لانها امتناع عن الوجوب لاابطال لحق الغير لانه ربما يخاف ان لايمتثل الامر فيكون عاصيا والفرار من المعصية طاعة قيل وهذا اصح (ولو اشترى عبدا) اى مما تصح فيه نية التجارة فخرج الاض الخراجية والعشرية (للتجارة فنوى) عند القبول (استخدامه بطل كونه للتجارة) لاتصال النية بالامساك للاستخدام لان الاستخدام ترك الفعل فيتم بمجرد النية كنية الاقامة (وما نوى للخدمة لايصير للتجارة بالنية مالم يبعه) فتكون فى ثمنه زكاة ان كان من جنس ماتجب فيه الزكاة لان التجارة فعل وعمل فلايتم بمجرد النية كنية السفر والاسلام والافطار حيث لايحصل واحد منها بمجرد النية (وكذا) لايصير للتجارة بمجرد النية (ماورث) لان النية تجردت عن العمل لما ان الميراث يدخل فى ملكه بغير علمه وصنعه حتى ان الجنين يرث وان لم يكن منه فعل الا اذا كان الموروث من جنس ماتجب فيه الزكاة (وان نوى التجارة فيما ملكه بهبة اووصية اونكاح اوخلع اوصلح عن قود كان لها) اى للتجارة (عند ابى يوسف خلافا لمحمد) وذلك ان السبب لايجب ان يكون شراء عند ابى يوسف خلافا لمحمد (وقيل الخلاف بالعكس) يعنى مانقل الاسبيجابى فى شرح الطحاوى عن القاضى الشهيد انه ذكر

فى مختلفه هذا الاختلاف على عكسه وهو انه فى قول الشيخين لا يكون للتجارة وفى قول محمد يكون لها كما فى العناية (ولغا تعيين الناذر للتصدق اليوم والدرهم والفقير) يعنى اذا قال الناذر على ان اتصدق اليوم بهذا الدرهم على هذا الفقير فتصدق غدا درهما آخر على غير هذا الفقير يجزيه عندنا خلافا لزفر

﴿ باب زكاة السوائم ﴾

بدأ ببيان السوائم اقتداء بكتاب رسول الله عليه الصلاة والسلام الى اعماله فانها كانت مفتتحة بها ولكونها اعز اموال العرب والسوائم جمع سائمة من ساومت الماشية اى رعيت سوما واسامها صاحبها اسامة كما فى المغرب وقال الاصمعى هى كل ابل ترسل وترعى ولا تعلف فى الاهل والمراد بالسائمة التى تسام للدر والنسل وللزيادة فى السن والسمن كما فى اكثر الكتب لكن فى البدائع لو اسامها للحم لا زكاة فيها فان اسامها للحمل والركوب فلا زكاة فيها وان اسامها للبيع والتجارة ففيها زكاة التجارة لا زكاة السائمة لانهما مختلفان قدرا وسببا فلا يجعل احدهما من الآخر ولا يبنى حول احدهما على حول الآخر (السائمة التى تكتفى بالرعى) الرعى بالكسر الكلاء وبالفتح مصدر كما فى اكثر الكتب قيل الكسر ههنا انسب اقول بالفتح اولى لان الاكتفاء بالكلاء اما ان يكون فى المرعى او فى البيت فعلى الاول فسلم وعلى الثانى فلا يكون سائمة تدبر (فى اكثر الحول) فان علفها نصف الحول او اكثر فليست بسائمة لان اربابها لا بد لهم من العلف ايام الثلج والشتاء فاعتبر الاكثر ليكون غالبا (وليس فى اقل من خمس) بالفتح (من الابل السائمة (زكاة) لان نصابها خمس (فاذا كانت خمسا سائمة ففيها شاة) متوسطة الى تسع لان المأمور به ربع العشر قال عليه الصلاة والسلام هاتوا ربع عشر اموالكم والشاة تقرب ربع عشر الابل فان الشاة تقوم بخمسة وبنت مخاض باربعين فايجاب الشاة فى خمس كايجاب الخمس فى اربعين والاطلاق دال على ان العجفاء والمريضة سواء فيدخل فيه العمياء كما فى الظاهر وكذا العرجاء لا مقطوع القوائم وكذا الذكور والاناث ولا ينافى تجرد الخمس عن التاء كما ظن فان ما فوق الاثنين لم يستعمل بالتاء اصلا اذا كان تمييزه اسم جنس كالابل كما فى القهستانى (و) تجب (فى العشر) ابلا (شاتان) الى اربع عشرة (و) تجب (فى خمس عشرة) ابلا (ثلاث شياه) الى تسع عشرة (و) تجب (فى عشرين) ابلا (اربع شياه) الى اربع وعشرين (وفى خمس وعشرين الى خمس وثلاثين بنت مخاض وهى التى طعنت) اى دخلت (فى) السنة (الثانية) سميت بذلك لان امها فى الغالب تصير ذات مخاض اى حامل بأخرى والمخاض ايضا وجع الولادة والنوق الحوامل واحدتها حقة كلمة وفى الاساس

ولغا تعيين الناذر للتصدق اليوم والدرهم والفقير) فلو نذر ان يتصدق بهذا الدرهم فى هذا اليوم على هذا الفقير فتصدق فى غيره بغيره على غيره جاز

﴿ باب زكاة السوائم ﴾

خرج العميا ومقطوعة القوائم لانها ليست بسائمة (السائمة التى تكتفى بالرعى) المباح (فى اكثر الحول) لقصد الدر والنسل والزيادة والسمن حتى لو أسامها للعمل والركوب فلا زكاة اصلا او للتجارة ففيها زكاة المال (وليس فى اقل من خمس من الابل زكاة) ونصابها خمس (فاذا كانت خمسا سائمة ففيها شاة وفى العشر شاتان وفى خمس عشرة ثلاث شياه وفى عشرين اربع شياه وفى خمس وعشرين الى خمس وثلاثين بنت مخاض وهى التى) تمت لها سنة و (طعنت فى الثانية) سميت بها لان امها تصير غالبا مخاضا باخرى

لبن (وفي ست واربعين الى ستين حقة وهي التي طعنت في الرابعة) لانها استحقت الحمل والركوب (وفي احدى وستين الى خمس وسبعين جذعة) بمعجمة (وهي التي طعنت في الخامسة) لانها تجذع اسنان اللبن اى تقطعها (وفي ست وسبعين الى تسعين بنتالبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين) بذا وردت الاخبار عن النبي المختار (ثم) تستأنف الفريضة عندنا فتجب (في كل خمس شاة) كما مرفي الحقتين (الى مائة وخمس واربعين ففيها حقتان وبنت مخاض الى مائة وخمسين ففيها ثلاث حقاق ثم) تستأنف الفريضة فتجب (في كل خمس شاة الى مائة وخمس وسبعين ففيها ثلاث حقاق وبنت مخاض الى مائة وست وثمانين ففيها ثلاث حقاق وبنت لبون الى مائة وست وتسعين ففيها اربع حقاق الى مائتين ثم يفعل في كل خمسين) حقة (كما فعل في الخمسين التى بعد المائة والخمسين) حتى تجب في كل خمسين حقة ولا تجزئ الذكور من الابل الا بالقيمة (والبخت والعراب سواء) والبخت هو المتولد من العرب

كلها مجاز والحقيقة اضطراب شئ مابع في وعائه وعلى هذا اتفقت الآثار واجمع العلماء الا ماقال ابومطيع البلخي ان في خمس وعشرين خمس شياه فاذا صارت ستا وعشرين ففيها بنت مخاض كما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه لكن هذه رواية شاذة (و) تجب (في ست وثلاثين الى خمس واربعين بنت لبون وهي التي طعنت في الثالثة) سميت بذلك لان امها في الغالب تكون ذات ابن من اخرى (و) تجب (في ست واربعين الى ستين حقة) بالكسر (وهي التي طعنت في الرابعة) سميت بذلك لانها استحقت الحمل والركوب (و) تجب (في احدى وستين الى خمس وسبعين جذعة) بتحريك الذال (وهي التي طعنت في الخامسة) سميت بذلك لمعنى في اسنانها يعرفه اهل اللغة وهي اقصى سن يدخل في باب زكاة الابل وفي تأنيث هذه الاسامي اشعار بأن من صفات الواجب في الابل الانوثة حتى لا يجوز فيها سوى الاناث الا بطريق القيمة كما في التحفة وعن ابي يوسف ان لم يوجد بنت مخاض فابن لبون كما في شرح الطحاوي (و) تجب (في ست وسبعين الى تسعين بنتالبون و) تجب (في احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين) وبهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله عليه الصلاة والسلام (ثم) اذا زادت على مائة وعشرين تستأنف الفريضة عندنا فتجب (في كل خمس شاة) مع الحقتين (الى مائة وخمس واربعين ففيها) اى ففي مائة وخمس واربعين (حقتان وبنت مخاض الى مائة وخمسين ففيها) اى ففي مائة وخمسين (ثلاث حقاق ثم) تستأنف الفريضة ثانيا فتجب (في كل خمس) زاد على مائة وخمسين (شاة) مع ثلاث حقاق (الى مائة وخمس وسبعين ففيها) اى ففي مائة وخمس وسبعين (ثلاث حقاق وبنت مخاض الى مائة وست وثمانين ففيها) اى ففي مائة وست وثمانين (ثلاث حقاق وبنت لبون الى مائة وست وتسعين ففيها) اى ففي مائة وست وتسعين (اربع حقاق الى مائتين) ومابين النصابين معفو (ثم يفعل في كل خمسين) حتى تجب في كل خمسين حقة (كما فعل في الخمسين التى بعد المائة والخمسين) احترز بالقيد المذكور عن الاستئناف الذي بعد المائة والعشرين اذ لا يكون فيه ايجاب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقاق لعدم نصابها فانه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة واربعين فهو نصاب بنت مخاض مع الحقتين ولما زادت عليها خمس وصارت مائة وخمسين وجبت ثلاث حقاق لان في كل خمسين حقة ولا تستأنف الفريضة بل يجعل بعد ذلك كل عشرة عفوا فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة على وجه التخيير (والبخت والعراب سواء) لان مطلق اسم الابل ينتظمهما

فصل

فى زكاة البقر هو اسم جنس يقع على الذكر والانثى فالتاء فى البقرة للافراد لا للتأنيث والباقر جماعة البقر مع رعاتها كما فى اكثر المعتبرات (وليس فى اقل من ثلاثين من البقر زكاة فاذا كانت) اى البقرة (ثلاثين سائمة) صحيحة او مريضة (ففيها) اى ففى ثلاثين يجب (تبيع وهو ماطعن) اى دخل (فى) السنة (الثانية) سمى به لانه يتبع امه بعد (او تبيعة) وهى انثاه نص على انه بالخيار فى احدهما وانما لم تتعين الانوثة فى هذا ولا فى الغنم لان الانوثة لا تعد فضلا فيهما والمتبادر منه البقر الاهلى فالوحشى والمتولد بينه وبين الاهلى لا يعتبر فى النصاب كما فى الزاهدى لكن فى المحيط الاعتبار فيه للام فان كانت اهلية يزكى والا فلا (الى اربعين) بقرا (ففيها) اى ففى اربعين يجب (مسن وهو ماطعن فى) السنة (الثالثة او مسنة) وهى انثاه هكذا روى عن النبى عليه الصلاة والسلام (ولا شئ فيما زاد) على اربعين (الى ان يبلغ ستين) عندهما وهو رواية عن الامام وفى جوامع الفقه هو المختار وذكر الاسبيجابى ان الفتوى على قولهما (وعند الامام فيه) اى فيما زاد على اربعين (بحسابه) ففى الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفى الاثنين نصف عشر مسنة وهذا رواية الاصل عن الامام وروى الحسن عنه انه لا يجب فى الزيادة شئ حتى يبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة او ثلاث تبيع (و) يجب (فى الستين تبيعان وفى سبعين مسنة وتبيع وهكذا يحسب كلما زاد عشر ففى كل ثلاثين تبيع وفى كل اربعين مسنة) يعنى يتغير الفرض هكذا فى كل عشر يعنى اذا صار ثمانين تجب مسنتان وفى تسعين ثلاثة اتبعة وفى مائة تبيعان ومسنة وفى مائة وعشرة تبيع ومسنتان الا اذا تداخلا كما فى مائة وعشرين فيخير بين اربع اتبعة وثلاث مسنات فعلى ما ذكره مدار الحساب على الثلاثيات والاربعيات (والجواميس كالبقر) وفيه ايهام الى ان الجاموس غير البقر وهو نوع منه وفى ذكره بصيغة الجمع عدول عن الاصل بلا فائدة ولا يرد عليه ما اذا حلف لا يأكل لحم بقر فأكل الجاموس لا يحنث كما قال صاحب الهداية معللا له بان اوهام الناس لا تسبق اليه فى ديارنا لقلته والا فانه يحنث كما فى المحيط

فصل

فى زكاة الغنم وهو اسم جنس تقع على القليل والكثير والذكر والانثى وسميت به لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب كما فى الفتح (وليس فى اقل من اربعين من الغنم زكاة فاذا كانت) الغنم (اربعين سائمة ففيها) اى ففى اربعين (شاة) اسم جنس تاؤها للافراد تقع على الضأن والمعز الا ان العرف يخصها بالضأن كما فى المنح وغيره (الى مائة واحدى وعشرين ففيها) اى ففى مائة واحدى

(وليس فى اقل من ثلاثين من البقر زكاة) اذ نصابها ثلاثون (فاذا كانت ثلاثين سائمة ففيها تبيع) لانه يتبع امه (وهو ماطعن فى) السنة (الثانية او تبيعة) انثاه (الى اربعين ففيها مسن) لزيادة سنه (وهو ماطعن فى الثالثة او مسنة) انثاه (ولا شئ فيما زاد) اذ هو عفو (الى ان يبلغ ستين) عندهما (وعند الامام فيه بحسابه) والفتوى على قولهما كما فى البحر عن الينابيع وتصحيح القدورى ولذا قدمه المصنف (وفى الستين تبيعان وفى سبعين تبيع ومسنة وهكذا يحسب كلما زاد عشر) يتغير الفرض من تبيع الى مسنة (ففى كل ثلاثين تبيع وفى كل اربعين مسنة) ومتى تداخلا خير فيخير فى مائة وعشرين بين اربع اتبعة وثلاث مسنات وهكذا (و) حكم (الجواميس كالبقر) ويزكى من اغلبها ولو استويا اخذ اعلى الادنى وادنى الاعلى والمراد الاهلى اما الوحشى من البقر وغيره فلا يعتبر منهما والمتولد منهما تعتبر فيه الام

فصل

(وليس فى اقل من اربعين من الغنم زكاة فاذا كانت اربعين سائمة) غير مشتركة (ففيها شاة الى مائة واحدى وعشرين ففيها

شاتان الى مائتين وواحدة ففيها ثلاث شياه الى اربعمائة ففيها اربع شياه ثم فى كل مائة شاة) الى غير النهاية (والضأن والمعز سواء) فى تمليك النصاب لا فى اداء الواجب كما فى الفتح (وادنى ماتعلق به الزكاة ويؤخذ فى الصدقة الثنى) من الغنم (وهو ماتمت له سنة منها) لا الجذع وهو ما اتى عليه اكثرها هو الاصح

وعشرين (شاتان الى مائتين وواحدة ففيها) اى فى مائتين وواحدة (ثلاث شياه) بالكسر جمع شاة فان اصلها شوهة قلبت الواو الفا وحذف الهاء شذوذا (الى اربعمائة ففيها) اى فى اربعمائة (اربع شياه ثم فى كل مائة شاة) ومابين النصابين معفو هكذا روى عن النبى عليه الصلاة والسلام وعليه انعقد الاجماع (والضأن والمعز) الضأن جمع ضائن ينتظم الكبش والنعجة والمعز جمع ماعز ينتظم التيس والمعز (سواء) التسوية التى يفهم من تخيير المصنف انما هى فى تكميل النصاب لا فى اداء الواجب حتى ان الجذع من المعز لا يؤخذ اتفاقا ومن الضأن ايضا فى ظاهر الرواية مع ان الجذع لا يؤخذ (وادنى) مبتدأ خبره الثنى الآتى (ماتتعلق به الزكاة ويؤخذ فى الصدقة الثنى وهو ماتمت له سنة منها) لا الجذع وهو ما اتى عليه اكثر السنة هذا على تفسير الفقهاء وعند اهل اللغة الجذع ماتمت له سنة وطعنت فى الثانية والثنى ماتمت له سنتان وطعن فى الثالثة وعن الامام روى الحسن انه لا يؤخذ من المعز الا الثنى واما فى الضأن فتؤخذ الجذعة ايضا وهو قولهما والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح كما فى الاختيار

فصل

فصل

(اذا كانت الخيل سائمة) للنسل (ذكورا واناثا ففيها الزكاة) عنده (خلافا لهما) والفتوى على قولهما كما فى العينى ومسكين والكافى والينابيع والخلاصة والخانية والبزازية وغيرها ثم على قوله هل لها نصاب مقدر الاصح لا (فان شاء اعطى من كل فرس) من العراب (دينارا وان شاء قومها واعطى من قيمتها ربع العشر ان بلغت) قيمتها (نصابا) كغير العراب فانها تقوم لا غير

فى زكاة الخيل (اذا كانت الخيل سائمة) للنسل (ذكورا واناثا) منصوبان على الحالية (ففيها الزكاة) عند الامام فى رواية وهو الصحيح كما فى التحفة ورجحه صاحب الهداية والسرخسى وصاحب البدائع والقدورى فى التجريد لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة من غير تفصيل وانما قلنا للنسل لانها ان كانت سائمة للركوب او الحمل او الجهاد فلا يجب شئ فيها وان للتجارة تجب فيها زكاة التجارة بالاجماع سواء كانت سائمة اوغير سائمة لان الزكاة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة وفى اطلاقه اشارة الى انه لا نصاب وهو الصحيح كما فى اكثر المعتبرات لكن يشكل اشتراط النصاب فى وجوب الزكاة مطلقا وقيل ثلاث وقيل خمس كما فى الكافى (خلافا لهما) وهو قول الشافعى وعليه الفتوى كما فى اكثر المعتبرات لقوله عليه الصلاة والسلام ليس على المسلم صدقة فى فرسه ولا فى غلامه واوله من ذهب الى وجوب الزكاة بفرس الغازى لتعارض الدليل وهو قوله عليه الصلاة والسلام فى كل فرس سائمة دينار اوعشرة دراهم وفى الاسرار ان اطلاق النفى كان لاتفاق العادة فانه لم يكن فى زمنه فرس لغير الغزو بين المسلمين وعلى هذا لا تأويل (فان شاء) المزكى (اعطى من كل فرس) اسم جنس يقع على الذكر والانثى ويعم العربى وغيره (دينارا وان شاء قومها واعطى من قيمتها ربع العشر ان بلغت) قيمتها (نصابا) والتخيير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر رضى الله تعالى عنه كما فى العناية لكن هذا مروى عن رسول الله عليه الصلاة والسلام

ومأثور عن زيد بن ثابت ايضا قيل هذا فى افراس العرب لتقاربها فى القيمة واما فى افراسنا فتعين التقويم من غير خيار وفيه نظر لان افراس العرب اعلى قيمة من افراسنا فاذا كان التخيير جائزا فيها مع انها اعلى قيمة فلم لايجوز فى افراسنا وقيل هذا فى الافراس المتساوية واما فى المتفاوتة قيمة فالزكاة باعتبار القيمة البتة (وليس فى الذكور الخلص شئ اتفاقا وفى الاناث الخلص عن الامام روايتان) لكن فى الفتح فى كل من الذكور المنفردة والاناث المنفردة روايتان والارجح فى الذكور عدم الوجوب لانها لاتتناسل وفى الاناث الوجوب لانها تتناسل بالفحل المستعار (ولاشئ فى البغال والحمير مالم تكن للتجارة) لقوله عليه الصلاة والسلام ليس فى الكسعة صدقة الكسعة الحمير فاذا لم تجب فى الحمير لاتجب فى البغال لانها من نسلها الا ان تكون للتجارة فتجب زكاة التجارة (وكذا الفصلان) بالضم اوالكسر جمع الفصيل ولد الناقة اذا فصل عن امه (والحملان) بالضم والكسر جمع الحمل محركة وهو الخروف او الجذع من اولاد الضأن ممادونه وانما قدمها على العجاجيل مع انها احق به نظرا الى ترتيب الفصول السابقة التأخر عنها لانها تناسب الفصلان صيغة (والعجاجيل) جمع عجول بكسر العين وتشديد الجيم المفتوحة بمعنى عجل ولد البقر حين تضعه امه الى شهر يعنى ليس فى جمع هذه المذكورات زكاة عند الطرفين هذا آخر اقوال الامام روى عن ابى يوسف انه قال دخلت على الامام فقلت له اما تقول فيمن يملك اربعين حملا فقال فيها شاة مسنة فقلت ربما يأتى قيمة الشاة فيها على اكثرها او على جميعها فتأمل ساعة ثم قال ولكن تؤخذ واحدة منها فقلت او يؤخذ الحمل فى الزكاة فتأمل ساعة ثم قال لا اذلايجب فيها شئ فعد هذا من مناقب الامام حيث اخذ بكل قول من اقاويله مجتهد ولم يضع منها شئ ومن المشايخ من رد مانقل عن الامام وقال ان مثل هذا من الصبيان محال فاظنك بأبى حنيفة رحمه الله وقال بعضهم لامعنى لرده لانه مشهور فوجب ان يأول على مايليق بحاله فيقال انه يمتحن ابى يوسف هل يهتدى الى طريق المناظرة فلما عرفه انه يهتدى قال قولا عول عليه لكن بقى ههنا شئ وهو ان اخذ ابى يوسف قوله الثانى يأبى عن رده اياه عند المناظرة وكان يقول اولايجب فيها مايجب فى المسان وهو قول زفر ومالك كما قال الفاضل ابن كمال الوزير لكن استصعب على بعض الفضلاء تصويرها بناء على ان وجوب الزكاة دائر على حولان الحول وبعد الحولان لايبقى اسم الحمل والفصيل والعجول فقيل الاختلاف فى انعقاد النصاب كالو ملك بالشراء اوالهبة اوغيرهما خمسة وعشرين فصيلا اوثلاثين عجلا او اربعين حملا هل ينعقد عليه الحول املا لاينعقد عند الطرفين بل

(وليس فى الذكور الخلص شئ اتفاقا) فى الاصح (وفى الاناث الخلص عن الامام روايتان) اصحهما الوجوب (ولاشئ فى البغال والحمير) اجماعا (مالم تكن للتجارة وكذا) لاشئ فى (الفصلان) جمع فصيل وهو ولد الناقة (والحملان) بضم الحاء وتكسر جمع حمل بفتح الميم ولد الغنم (والعجاجيل) جمع عجول بوزن سنور كابابيل جمع ابول ولد البقرة حين تضعه امه الى شهر وصورته ان يموت كل الكبار ويتم الحول على اولادها

يعتبر ان انعقاد الحول من حين الكبر وعند غيرهما ينعقد حتى لو حال عليها الحول من حين ملكها وجبت وقيل فى بقائه كالو ولدت السوائم قبل الحول فهلكت السوائم فتم الحول عليها هل يبقى حول الاصول على الاولاد ففى قولهما لايبقى وفى الباقين يبقى (الا ان يكون معها كبير) اى الكبير من السائمة التامة الحول فيجعلون الصغار تابعة للكبار فى انعقاد النصاب دون تأدية الزكاة فتجب الزكاة فيها بالاجماع حتى لو كانت مع تسع وثلاثين حملا مسنة واحدة تجب شاة وسط وتؤخذ المسنة الا اذا هلكت فان الزكاة سقطت عن الباقى عندهما اذ الوجوب باعتبارها وعند ابى يوسف وجب جزء من اربعين جزء من مسنة (وعند ابى يوسف فيها واحدة منها) وهو الرواية الثانية عن الامام وبها اخذ الشافعى ايضا وجه قوله الاول ان الاسم المذكور من الخطاب ينتظم الصغار والكبار ووجه الثانى تحقيق النظر للجانبين وذلك ان ايجاب المسنة اضرار بارباب النصب وفى اخلائه عن الايجاب اضرار بالفقراء فقلنا بايجاب واحدة منها رفقا بالجانبين ووجه الاخير ان النص اوجب للزكاة اسنانا مرتبة ولا مدخل للقياس فى ذلك وهو مفقود فى الصغار وهو الصحيح كما فى التحفة (ولا) شئ (فى الحوامل) هى ما اعدت لحمل الأثقال (والعوامل) هى ما اعدت للعمل (والعلوفة) بفتح العين مايعلف من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء وبالضم جمع علف لان النماء منعدم فيها لان المؤنة تتضاعف بالعلف فينعدم النماء معنى والسبب المال النامى (وكذا) لاشئ (فى السائمة المشتركة) لانها انما تجب باعتبار الغنى ولاغناء الا بالملك لابملك شريكه (الا ان يبلغ نصيب كل منهما نصابا) هذا اذا كانت مشتركة بالنصف فلو تفاوتت وبلغت حصة احدهما نصابا وجبت عليه ولو كانت بين صبى وبالغ وجبت الزكاة على البالغ (ومن وجب عليه سن) ذكر السن واراد ذات السن وهذا لان عمر الدواب يعرف بالسن (ولم يوجد عنده) اى المالك هذه العبارة وقعت بناء على الغالب المعتاد حتى لو دفع الاعلى او الادنى او القيمة مع وجود السن جاز (دفع ادنى منه مع الفضل او اعلى منه واخذ) المالك (الفضل) او دفع القيمة والمراد ان المتصدق مخير بين الامور الثلاثة ثم يجبر الساعى على القبول الا اذا دفع الاعلى وطلب الفضل حيث لايجبر فيه الساعى عليه لان فيه البيع الضمنى فلا جبر فيه وله ان يطلب قدر الواجب او قيمته وذكر صاحب البدائع ان المصدق لاخيار له الا اذا اعطاه بعض العين لاجل الواجب بأن كان الواجب مثلا بنت لبون فاراد صاحب المال ان يدفع بعض الحقة بطريق القيمة فان له ان لايقبل لما فيه من عيب التنقيص وقال الزيلعى وهذا غير مستقيم لوجهين احدهما انه مع العيب يساوى قدر الواجب

(وهو)

(الا ان يكون معها كبير) ولو واحدا ويجب ذلك لو وسطا اودونه لا لو جيدا بل يلزم الوسط وهلاكه يسقطها ولابد ان يكون عدد الواجب فى الكبار موجودا والا فتجب الكبار فقط عند ابى حنيفة ومحمد (وعند ابى يوسف) يكمل من الصغار لان عنده (فيها واحدة منها) نظرا للجانبين (ولا) شئ (فى الحوامل) المعدة للحمل (والعوامل) للعمل ولو سمنت (والعلوفة) التى تعلف نصف الحول فاكثر (وكذا) لايجب (فى السائمة المشتركة) وان صحت الخلطة (الا ان يبلغ نصيب كل منهما نصابا) فان بلغ احدهما نصابا زكاه دون الآخر ولو كان بينه وبين ثمانين رجلا ثمانون شاة لاشئ عليه لانه مما لاينتم خلافا لابى يوسف كما فى النهر عن السراج (ومن وجب عليه سن) جبرا على الساعى لانه دفع بالقيمة (او اعلى منه واخذ الفضل) كابن لبون مثلا (فلم يوجد) عنده وكذا ان وجد (دفع) المالك (ادنى منه مع الفضل) بلاجبر لانه شراء فيشترط الرضى هو الصحيح كما فى السراج

وهوالمعتبر فى الباب والثانى انفيه اجبار المصدق على شراء الزائد انتهى لكن فيه بحث فان قوله فيه اجبار المصدق على شراء الزائد ليس بسديد فانه لايجبر عليه وهو ايضا مخير غايته ان المصدق يعرض على الآخذ هذا فان قبله فبها والايتوجه الى آخر وبالجملة انه لايجبر فى واحد منهما على شئ اذا دفع الاعلى (وقيل الخيار للساعى) والاولى ماقررناه آنفا والساعى من نصبه الامام لاخذ الصدقات (ويجوز دفع القيم فى الزكاة) حتى لوادى ثلاثةشياه سمان عن اربع وسط جاز بخلاف مالوكان المنصوص عليه مثليا بأن ادى اربعة اقفزة جيدة عن خمسة وسط وهى تساويها لايجوز اوكسوة بأن ادى ثوبا يعدل ثوبين لم يجز الاعن ثوب واحد ولايجوز دفعها فى الضحايا والعتق لكن فى النحر ولايخفى انه فى الاضحية مقيد ببقاء ايام النحر واما بعدها فيجوز (والعشر والخراج والكفارات والنذر) هوبان نذر التصدق بهذا الخبز فتصدق بقيمته اوبشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدلهما جاز امالونذر ان يهدي شاتين وسطين اويعتق عبدين فاهدى شاة اواعتق عبدا يساوى قيمة كل منهما وسطين فانه لايجوز (وصدقة الفطر) يعنى اداء القيمة مكان المنصوص عليه فيما ذكر جائز عندنا خلافا للشافعى له النصوص والقياس على الهدى والاضحية ولنا تجويزه عليه الصلاة والسلام لامير اليمن ان يأخذ الثياب بدل الذهب والفضة وقال فانه ايسر على الناس وانفع للمهاجرين بالمدينة وليس ان القيمة بدل عن الواجب لان المصير الى البدل انما يجوز عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود عين المنصوص عليه فى ملكه جائز فكان الواجب عندنا احدهما اما العين اوالقيمة (وتسقط الزكاة بهلاك المال بعد الحول) وان تمكن من الاداء سواء كان من الاموال الباطنة اوالظاهرة قبل طلب الساعى عندنا اتفاقا وبعد الطلب قيل تسقط ولايضمن هو الصحيح وقيل يضمن وعلى هذا العشر والخراج وقال الشافعى اذاهلكت الباطنة بعد التمكن لاتسقط قيد بهلاكه لانها لاتسقط باستهلاك النصاب وكذا اذا لحقه الدين بعدوجوب الزكاة (وان هلك بعضه سقطت حصته) لبقاء جزء يصلح لها فلوهلك من ثلاثين ومائة من الغنم ماسوى الاربعين لكان الواجب شاة ولوهلك قبل الحول ثم وجد مثله استؤنف منه الحول (ويصرف الهالك الى العفو اولا) وهومافوق النصاب فان لم يجاوز الهالك العفو فالواجب على حاله كما اذا كان له تسع من الابل وحال عليه الحول يكون الواجب فيها شاة ويكون الواجب فى خمس من التسع حتى لوهلك الاربع لايسقط شئ من الشاة (ثم الى نصاب يليه) فان جاوز الهالك العفو يصرف الى نصاب يليه كالوهلك خمسة عشر من اربعين بعيرا فالاربعة تصرف الى العفو ثم احد عشر الى النصاب الذى يليه وهو مابين

وقيل الخيار للساعى) وقيل للمالك مطلقا (ويجوز دفع القيم فى الزكاة والعشر والخراج والكفارات) غير الاعتاق (والنذر وصدقة الفطر) وتعتبر القيمة يوم الوجوب وقالا يوم الاداء وفى السوائم تعتبر يوم الاداء اجماعا هوالاصح كما فى النهر عن المحيط (وتسقط الزكاة بهلاك المال بعد الحول) وطلب الساعى فى الاصح لتعلقها بالعين لا بالذمة وحبسها عن العلف والماء حتى هلكت استهلاك فتجب الزكاة (وان هلك بعضه سقطت حصته) بخلاف الاستهلاك (ويصرف الهالك الى العفو) وهو مابين النصب (اولا) لانه تبع (ثم الى نصاب يليه

ثم وثم) الى ان ينتهى الى النصاب الاول (عندالامام وعند ابي يوسف يصرف) الهالك (بعد العفو الاول الى النصب شايعا) وظاهر الرواية عنه كقول الامام كما فى المحيط (والزكاة تتعلق بالنصاب دون العفو وعند محمد) تتعلق (بهما) ثم فرع على هذين الاصلين بقوله (فلو هلك بعدالحول اربعون من ثمانين شاة تجب شاة كاملة)عندهما (وعند محمد نصف شاة ولوهلك خمسة عشر من اربعين بعيرا تجب بنت مخاض)لما مر ان الامام يصرف الهالك الى العفو ثم الى نصاب يليه ثم وثم (وعندابي يوسف خمسة وعشرون ﴿٢٠٤﴾ جزأ من ستة وثلاثين من بنت لبون) لما مر انه يصرف الهالك بعدالعفو الاول الى النصب (وعند محمد نصف بنت لبون وثمنها)لما مر انه يتعلق الزكاة بالنصاب والعفو (ويأخذ الساعى الوسط لا الاعلى ولا الادنى) ولوكله جيدا فجيد (ولواخذ البغاة زكاة السوائم) واموال التجارة (اوالعشر اوالخراج) لم تؤخذ ثانيا لان الامام لم يحبهم والجباية بالحماية وكذلك لو لم يأخذوا منه سنين وهو عندهم لما ذكرنا لكن (يفتى اربابها ان يعيدوها خفية) فيما بينهم وبين الله تعالى (ان لم يصرفوها فى حقها الا الخراج) لانهم مصارفه اذ اهل البغى يقاتلون اهل الحرب والخراج حق المقاتلة وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم اجزأته وكذا الدفع الى كل جابر وكذلك ما يؤخذ من جبايات الظلم والمصادرات اذا نوى بالدفع الصدقة عليهم جاز عما نوى قاله العيني والبهنسى وفى النهر عن المبسوط انه الاصح لانهم بما عليهم من التبعات فقراء حتى افتى (والزكاة) اميربلخ بالصيام لكفارة يمينه وفى الخانية اوصى بثلث ماله للفقراء فدفع للسلطان الجائر جاز وهذا ظاهر فى انه يجوز للخوارج والسلاطين الجائرة ان يأخذوا الزكوات ويصرفونها الى حوائجهم كذا افاده ابن الكمال وغيره لكن فى الواقعات والولوالجية والتجنيس وشرح الوهبانية الفتوى على سقوطها فى الاموال الظاهرة دون الباطنة

خمسة وعشرين الى ست وثلاثين حتى تجب بنت مخاض (ثم وثم) الى ان ينتهى (عندالامام) كما لوهلك عشرون منها ففى الباقى اربع شياه ولوهلك خمسة وعشرون ففى الباقى ثلاثة شياه ولوهلك ثلاثون ففى الباقى شاتان ولوهلك خمسة وثلاثون ففى الباقى شاة (وعند ابي يوسف يصرف) الهالك (بعد العفو الاول الى النصب) اى الى كل النصاب حال كونه (شايعا) كما لوهلك خمسة عشر منها فتجب فى الباقى خمسة وعشرون جزأ من ستة وثلاثين جزأ من بنت لبون عنده كانت الاربعة الزائدة عفوا فيصرف الهالك الى الاربعة اولا ثم الهلاك يشيع فى الكل فيسقط بقدر الهالك (والزكاة تتعلق بالنصاب دون العفو) عند الشيخين (وعند محمد) وزفر (بهما) اى بالنصاب والعفو لان الزكاة وجبت شكرا لنعمة المال والكل نعمة وللشيخين قوله عليه الصلاة والسلام فى خمس من الابل شاة وليس فى الزيادة شئ حتى تبلغ عشرا وهكذا قال فى كل نصاب نفى الوجوب عن العفو وفرع على هذا الاصل فقال (فلو هلك بعدالحول اربعون من ثمانين شاة تجب شاة كاملة وعند محمد نصف شاة) لان الهلاك يصرف الى العفو فقط عند الامام وعند محمد يصرف اليهما (ولوهلك خمسة عشر من اربعين بعيرا تجب بنت مخاض) لما قررناه آنفا (وعند ابي يوسف خمسة وعشرون جزأ من ستة وثلاثين من بنت لبون) لما قدمناه آنفا (وعند محمد نصف بنت لبون وثمنها) لان الهلاك يصرف اليهما جميعا فاذا هلك خمسة عشر من اربعين بقى خمسة وعشرون فيجب نصف وثمن من بنت لبون اعلم ان صرف الهلاك الى العفو يتصور فى جميع الاموال عندالامام وعندهما فلا الا فى السوائم (ويأخذ الساعى الوسط) رعاية للجانبين بلا جبر (لا الاعلى ولا الادنى) حتى لو وجبت بنت لبون مثلا لا يأخذ خيار بنت لبون ولا اردأها وانما يأخذ وسط بنت لبون (ولو اخذ البغاة) الاخذ ليس قيدا احترازيا حتى لو لم يأخذوا منه الخراج وغيره سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شئ ايضا كما فى التبيين (زكاة السوائم اوالعشر اوالخراج يفتى اربابها ان يعيدوها خفية) اى يؤدونها الى مستحقيها فيما بينهم وبين الله تعالى اخفاء وسرا (ان لم يصرفوها فى حقها الا الخراج) لان الخراج يصرف الى المقاتلة وهم منهم اذ اهل البغى يقاتلون اهل الحرب

والزكاة مصرفها الفقراء ولا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم تسقط الزكاة عنه وكذا الدفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء والاول احوط كما فى الهداية وفى البزازية السلطان الجائر اذا اخذ صدقات الاموال الظاهرة تجوز وتسقط فى الصحيح ولا يؤمر ثانيا

باب زكاة الذهب والفضة والعروض

بالضم جمع عرض بفتحتين حطام الدنيا اى متاعها سوى النقدين كما فى العناية وكذا سكون الراء وفتح العين مثل فلس وفلوس كما فى الديوان وقال ابو عبيد الامتعة التى لايدخلها كيل ولاوزن ولايكون حيوانا ولاعقارا والمراد ههنا الثانى لعموم الاول كما فى اكثر الكتب لكن لايستقيم فيما اذا كانت التجارة بالحيوانات من الغنم والبقر والجمل فان الزكاة فيما ذكر زكاة التجارة لا السوائم لكن يلزم من هذا استثناء السوائم الان يقال ان اللام للعهد (نصاب الذهب) اى الحجر الاصفر الرزين مضروبا كان اوغيره وانما سمى به لكونه ذاهبا بلابقاء كما فى القهستانى (عشرون) اى مقدر بعشرين (مثقالا) هو لغة مايوزن به قليلا كان اوكثيرا وعرفا مايكون موزونه قطعة ذهب مقدر بعشرين قيراطا والقيراط خمس شعيرات متوسطة غيرمقشورة مقطوعة ماامتد من طرفها فالمثقال مائة شعيرة وهذا على رأى المتأخرين واما على رأى المتقدمين فالمثقال ستة دوانق والدوانق اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان فالمثقال شعيرة وتسعة عشر قيراطا فالتفاوت بين القولين اربع شعيرات كما فى القهستانى (ونصاب الفضة) اى الحجر الابيض الرزين ولوغير مضروب وانما سمى بها لازالة الكربة عن مالكها من الفض وهو التفريق (مائتا درهم وفيهما ربع العشر) وهو نصف مثقال فى نصاب الذهب وخمسة دراهم فى الفضة هكذا روى عن النبى عليه الصلاة والسلام (ثم فى كل اربعة مثاقيل واربعين درهما بحسابه) ففى اربعين درهما زادت على المائتين درهم وفى اربعة مثاقيل زادت على العشرين حصتها ولاشئ فيما دون ذلك عند الامام وهو الصحيح كما فى التحفة لقوله عليه الصلاة والسلام ليس فيمادون الاربعين صدقة (وقالا مازاد بحسابه وان) وصلية (قل) وهو قول الشافعى فلوزاد دينار وجب جزء واحد من عشرين جزأ من نصف دينار ولوزاد درهم وجب جزء من اربعين جزأ من درهم وهكذا لقوله عليه الصلاة والسلام ومازاد على المائتين فبحسابه لكن يمكن ان يحمل زائد على المائتين فى هذا على الاربعينيات توفيقا (والمعتبر) بعد بلوغ النصاب (فيهما الوزن وجوبا واداء) عند الشيخين وقال زفر تعتبر القيمة وقال محمد

باب الزكاة الذهب والفضة والعروض

جمع عرض بالسكون وهو هنا ماليس بنقد وماقيل ماليس بكيلى ولاوزنى ولا حيوان ولاعقار متهب (نصاب الذهب عشرون مثقالا نصاب الفضة مائتا درهم وفيهما ربع العشر ثم فى كل اربعة مثاقيل) وهى الخمس (و) كل (اربعين درهما بحسابه) ومادون ذلك عفو (وقالا مازاد بحسابه وان قل) فلوزاد دينار وجب جزؤ واحد من عشرين جزأ من نصف دينار ولوزاد درهم وجب جزؤ من اربعين جزأ من درهم وهكذا مذهب الامام هو الصحيح كما فى التحفة (والمعتبر فيهما الوزن) لاالقيمة (وجوبا واداء) اى فى وجوب الزكاة واداء قدر الواجب حتى لوكان ابريق ذهب اوفضة وزنه عشرة مثاقيل اومائة درهم وقيمته لصياغته عشرون اومائتان لم يجب فيه شئ بالاجماع

(و) يعتبر (في الدراهم وزن سبعة وهو) اى ذلك الاعتبار (ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل) جمع مثقال وهو الدينار عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات متوسطة غير مقشورة مقطوعة ماامتد من طرفها فيكون الدرهم الشرعى سبعين شعيرة والمثقال مائة شعيرة فهو درهم وثلاثة اسباع درهم وهذا على رأى المتأخرين وسنجة اهل الحجاز واكثر البلاد واما على رأى المتقدمين وسنجة اهل سمرقند فالمثقال ستة دوانق والدانق اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان

فالمثقال شعيرة وتسعة عشر قيراطا فالتفاوت بين القولين اربع شعيرات ذكره القهستاني قال فلا يصح ان المثقال لم يختلف في الجاهلية والاسلام ثم نقل ان المعتبر في الزكاة وزن مكة في الدنانير والدراهم فلو ملك ثمانية عشر دينارا وثلثي دينار بوزن بلادنا ففيه الزكاة لانه وزن عشرين دينارا بوزن مكة وعزاه للتمرتاشي ثم نقل عنه عن النوازل وغيرها ان المعتبر في الزكاة والاقرارات والعفو وزن كل بلد انتهى قيل وبه يفتى ﴿ قلت ﴾ اجاب الشنشوري في شرح الترتيب ان معنى لم يختلف اى نسبته لم تختلف وذكر ان المثقال بعصر الآن درهم ونصف وان اول من ضرب الدراهم عبد الملك ابن مروان سنة اربع وسبعين في العراق ثم في النواحي سنة ست وسبعين وقيل اول من ضربها مصعب ابن الزبير بأمر اخيه عبد الله ابن الزبير سنة سبعين على

يعتبر الانفع للفقراء حتى لو ادى عن خمسة دراهم جياد خمسة زيوفا قيمتها اربعة جياد جاز عند الشيخين خلافا لمحمد وزفر ولو ادى اربعة جيدة قيمتها خمسة ردية عن خمسة ردية لا تجوز الا عند زفر ولو كان نقصان السعر لنقص في العين بأن ابتلت الحنطة اعتبر يوم الاداء اتفاقا لان هلاك بعض النصاب بعد الحول اوكانت الزيادة لزيادتها اعتبر يوم الوجوب اتفاقا لان الزيادة بعد الحول لا تضم كافي الفتح وانما قلنا بعد بلوغ النصاب لان من له ابريق فضة وزنها مائة وخمسون وقيمتها مائتان فلا زكاة بالاجماع ولو ادى من خلاف جنسه تعتبر القيمة بالاجماع (و) المعتبر (في الدراهم وزن سبعة وهو ان تكون العشرة منها) اى من الدراهم (وزن سبعة مثاقيل) واعلم ان الدراهم مختلفة على عهده عليه الصلاة والسلام فمنها عشرة دراهم على وزن عشرة مثاقيل وعشرة على ستة مثاقيل وعشرة على خمسة مثاقيل فأخذ عمر رضي الله عنه من كل نوع ثلثا كيلا تظهر الخصومة في الاخذ والاعطاء فصار المجموع احدى وعشرين مثقالا فثلثه سبعة مثاقيل وهذا يجزى في كل شئ من الزكاة ونصاب السرقة والمهر وتقدير الديات وفي النوازل ان المعتبر وزن كل بلد (وماغلب ذهبه اوفضته فحكمه حكم الذهب والفضة الخالصين) وفيه اشعار بعدم الوجوب اذا تساوى احدهما الغش وقيل تجب الزكاة احتياطا اختاره في الخانية والخلاصة وقيل فيه خمسة دراهم وقيل درهمان ونصف (وماغلب غشه) كالستوقة لان الغالب عليها الغش (تعتبر قيمته) اذا كانت رائجة اونوى التجارة (لا وزنه وتشترط نية التجارة فيه) اى فيما غلب غشه فان لم تكن اثمانا رائجة ولا منوية للتجارة فلا زكاة فيها الا ان يكون مافيها من الفضة يبلغ النصاب بأن كانت كثيرة وتخلص من الغش فان كان مافيها لا يتخلص فلا لان الفضة فيها قد هلكت كما في اكثر الكتب لكن في الغاية الظاهر ان خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر ان يكون في الدراهم فضة بقدر النصاب (كالعروض) ليكون ناميا (وتجب في تبرهما) بالكسر وهو مايكون غير مضروب من الفضة والذهب وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد الا انه بالذهب اكثر اختصاصا وقيل فيه حقيقة وفي غيره مجاز (وحليهما) سواء كان للنساء اولا اوقدر الحاجة اوفوقها اوعمكها للتجارة

ضرب الاكاسرة ثم غيرها الحجاج وتمامه فيه (وماغلب ذهبه اوفضته فحكمه حكم الذهب والفضة (اوللنفقة) الخالصين وماغلب غشه تعتبر قيمته لا وزنه وتشترط نية التجارة فيه كالعروض) ليكون ناميا الا اذا كان يخلص منه مايبلغ نصابا اوبقل وعنده مايكمل به واختلف في الغش المساوى والمختار لزومها احتياطا وقيل لا وقيل فيه خمسة دراهم وقيل درهمان ونصف كما في المضمرات واما الذهب المخلوط بفضة فان غلب الذهب فذهب والا فان بلغ الذهب اوالفضة نصابه وجبت (وتجب في تبرهما وحليهما) مباح الاستعمال اولا

اوللنفقة اوللتجمل اولم ينوشيأ وقال مالك المباح الاستعمال لازكاة فيه وهو اظهر القولين عن الشافعى لانه مبتذل ومباح فشابه ثياب البذلة ولنا ان السبب كونهما مال نام والنماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هوالمعتبر بخلاف الثياب وحلى المرأة معروف جمعه حلى بالضم والكسر ولايدخل الجواهر واللؤلؤ وبخلافه فى بحث الاعان (وا ينتهما) جمع اناء (و) تجب الزكاة ايضا (فى عروض تجارة بلغت قيمتها نصابا من احدهما) اى الذهب والفضة (نقوم) اى عروض التجارة (بماهوانفع للفقراء) ايهما كان لقوله عليه الصلاة والسلام يقومها فيؤدى من كل مائتى درهم خمسة دراهم وهذا عند الامام يعنى نقوم بما يبلغ نصابا ان كان يبلغ باحدهما دون الآخر احتياطا فى حق الفقراء كما فى التبيين ويحتمل ان يراد انها تقوم بالانفع ان كانت تبلغ بهما فان كان التقويم بالدراهم انفع قومت بها وان بالدنانير قومت بها وان بلغت بكل منهما تقوم بالاروج ولو استويا رواجا يخير المالك وتقوم فى المصر الذى هو فيه اوفى مفازته القريبة وان كان له عبد فى بلد آخر يقوم فى ذلك البلد الذى هوفيه ويقوم بالمضروبة وعند ابى يوسف ان كان ثمنها من النقود قومت بما اشتريت به وان كان من غيرها قومت بالنقد الغالب وعند محمد قومت بالنقد الغالب على كل حال (وتضم قيمتها) اى العروض التى للتجارة (اليهما) اى الذهب والفضة (ليتم النصاب) فيزكى عن قفيز حنطة للتجارة وخمسة مثاقيل من ذهب قيمة كل مائتى دراهم عند الامام لان الوجوب فى الكل باعتبار التجارة واز افترقت جهة الاعداد وعندهما لاشئ فيه (ويضم احدهما) اى النقدين (الى الآخر بالقيمة) عند الامام للمجانسة من حيث الثمنية (وعندهما بالاجزاء) اى بالقدر فيزكى لوكانت له مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها تبلغ مائة درهم عنده خلافا لهما ولو كانت له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها لاتبلغ مائة درهم تجب الزكاة عندهما وعنده لا وعند الشافعى لايضم احدهما الى الآخر لتكميل النصاب واعلم ان السوائم المختلفة الجنس كالابل والبقر والغنم لايضم بعضها الى بعض بالاجماع (ويضم مستفاد من جنس نصاب اليه) اى الى النصاب (فى حوله وحكمه) اى فى حكم المستفاد والحول وحكم الحول وجوب الزكاة ايضا فمن ملك مائتى درهم وحال الحول وقد حصلت فى اثنائه اوفى وسطه مائة درهم يضمها اليه ويزكى عن الكل وانما قيد بمن جنسه لان خلاف جنسه لايضم بالاتفاق والمستفاد من جنسه لايخلو من ان يكون حاصلا بسبب الاصل كالاولاد والارباح اوبسبب مقصود فى نفسه فان كان الاول يضم بالاجماع وان كان الثانى مثل ان يكون عند رجل مقدار ما يجب فيه الزكاة من سائمة

(وآنيتهما) لانهما خلقا اثمانا فيزكيهما كيف كانا حتى الخاتم والسيف والسرج وحلية المصحف (وفى عروض تجارة بلغت قيمتها نصابا من احدهما تقوم بما هو انفع للفقراء) احتياطا (وتضم قيمتها) اى العروض (اليهما) اى الذهب والفضة (ليتم النصاب) لولم تبلغ القيمة نصابا (ويضم احدهما الى الآخر بالقيمة) عنده (وعندهما بالاجزاء) وانما يظهر الخلاف حال نقصان الاجزاء اما عند تكاملها فتجب اجماعا هذا وفى المحيط له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها مائة واربعون تجب ستة عنده وخمسة عندهما (ويضم مستفاد) ولو بهبة اوارث (من جنس نصاب اليه) اى النصاب (فى حوله وحكمه) اى النصاب فيزكيه بحول الاصل ولو عنده نصابان مما لم يضم احدهما كثمن سائمة مزكاة والف درهم ضم المستفاد الى اقربهما حولا وربح كل يضم الى اصله

فاستفاد من ذلك الجنس فى اثناء الحول بشراء اوهبة اوغيرهما ضمها وزكى كلها عند تمام الحول عندنا خلافا للشافعى (ونقصان النصاب) اطلقه ليتناول كل نصاب تجب فيه الزكاة كالنقدين وعروض التجارة والسوائم (فى اثناء الحول لايضر ان كمل فى طرفيه) لان فى اعتبار كمال النصاب فى جميع الحول حرجا فاعتبر وجود النصاب فى اول الحول للانعقاد وفى آخره للوجوب وفيه اشارة الى انه لابد من بقاء شئ من النصاب حتى لو هلك كله فى اثناء الحول لاتجب وان تم آخر الحول على النصاب فلو كان له عصير فتخمر ثم تخلل فى آخره والخل ايضا يساويه يستأنف للخل ويبطل الحول الاول والى ان الدين فى الحول لايقطع حكم الحول وان استغرق خلافا لزفر وكذا اذا جعل السائمة علوفة لان العلوفة ليست من مال الزكاة وذلك لان فوات وصفه كهلاك كل النصاب ولو كان له اربعون شاة ماتت فى الحول ففيه الزكاة اذا كان صوفها مائتى درهم وعند الشافعى يشترط الكمال فى كل الحول فى سائمة ونقد وفى آخر الحول فى عروض (ولو عجل) اى قدم (ذو نصاب لسنين) اى صح لمالك النصاب او اكثر ان يؤدى زكاة سنين قبل ان تجئ تلك السنين حتى اذا ملك فى كل منها نصابا اجزأه ماادى من قبل لان السبب المال النامى وقد وجد (او) عجل (لنصب صح) اى صح لمالك نصاب واحد ان يؤدى زكاة نصب كثيرة حتى اذا ملك النصب اثناء الحول فبعدما تم الحول اجزأه ماادى خلافا لزفر وفيه انه لايجوز التقديم لكل منهما بلا نصاب اجماعا فلو عجل فان كان فى يد الفقير لم يأخذه وفى يد الامام اخذه لكن اذا هلك لم يضمنه (ولاشئ فى مال الصبى التغلبى وعلى المرأة منهم ماعلى الرجل) بنو تغلب بكسر اللام قوم من نصارى العرب طالبهم عمر رضى الله تعالى عنه بالجزية فأبوا فقالوا نعطى الصدقة مضاعفة فصولحوا على ذلك فقال عمر رضى الله تعالى عنه هذا جزيتكم فسموها ماشئتم فلما جرى الصلح على ضعف زكاة المسلمين لاتؤخذ من صبيانهم وتؤخذ من نسوانهم كالمسلمين مع ان الجزية لاتوضع على النساء هذا ظاهر الرواية وروى الحسن عن الامام انها لاتؤخذ من نسائهم ايضا لانها بدل الجزية وجزية على النساء

باب العاشر

اخر هذا الباب عماقبله لتمحض ماقبله فى العبادة وهذا يشمل غير الزكاة كالمأخوذ من الذمى والحربى ولما كان فيه عبادة وهو مايؤخذ من المسلم قدمه على الخمس من الركاز والعاشر فاعل من عشرت القوم اعشرهم عشرا بالضم فيهما اذا اخذت عشر اموالهم لكن المأخوذ هو ربع العشر لاالعشر الا فى الحربى

(ونقصان) مقدار النصاب فى اثناء الحول لايضر ان كمل فى طرفيه ولو عجل ذو نصاب زكاته (لسنين اولنصب صح) لوجود السبب (ولاشئ فى مال الصبى التغلبى) بفتح اللام نسبة لبنى تغلب بكسرها قوم من نصارى العرب (وعلى المرأة منهم) يجب (ماعلى الرجل) لان الصلح وقع منهم كذلك

باب العاشر

قيل هذا من تسمية الشئ باسم بعض احواله ولاحاجة اليه بل العاشر علم على من يأخذ العشر سواء كان المأخوذ عشرا لغويا او ربعه او نصفه كذا فى الحواشى السعدية

(هومن) اى حر مسلم غير هاشمى قادر على الحمايه
(نصب على الطريق)
للمسافرين خرج الساعى فانه
الذى يسعى فى القبائل ليأخذ
صدقات المواشى فى اماكنها
(ليأخذ صدقات التجار)
المارين عليه من الاموال
الظاهرة والباطنة وغير
المسلم يدخل تبعا (يأخذ من
المسلم ربع العشر) لانه زكاة
(ومن الذمى نصفه ومن
الحربى تمامه) ويصرفان
مصارف الجزية (ان بلغ
ماله) اى مال كل واحد
(نصابا و) ان (لم يعلم قدر ما
يأخذون منا و ان علم اخذ
مثله لكن ان اخذوا الكل
لا يأخذه بل يترك له قدر ما
يبلغه مأمنه) ابقاء للامان (وان
كانوا لا يأخذون شيئا لا يأخذ
منهم شيئا) ليستمروا عليه
ولانا احق بالمكارم (ولا)
يأخذ (من القليل) وان
اخذوا منا اذ لا متابعة على
الظلم وقيل يأخذ (وان)
وصلية (اقر بأن فى بيته
ما يكمل النصاب) لانه ليس
فى حمايته ولا يأخذ من مال
صبى حربى الا ان يكونوا
يأخذون من مال صبياننا
(ويقبل قول من انكر) من
التجار (تمام الحول او) انكر
(الفراغ من الدين) او قال لم انو التجارة

الا ان يقال اطلق العشر واراد به ربعه مجازا من باب ذكر الكل وارادة جزئه
او يقال العشر صار علما لما يأخذه العاشر سواء كان المأخوذ عشرا لغويا
او ربعه او نصفه فلا حاجة الى ان يقال العاشر هو تسمية الشئ باعتبار بعض
احواله (هو من نصب) اى نصبه الامام (على الطريق) احتراز عن الساعى
وهو الذى يسعى فى القبائل ليأخذ صدقة المواشى فى اماكنها فلا يصح
ان يكون عبدا ولا كافرا لعدم الولاية فيهما ولا هاشميا لما فيه من شبهة الزكاة
وبه يعلم حكم تولية الكافر فى زماننا على بعض الاعمال ولا شك فى حرمة ذلك
(ليأخذ صدقات التجار) المارين باموالهم عليه فيأخذ من الاموال الظاهرة
والباطنة وهذا بان لا يكون فى المصر ولا فى القرى بل فى المفازة قالوا انما ينصب
ليأمن التجار من اللصوص ويحميهم منهم فيستفاد منه انه لابد ان يكون
قادرا على الحماية لان الجباية بالحماية وانما سمى بالصدقة تغليبا لاسم الصدقة
على غيرها (يأخذ من المسلم ربع العشر) لان الزكاة بعينها (ومن الذمى نصفه)
لان حاجة الذمى الى الحماية اكثر من حاجة المسلم (ومن الحربى تمامه) لان
احتياجه اليها اشد لكثرة طمع اللصوص فى امواله (ان بلغ ماله) اى بشرط
ان يبلغ مال الحربى (نصابا و) بشرط ان (لم يعلم قدر ما يأخذون منا) اى
مقدار ما يأخذ اهل الحرب من المسلمين و ان علم نفس الاخذ منهم كما فى القهستانى
لكن فى العناية اذا اشتبه الحال بأن لم يعلم العاشر ما يأخذون من تجارنا يؤخذ منه
العشر (وان علم) ما اخذوه منا (اخذ مثله) قليلا او كثيرا تحقيقا للمجازاة هذا هو الاصل
لان عمر رضى الله تعالى عنه امر بذلك (لكن ان اخذوا الكل لا يأخذه) اى العاشر
الكل لانه غدر (بل يترك قدر ما يبلغه مأمنه) اى موضع امنه فى الصحيح لان الايصال
علينا فلا فائدة فى اخذ الكل وقيل يأخذ الكل زجرا لهم (وان كانوا لا يأخذون
منا شيئا لا يأخذ) العاشر (منهم شيئا) لانه اقرب الى مقصود الامان
(ولا) يأخذ (من القليل وان) وصلية (اقر بأن فى بيته ما يكمل النصاب) لما كان
مظنته أن يتوهم ان الشرط هو ملك النصاب مطلقا لا نصاب المرور دفعه
بقوله ولا من القليل و ان اقر الى آخره و بهذا يظهر بطلان اعتراض بعض
الشراح بزيادته لكن فى الهداية وغيرها وان مر حربى بخمسين درهما لم يؤخذ
منه شئ الا ان يكونوا يأخذون منا من مثلها لان الاخذ منهم بطريق
المجازاة وهذا فى الجامع الصغير وفى كتاب الزكاة لا يأخذ من القليل وان كانوا
يأخذون منه لان القليل لم يزل عفوا ولانه لا يحتاج الى الحماية انتهى فعلى هذا يلزم
على المصنف تفصيل تدبر (ويقبل قول من انكر) من التجار الذين يمرون
عليه (تمام الحول) ولو حكما كما فى المستفاد وسط الحول (او الفراغ من الدين)

اى انكر فراغ الذمة من الدين المطالب من العبد وفى البحر اطلق من الدين فشمل المستغرق للمال والمنقص للنصاب. وهو الحق وبه اندفع مافى العناية من التقييد بالمحيط بماله واندفع مافى الخبازية من ان العاشر يسأله عن قدر الدين على الاصح فان اخبره بما يستغرق النصاب يصدقه والالا انتهى لكن ان هذا ليس بتام لان الدين يشمل مالا يكون منقصا للنصاب كما يشمله ا فالحق التقييد كالا يخفى تدبر (اوادعى الاداء بنفسه الى الفقراء فى المصر) لان الاداء كان مفوضا اليه فيه وولاية الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية وانما قال فى المصر لانه لوادعى الدفع اليهم بعد الخروج من المصر لايقبل (فى غير السوائم) لان حق الاخذ فى السوائم للامام فى المصر وغيره ثم اذا لم يجز الامام دفعه يضمن عندنا قيل الزكاة هو الاول والثانى سياسة وقيل هو الثانى والاول ينقلب نفلا هو الصحيح (او) ادعى (الاداء الى عاشر آخر ان وجد عاشر آخر) فى تلك السنة اونصب آخر فى غير هذا المحل قيد به لظهور كذبه اذا لم يعلم وجود عاشر آخر لان الامين يصدق بما اخبر الا بما هو كذب بيقين (مع يمينه) اى صدق فى دعوى هذه الامور بيمينه وهو ظاهر الرواية والعبادات وان كانت يصدق فيها بلا تحليف لكن تعلق ههنا حق العبد وهو العاشر فى الاخذ فهو مدعى عليه معنى لو اقر به لزمه فيحلف لرجاء النكول وعن ابى يوسف لايمين عليه كما فى سائر العبادات (ولايشترط اخراج البراءة) اى العلامة بالدفع لعاشر آخر فى الاصح لانه قد يصنع اذ الخط يشبه الخط فلو جاء البراءة بلا حلف لم يصدق عند الامام ويصدق عندهما على قياس الشهادة بالخط (ولايقبل فى ادائه بنفسه خارج المصر) اى اذا ادعى الاداء من الاموال الظاهرة اومن الاموال الباطنة بعد الاخراج الى السفر فانه لايقبل ويضمن عندنا خلافا للشافعى (ولا) يقبل (فى السوائم ولو فى المصر) هاتان المسئلتان وان فهمتا مما سبق فههنا صرح بهما (وماقبل من المسلم قبل من الذمى) هذا ليس بجار على عمومه لان الذمى لو قال اديتها الى الفقراء فى المصر لايصدق كما يصدق المسلم لان مايؤخذ منه جزية ومصرفها مصالح المسلمين وليس له ولاية الصرف على الفقراء كما فى التبيين وغيره فلو زاد الا فى ادعاء الاداء بنفسه الى الفقير لكان اولى (لا) يقبل (من الحربى) اى جميع ذلك (الا قوله لامته هى ام ولدى) فيقبل لان كونه حربيا لاينافى الاستيلاد واقراره بنسب من فى يده صحيح اذا كان يولد مثله لمثله وامومية الولد تبع للنسب ولو كان لايولد مثله لمثله فانه يعتق عليه عند الامام رحمه الله تعالى ويعشر لانه اقرار بالعتق فلا يصدق فى حق غيره (وان مر الحربى ثانيا قبل مضى الحول) بعد التعشير (فان مر بعد عوده الى داره عشر ثانيا) ولو فى يوم واحد لقرب الدارين كما فى جزيرة

او ادعى الاداء بنفسه الى الفقراء فى المصر) لانه مفوض اليه فيه (فى غير السوائم) لان حق الاخذ للامام (او) ادعى (الاداء الى عاشر آخر ان وجد عاشر آخر) متحقق (مع يمينه) فى الكل استحسانا لانه منكر (ولايشترط اخراج البراءة) فى الاصح (ولايقبل فى ادائه لنفسه خارج المصر) لدخوله تحت الحماية فلم يبق لهولاية (ولا) يقبل قوله (فى السوائم ولو فى المصر) لما مر (وماقبل من المسلم قبل من الذمى) لانهم مالنا الا فى قوله اديت انا (لا) تقبل (من الحربى الا قوله لامته هى ام ولدى) وقوله لغلام يولد مثله لمثله هذا ولدى وقوله اديت الى عاشر آخر وثمة عاشر (وان مر الحربى ثانيا قبل مضى الحول فان مر بعد عوده الى دار عشر ثانيا

اندلس لان مايؤخذ منه بطريق الامان وقد استفاده في كل مرة (والا فلا) يعشر ثانيا لان الاخذ في كل مرة يؤدي الى الاستيصال حتى يحول الحول قال ابن كمال الوزير وما قيل اذا قال اديت الى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر ينبغي ان يصدق فيه والايؤدي الى الاستيصال وهو لايجوز مردود رواية ودراية اما الاول فلان المسئلة في التحفة وشروح الهداية على خلاف ماذكره واما الثاني فلان المأخوذ منهم اجرة الحماية وقد وجدت من هذا العاشر الآخر كما وجدت من العاشر الاول ولايسقط حق احدهما باخذ الآخر حقه والاستيصال لايلزم به كما لايلزم بالتعشير في يوم واحد مرتين اذا تخالل بينهما الرجوع الى دار الحرب انتهى لكن هذا الدليل جار في حق الذمي لان المأخوذ منه اجرة الحماية ايضا كما قررناه آنفا فيلزم ان لايصدق وليس الامر كذلك تدبر (وتعشر قيمة الخمر) ولو قال قيمة خمر كافر للتجارة لكان اولى لان العاشر لايأخذ من المسلم اذا مر بالخمر اتفاقا وكذا لايأخذ اذا لم يكن للتجارة وجلود الميتة كالخمر كما في المنح (لاقيمة الخنزير) اي لو مر بهما على العاشر عشر الخمر اي من قيمتها دون الخنزير وكذا ان مر بها الا ان مر به لان الخنزير من ذوات القيم عندهم فأخذ قيمته كاخذ عينه والخمر من ذوات الامثال فأخذ قيمتها لايكون كاخذها وطريق معرفته الرجوع الى اهل الذمة كما في البحر وفي العناية يعرف بقول الفاسقين تابا اوذميين اسلما انتهى لكن ان القيم تختلف بحسب الازمنة والامكنة ووجود فاسقين تابا اوذميين اسلما حين صدور الدعوى نادر تدبر (وعند ابي يوسف ان مر بهما معا يعشرهما) كأنه جعل الخنزير تابعا وعشر الخمر دون الخنزير ان مر بهما على الانفراد وقال الشافعي لايعشر واحد منهما وقال زفر يعشرهما مطلقا (ولايعشر مال ترك في المصر) لما تقرر من ان شرطه بروزه بالمال عليه فتلزمه الزكاة فيما بينه وبين الله (ولا) يعشر مال (بضاعة) وهي مال يكون ربحه لغيره لانه غير مأذون بأداء زكاته (ولا) يعشر مال (مضاربة) وفي الايضاح هذا في حق المسلم والذمي دون الحربي قال في التحفة ولو قال الحربي هذا المال بضاعة لايقبل قوله (ولا) يعشر (كسب مأذون) لانه لاملك لهما ولانيابة من المالك وهذا هو الصحيح من أئمتنا الثلاثة ولو كان في المضاربة ربح عشرت حصة المضارب ان بلغت نصابا (الا ان كان لادين عليه) اي المأذون (ومعه مولاه) فانه يأخذه منه لان الملك له وان كان عليه دين يحيط بماله فلا يأخذه لانعدام الملك على اصل الامام وللشغل على اصلهما وكذا لايأخذه اذا لم يكن معه مولاه (ومن مر بالخوارج فعشروه عشر ثانيا) اذا مر على

والا فلا) لعدم جواز الاخذ بدون تجدد حول او عهد ولو مر الحربي ولم يعلم به العاشر حتى دخل ثم خرج لم يعشره لما مضى لسقوطه بانقطاع الولاية بخلاف المسلم والذمي (وتعشر قيمة الخمر) وجلود الميتة (لاقيمة الخنزير) لانه قيمي فأخذ قيمته كعينه (وعند ابي يوسف ان مر بهما معا يعشرهما ولا يعشر مال ترك في المصر) مطلقا (ولا بضاعة) الا ان تكون لحربي (ولامضاربة) الا ان يربح المضارب فيعشر نصيبه ان بلغ نصابا(ولا كسب مأذون الا ان كان لادين عليه ومعه مولاه) فيأخذ منه لانه المالك ولذا لايأخذ العشر من الوصي اذا قال هذا مال اليتيم ولا من العبيد والمكاتبين (ومن مر بالخوارج) وهم البغاة (فعشروه عشرا ثانيا) لتقصيره بمروره بهم الا اذا غلبوا على بلاد واخذوا الزكاة وغيرها لان التقصير من الامام فلا يأخذ ثانيا

عاشر مصر اوقرية اواهل العدل لان التقصير جاء من جهته حيث مر عليهم بخلاف مالو ظهروا على مصر اوقرية لان التقصير ثمه جاء من قبل الامام ولايؤخذ العشر من مال صبي حربي الاان يكونوا يأخذون من اموال صبياننا شيئا كما في البحر

باب الركاز

بكسر الراء دفين اهل الجاهلية كأنه ركز في الارض واركز الرجل وجد الركاز كما في المختار وفي المغرب هو المعدن والكنز لان كلا منهما مركوز في الارض وان اختلف الراكز وشئ راكز ثابت وفي الفتح ويطلق الركاز عليهما حقيقة مشتركا معنويا وليس خاصا بالدفين ولو دار الامر فيه بين كونه مجازا فيه اومتواطئا اذلاشك في صحة اطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعينا وبه اندفع ما في العناية والبداية ان من الركاز حقيقة في المعدن لانه خلق فيها مركبا وفي الكنز مجاز بالمجاورة وقال سعدي افندي وما في العناية من ان المعدن اسم لما خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقت الارض غيرمعلوم والاولى ترك هذه الزيادة انتهى وفيه كلام لانه معلوم بالرواية لما روى البيهقي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله عليه الصلاة والسلام في الركاز الخمس قيل وما الركاز يارسول الله قال الذهب والفضة الذي خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقت الارض كما في الشمني لكن هذا الحديث يدل على ان الركاز يطلق على معدنهما فقط لاعلى غيرهما الا ان يقال انه موضوع تدبر وعندنا مايؤخذ من الركاز ليس بزكاة بل يصرف مصرف الغنيمة فموضعه المناسب كتاب السير الاان يقال لما كان زكاته زكاة مقصودة بالنفي على ماذهب اليه الشافعي اورده ههنا بهذه العلاقة (مسلم اوذمي وجد معدن) بكسر الدال (ذهب اوفضة اوحديد اورصاص اونحاس) اونحوها مماينطبع بالنار ويذاب كالصفر وقيدنا به احترازا عن المايعات كالقار ونحوه وعن الجامد الذي لاينطبع كالجص (في ارض عشر اوخراج) احتراز عما وجد المعدن في الدار (اخذ منه) اى من الموجود اومن الواجد (خمسه والباقي له) اى للواجد سواء كان مسلما اوذميا حرا اوعبدا صبيا اوبالغا رجلا اوامرأة لاحربيا لان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنيمة وجميع من ذكرنا له حق في الغنيمة بخلاف الحربي فانا لاحظ له في الغنيمة وان قاتل بأذن الامام كما في العناية لكن في المنح ان الحربي والمستأمن اذا عمل بغير اذن الامام لم يكن له شئ وان عمل باذنه فله ماشرط لانه استعمله فيه واذا عمل الرجلان في طلب الركاز واصابه احدهما يكون للواجد واذا استأجر اجراء للعمل في المعدن فالمصاب للمستأجر لانهم يعملون له (ان لم تكن الارض مملوكة والا) اى وان كانت مملوكة (فلمالكها) اى الباقي بعد الخمس لمالك الارض لان اليد له ظاهرا وباطنا

باب الركاز

من الركز اى الاثبات بمعنى المركوز في الارض اعم من كون راكزه الخالق اوالمخلوق فكان حقيقة فيهما مشتركا معنويا كما افاده الكمال لاحقيقة في المعدن مجازا في الكنز كما قيل لامتناع الجمع بينهما بلفظ واحد والباب معقود لهما (مسلم اوذمي) ولوعبدا (وجد معدن) بكسر الدال وفتحها (ذهب اوفضة اوحديد اورصاص اونحاس في ارض عشر اوخراج) خرج الدار لاالمفازة المباحة لدخولها بالاولى (اخذ منه خمسه والباقي له ان لم تكن الارض مملوكة والا فلمالكها

وماوجده الحربى) المستأمن (فكله فئ) الا اذا عمل بالاذن على شرط فله الشرط

(وما) اى المعدن الذى (وجده الحربى) فى دارنا (فكله فئ) كما قررناه آنفا (وان وجده) اى المسلم اوالذمى المعدن ولوقدمها على مسئلة الحربى لكان مناسبا (فى داره) ومافى حكمها كالمنزل والحانوت (لايخمس) عند الامام (خلافالهما) لاطلاق قوله عليه الصلاة والسلام وفى الركاز الخمس كالكنز (وفى ارضه) المملوكة قيدنا بها لان فى الارض المباحة تجب اتفاقا وقال الشافعى لاشئ فى غير الذهب والفضة وفيهما تجب الزكاة ولايشترط الحول فى قول (روايتان) ففى الاصل لاشئ فيه وفى الجامع خمس والفرق على هذه الرواية بين الارض والدار ان الارض لم تملك خالية عن المؤن بل فيها الخراج والعشر والخمس من المؤن بخلاف الدار فانها تملك خالية عنها (وان وجد كنزا فيه علامة الاسلام) مثل آية من القرآن اوكلمة الشهادة او اسم الملك الاسلامى (فهو كاللقطة) وسيأتى حكمها فى موضعها ان شاءالله تعالى (ومافيه علامة الكفر) مثل الصنم أواسامى ملوكهم المعروفين (خمس) يقال خمس القوم اذا اخذ خمس اموالهم من باب طلب والخمس بضمتين وقد تسكن الميم وههنا بتخفيف الميم لانه متعد لمجاز بناء المفعول منه (وباقيه له) اى للواجد سوى الحربى المستأمن (ان كانت ارضه) اى الارض التى وجد فيها الكنز (غير مملوكة) كالجبل والمفازة وغيرهما (وان) كانت (مملوكة فكذلك عند ابى يوسف) اى الخمس فئ وباقيه للواجد لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهو من الواحد اختار المصنف قول ابى يوسف لكن فى مختصر الوقاية وغيره خلافه تتبع (وعندهما باقيه لمن ملكها اول الفتح) اى حين فتح اهل الاسلام تلك البلدة (ان علم) وان لم يوجد فلورثته ثم وثم الى ان عرفوا لان المختطله ملك الارض بالحيازة فيملك ظاهرها وباطنها والمشترى ملكها بالعقد فيملك الظاهر دون الباطن فبقى الكنز على ملك صاحب الخطة (والا) اى وان لم يعلم (فلاقصى مالك عرف لها فى الاسلام) وهواختيار شمس الائمة وقال ابوالليث يوضع فى بيت المال وهوالاوجه وهذا اذا تصادقا انه كنز فلو قال صاحبه انا وضعته فالقول له لانه فى يده كما فى الزاهدى (وماشتبه ضربه) عليهم بأن خلا عن العلامة (يجعل كافريا فى ظاهر المذهب) لانه الاصل (وقيل اسلاميا فى زماننا) لتقادم العهد (ومن دخل دار الحرب بامان فوجد فى صحرائها ركازا) اى معدن ذهب ونحوه فى ارض غير مملوكة لاحد كالمفازة فان الركاز اسم للمعدن حقيقة وللكنز مجازا فلاينبغى ان يراد به الكنز كما فى القهستانى لكن يدفعه مانقلناه آنفا عن الفتح تدبر (فكله له) اى للمستأمن لانه ليس فى يد احد فلايكون غدرا وفيه اشعار انه لو دخل متلصص دارهم ووجد فى صحرائهم ركازا فهوله بالطريق الاولى لانه غير مجاهر ولم يأخذه

(وان وجده) غير الحربى (فى داره لايخمس خلافا لهما) فيخمس عندهما كالكنز والفرق له ان المعدن جزء منها والكنز موضوع فيها (وفى ارضه روايتان) اختار فى الكنز والتنوير انها كداره (وان وجد كنزا فيه علامة اسلام) ككلمة الشهادة (فهو كاللقطة) وسيجئ حكمها (ومافيه علامة الكفر) كالصنم (خمس) مخففا اى اخذ خمسه لبيت المال (وباقيه له) اى للواجد غير الحربى (ان كانت ارضه غير مملوكة) اتفاقا (وان) كانت (مملوكة فكذلك الحكم) (عند ابى يوسف) لحيازته مالم يدعه المالك فيقبل قوله اتفاقا (وعندهما باقيه لمن ملكها اول الفتح) او لوارثه (ان علم والا) يعلم (فلاقصى مالك عرف لها فى الاسلام) اولوارثه هذا اختيار السرخسى وقال ابو اليسر توضع فى بيت المال قال ابن الهمام وهذا اوجه (وماشتبه ضربه) اكفرى ام اسلامى (يجعل كافريا فى ظاهر المذهب) لانه الغالب (وقيل) يجعل (اسلاميا فى زماننا) لتقادم العهد (ومن دخل دار الحرب بامان

فوجد فى صحرائها ركازا) معدنا اوكنزا (فكله له) اى للواجد المسافر لانه ليس بغنيمة

قهرا وغلبة (وان وجده) اى وجد ذلك المستأمن الركاز (فى دار منهما) اى من دار الحرب (رده على مالكها) اى الدار وكذا فى ارض مملوكة فى دار الحرب حذرا عن الغدر والخيانة ولو لم يرده واخرجه الى دارنا كان ملكا له ملكا خبيثا كما فى التحفة وهذا قول الطرفين واما عند ابى يوسف فيخمس وانما اسند الواجد الى المستأمن لانه لو وجده متلصص فهوله (وان وجد) مبنى للمفعول ولا يرجع ضميره للمستأمن من المذكور (ركاز متاعهم) اى دخل رجل ذو منعة دار الحرب ووجد ركاز متاعهم اى ماتمتع وينتفع به قيل الاوانى وقيل الثياب (فى ارض منها) اى من دار الحرب (غير مملوكة) قيده ليفيد الحكم بالاولوية فى المملوكة لكون المأخوذ غنيمة (خمس وباقيه له) وبهذا التحقيق اندفع ماقال صاحب الدرر على الوقاية وصاحب الفرائد على المصنف وكذا ظهر فساد ماقيل وهذه المسئلة وان فهمت مماسبق الا انه ذكرها تبعا للهداية واما قول الباقانى ارجاع ضمير منها على ارض خراجية وعشرية فى ارضنا فبعيد غاية البعد على ان هذه المسئلة تبقى فى هذه الصورة تبع فانه من مزالق الاقدام (ولا خمس فى نحو فيروزج) وهو معرب پيروزه (وزبرجد) وكذا فى الياقوت والزمرد وغيرهما لقوله عليه الصلاة والسلام لاخمس فى الحجر (وجد فى الجبل) قيده بالجبل لانه يخمس ماوجد فى خزائن الكفار (ويخمس زئبق) عند قول الامام اخر الزئبق بكسر الباء بعد همزة ساكنة وهو معرب زيوه بالفارسى و(لا) يخمس (لؤلؤ) هو جوهر مضئ يخلق الله تعالى من مطر الربيع الواقع فى الصدف قيل انه حيوان من جنس السمك يخلق الله تعالى اللؤلؤ فيه (وعنبر) عند الطرفين وعند محمد انه فى البحر بمنزلة الحشيش فى البر وقيل صمغ شجر وقيل زبد البحر وقيل خثى البقر البحرى وقيل روث غيره وقيل دابة قال ابن سيناء الكل بعيد والحق انه مايخرج من عين فى البحر ويطفو ويرمى بالساحل كما فى القهستانى وكذا لا شئ فيما استخرج من البحر ولو ذهبا اوفضة لان قعر البحر لم يرد عليه القهر فلا يكون المأخوذ منه غنيمة فلا يكون فيه الخمس (وعند ابى يوسف بالعكس) اى لا يخمس زئبق ويخمس لؤلؤ وعنبر عنده فى الاصح

باب زكاة الخارج

وجه تأخيره ان الزكاة عبادة محضة والعشر مؤنة فيها معنى العبادة والعبادة المحضة مقدمة وسمى بالزكاة مع ان المأخوذ ليس بمقدار الزكاة بل العشر الا ان المأخوذ يصرف مصارف الزكاة فسمى بها وبهذا لاحاجة الى ماقيل تسميته زكاة على قولهما لاشتراطهما النصاب والبقاء بخلاف قوله تدبر (فيما

(وان وجده فى دار منها) اى من دار الحرب (رده على مالكها) اى مالك تلك الدار تحرزا عن الغدر فان اخرجه الى دارنا ملكه ملكا خبيثا ولو دخل بلا امان فكله له لانه اخذ متلصصا (وان وجد ركاز متاعهم فى ارض منها) اى من دار الاسلام وبه يندفع ماقيل فى هذا المقام (غير مملوكة خمس وباقيه له) وان مملوكة فلا قصى مالك كامر (ولا خمس فى نحو فيروزج وزبرجد) وكل حجر نفيس (وجد فى جبل) اى فى معدنه فلو فى الكنز خمس (ويخمس زيبق) لانه ينطبع فاشبه الفضة (لا لؤلؤ وعنبر) وكل مايستخرج من البحر ولو ذهبا اوفضة لانها ليست غنيمة (وعند ابى يوسف بالعكس) اى يخمس كل مايخرج من البحر لا الزيبق والحاصل ان الخمس يجب فى الكنز كيف كان وفى المعدن ان كان ينطبع

باب زكاة الخارج

من ارض غير الخراج لان العشر والخراج لا يجتمعان كما سيجئ وتسميته زكاة باعتبار مصرفه (فيما

سقته السماء) بالمطر (اوسقى سيحا) اى جاريا (اواخذ من ثمر جبل) اومفازة وحماه الامام (العشرقل) الخارج (اوكثر
بلاشرط نصاب وبقاء) وحولان حول لانه مؤنة فيها معنى العبادة ولذا وجب فى ارض وقف وصغير ومجنون
ومكاتب ومأذون ومديون فالدين لايمنع الوجوب على المذهب ولافرق فى رب الارض بين
كونه مزارعا او دافعا الى مزارع اوموجرا (وعندهما) على المدافع والمزارع جميعا وعلى المستأجر ولا خلاف انه المستعير كما فى التتمة وغيرهما (انما يجب فيما يبقى سنة) ويدخر بلا معالجة اذا بلغ خمسة او سق (والوسق ستون صاعا) والصاع اربعة امناء والمن رطلان والرطل مائة ثلاثون درهما واما المن الكبير فانه مساو للرطل الشامى ستمائة درهم وقدمنا ان الدرهم سبعون شعيرة فالوسق بالكيل الشامى خمسة اكيال من غير تقييد فيكون ثلاثين مدا شاميا وبالوزن الشامى الوسق ثمانية وستون رطلا واربعة اسباع رطل فخمسة اوسق خمسة وعشرون كيلا شاميا غرارتان وكيل بلا عبرة وبالوزن الشامى ثلاثمائة رطل واثنان واربعون رطل وستة اسباع رطل وبالوزن المصرى المتعارف الف واربعمائة وثمانية وعشرون واربعة اسباع رطل مصرى والله التوفيق (ومالا يوسق فاذا بلغت قيمته خمسة اوسق
من ادنى مايوسق) كالدخن (يجب)فيه العشر (عندابى يوسف) والوسق بفتح الواو وتكسر حمل البعير والوقر حمل البغل
اوالحمار ذكره فى المعراج (وعند محمد يجب اذا بلغ خمسة امثال من اعلى مايقدر به نوعه فاعتبر) محمد (فى القطن خمسة احمال)
كل حمل ثلاثمائة من (وفى الزعفران خمسة امناء) لان ذلك اعلى مايقدر به كل منهما والصحيح قول الامام كما فى التحفة

سقته السماء) اى المطر (اوسقى سيحا)السيح بفتح السين وسكون الياء الماء الجارى
كالانهار والاودية فى اكثر السنة فان سقاه فى النصف او الاقل ففى الخارج
نصف العشر كما فى الاختيار (او) ما (اخذ من ثمر جبل العشر) مبتدأ
والظرف المقدم خبره ان حماه الامام لانه مال مقصود وعن ابى يوسف
لاشئ فيه لانه باق على الاباحة وان لم يحمه الامام فلاشئ فيه كالصيد كما
فى الجامع الصغير (قل اوكثر بلاشرط نصاب و) لاشرط (بقاء) حتى تجب
فى الخضروات عند الامام (وعندهما انما يجب) العشر (فيما يبقى سنة) بلامعالجة
كثيرة فلا شئ فى مثل الخوخ والكمثرى والتفاح والمشمش والثوم والبصل
وان كان مما يبقى فان كان مما يوسق كالتمر والزبيب والعناب والتين والحنطة
والشعير وغيرها فلا شئ فيه (الااذا بلغ خمسة اوسق)فصار الخلاف فى موضعين
لهما فى الاول قوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وفى الثانى
ليس فى الخضروات صدقة وله عموم قوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم
ومما اخرجنا لكم من الارض والحديث فيما سقته السماء العشر وتأويل مرويهما
ان المنفى زكاة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق كانت يومئذ اربعين
درهما ولهذا لم يقل ليس فيما دون خمسة او سق عشر وحديث الخضروات
اسناده ليس بصحيح كما قال الترمذى عند استحكامه (والوسق)بفتح الواو ويروى
بكسرها حمل البعير (ستون صاعا)بصاع رسول الله عليه الصلاة والسلام فخمسة
اوسق الف ومائتا من لان كل صاع اربعة امناء قال شمس الأئمة الحلوانى هذا
قول اهل الكوفة وقال اهل البصرة الوسق ثلاثمائة من كما فى العناية
(و) ان كا مما يبقى (مالا يوسق) كالقطن والزعفران والسكر (فاذا بلغت
قيمته) اى قيمة مالا يوسق (خمسة اوسق من ادنى مايوسق) من نحو الدخن
(يجب) العشر (عند ابى يوسف) لانه لما لم يكن فيه التقدير الشرعى اعتبر
بالقيمة كما فى عروض التجارة واعتبر ادناه لنفع الفقير (وعند محمد يجب) العشر
فيما لايوسق (اذا بلغ خمسة امثال من اعلى مايقدر به نوعه) لان التقدير بالوسق
فيما يوسق كان باعتبار انه اعلى ما يقدر به نوعه لانه يقدر اولا بالصاع ثم
بالكيل ثم بالوسق فكان الوسق اقصى مايقدر من معياره كما فى العناية (فاعتبر
فى القطن خمسة احمال وفى الزعفران خمسة امناء) لان ذلك اعلى مايقدر به
كل منهما لان اقصى مايقدر به فى القطن الحمل لانه يقدر اولا بالاساتير ثم بالامناء

(ولا شئ في حطب وقصب فارسي) اما قصب الذريرة والسكر ففيهما العشر مطلقا كما في العناية وغيرها لكن في المعراج يجب العشر في عسله دون خشبه انتهى فليحفظ وفي الخالية لاعشر فيما كان من الادوية كلوز وكندر وهليلج انتهى لكن في الجوهرة يجب العشر في جوز ولوز وبصل وثوم في الصحيح كعصفر وكتان وبزره ولا عشر في الادوية كعشر وشونيز وحلفاء وحلبة انتهى فليحفظ (وحشيش وتبن وسعف)وصمغ وقطران وبذر بطيخ الا اذا قصد الزرع اوشغل ارضه بشئ مما ذكر فيجب العشر (و)يجب فيما سقي بغرب) اي دلو كبير (اودالية)اي دولاب (اوسانية)هي ناقة يستقى عليها وفي كتب الشافعية اوسقاه بما اشتراه وقواعدنا لاتأباه (نصف العشر لكثرة المؤنة ولوسقي سيحا وبآلة يعتبر الغالب ولو استويا فنصفه وقيل ثلاثة ارباعه (قبل رفع مؤن الزرع) وقبل اخراج البذر لتصريحهم بالعشر في كل الخارج بل ذكر القهستاني انه لايسعه اكل شئ حتى يؤدي عشرها وقيل ان عزم ان يؤدي فلا بأس باكل تسعة اعشاره والكف احوط ويعشر ما اكل وان قل وعن ابي حنيفة ان اكل قليلا بالمعروف فلاشئ عليه قال الفقيه وبه نأخذ كما في المضمرات (وفي العسل العشر قل اوكثر) (قلنا)

ثم بالحل وفي الزعفران المن لانه يقدر اولا بالسيحات ثم بالاساتير ثم بالامناء والحل ثلاثمائة من والمن رطلان والرطل مائة وثلاثون درهما وهي عشرون استارا بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف واذا لم يبلغ كل نوع من الحبوب خمسة اوسق لايضم عند محمد ويضم عند ابي يوسف واذا بلغ بلغ خمسة اوسق يجب العشر فيؤدى من كل نوع حصته وعنه ان ماادرك في وقت واحد كالحنطة والشعير يضم والا فلا كما في المحيط (ولاشئ في حطب وقصب فارسي وحشيش) لانه لاتقصد بهما استغلال الارض غالبا فلو اتخذها مشجرة اومقصبة اومنبتا للحشيش ففيه العشر وقيد بالفارسي لان قصب السكر وقصب الذريرة فيهما العشر وسمي بالذريرة لانها تجعل ذرة ذرة وتلقى في الدواء واجوده ياقوتي اللون وهو من افضل الادوية لحرق النار مع دهن ورد وخل وينفع من اورام المعدة والكبد مع العسل ومن الاستسقاء ضمادا (و) لاشئ في (تبن وسعف) بفتحتين ورق نخل وكذا كل حب لايصلح للزراعة كبذر البطيخ والقثاء وكذا كل مايخرج من الشجر كالصمغ والقطران لانه لايقصد به الاستغلال ويجب في الزيتون والعصفر والكتان وبذره ولاشئ في الاشنان والخطمي وبذره (و) يجب (فيما سقى) الخارج اكثر الحول اونصفه نظرا للفقراء عند الامام كما في اكثر الكتب لكن قال شمس الائمة السرخسي هذا ليس بقوي لان الشرع اوجب الخمس في الغنائم والمؤنة فيها اكثر منها في الزراعة ولكن هذا تقدير شرعي وفي العناية وجوب ثلاثة ارباع العشر وعندهما لابد ان يكون المسقى بغرب اودالية ممايبقى سنة ويكون خمسة اوسق (بغرب) بفتح الغين المعجمة وسكون الراء المهملة الدلو العظيم يديره البقر (اودالية) دولاب يديره البقر وفي المغرب مايديره البقر من جذع طويل يركب تركيب مداق الارز وفي رأسه مغرفة كبيرة (اوسانية) هي الناقة التي يستقى عليها (نصف العشر قبل رفع مؤن الزرع) بضم الميم وفتح الهمزة جمع المؤنة وهي الثقل والمعنى بلا اخراج ماصرف له من نفقة العمال والبقر وكري الانهار وغيرها ممايحتاج اليه في الزرع لاطلاق قوله عليه الصلاة والسلام فيماسقته السماء العشر وفيماسقي بالسانية نصف العشر ولانه عليه الصلاة والسلام حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤن فلامعنى لرفعها هذا قيد لمجموع العشر ونصفه كما لايخفى وفي الخلاصة ولوجعل السلطان العشر لصاحب الارض لايجوز ولوجعل الخراج له جاز عند ابي يوسف وعليه الفتوى اذا كان من اهل الخراج وقال محمد لايجوز (و) يجب في العسل العشر (قل اوكثر) عند الامام خلافا للشافعي في قوله الجديد ومالك قاساه على الابريسم

وفي حكمه المن الواقع على الشوك الاخضر كما في الظهيرية ثم هو لصاحب الارض وان لم يتخذها لذلك فله اخذه من ارضه بخلاف الطير اذا فرخ في ارض فانه لمن اخذه كما في المبسوط (اذا اخذ من جبل) ظاهر كلام الاتقاني انه لاشئ في عسل جبل كثمره فليتأمل (اوارض عشرية) لاخراجية ﴿٢١٧﴾ لئلا يجتمع العشر والخراج في ارض واحدة (وعند محمد اذا بلغ خمسة افراق) لانه اقصى مايقدر به (والفرق) بفتحتين (ستة وثلاثون رطلا وعند ابي يوسف اذا بلغ عشر قرب) كل قربة خمسون منا (ويؤخذ عشران من ارض عشرية لتغلبي) لمامر (وعند محمد عشر واحد ان كان اشتراها) التغلبي (من مسلم ولو اشتراها منه) اي من التغلبي (ذمي اخذ منه) اي من الذمي (العشران وكذا لو اشتراها منه مسلم) فعليه عشران فليحفظ (او اسلم هو) اي التغلبي (خلافا لابي يوسف) لزوال داعي التضعيف فتعود الى عشر واحد (وقيل محمد معه) والاصح انه مع الامام في بقاء التضعيف الاصلي (وعلى المرأة والصبي منهم) من بني تغلب (ما على الرجل) منهم من العشر المضاعف (ولو اشترى ذمي) ارضا (عشرية) من (مسلم فعليه الخراج) اذا قبضها كما لو اشترى مسلم خراجية من مسلم اوذمي فان لم يقبضها اوقبض لكن منعه انسان من الزراعة فعلى البائع كما في المحيط ومفاده انه على (مجمع ٢٨ ل) المشتري اذا بقي من السنة مايزرع فيه وهو ثلاثة اشهر على المختار وكذا على المشتري اذا باعها وفيها زرع لم ينعقد حبه والا فهي كالبيضاء كما في المضمرات (وعند محمد تبقى على حالها) عشرية (وان اخذها منه مسلم بشفعة اوردت على البائع لفساد البيع عاد العشر) وكذا لو ردت بخيار شرط اورؤية مطلقا او بخيار عيب بقضاء ولو بدونه بقيت خراجية لانه اقالة

قلنا العسل منصوص ولانه يتناول الثمار والانوار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز لانه يتناول الاوراق ولاعشر فيها كما في اكثر الكتب لكن في قوله وفيهما العشر كلام لانه لاعشر في الانوار وكذا في قوله يتولد منهما نظر تدبر (اذا اخذ من جبل) عشري احتراز عما في الخزانة ان لاشئ من جبل في رواية (اوارض عشرية) لاخراجية اذ لاشئ فيها لئلا يجتمع العشر والخراج في ارض واحدة (وعند محمد اذا بلغ خمسة افراق) يجب العشر لان اعلى مايقدر به العسل الفرق (والفرق ستة وثلاثون رطلا) قال المطرزي الفرق بفتحتين اناء يأخذ ستة عشر رطلا وقال الازهري والمحدثون على السكون وكلام العرب على التحريك (وعند ابي يوسف اذا بلغ عشر قرب) كل قربة خمسون منا لقوله عليه الصلاة والسلام من كل عشر قرب قربة وعنه انه تعتبر القيمة كما هو اصله وعنه خمسة امناء كما في الهداية (ويؤخذ عشران من ارض عشرية لتغلبي) عند الشيخين (وعند محمد عشر واحد ان كان اشتراها من مسلم) لان وظيفة الارض لاتتغير بتغير المالك عنده (ولو اشتراها منه) اي من التغلبي (ذمي اخذ منه) اي من الذمي (العشران) اصليا كان التضعيف اوحادثا بان اشتراها من مسلم اشترى من تغلبي (وكذا لو اشتراها منه مسلم أو اسلم هو) اي التغلبي فانه يؤخذ منه العشران لان التضعيف صار وظيفة الارض فيبقى بعد اسلامه كالخراج (خلافا لابي يوسف) اي رد الواجب في المسئلتين الى عشر واحد لزوال الداعي الى التضعيف وهو الكفر (وقيل محمد معه) والاصح انه مع الامام في بقاء التضعيف الاصلي لان التضعيف الحادث لايتصور عند محمد في الصحيح كما في الكافي (وعلى المرأة والصبي منهم) اي من بني تغلب (ماعلى الرجل) منهم وهو العشر المضاعف في العشرية والخراج في الخراجية (ولو اشترى ذمي) غير تغلبي (عشرية مسلم) وقبضها بلامانع كما في الهداية (فعليه الخراج) عند الامام لان في العشر معنى العبادة والكفر ينافيها ولاوجه الى التضعيف بخلاف الخراج لانه عقوبة وعند ابي يوسف يؤخذ العشر مضاعفا ويصرف مصرف الخراج (وعند محمد تبقى على حالها) لانه صار مؤنة لها فلا يتبدل كالخراج ثم في رواية يصرف مصارف الصدقات وفي رواية مصارف الخراج كما في الهداية (وان اخذها) اي الارض (منه) اي من الذمي (مسلم بشفعة اوردت على البائع لفساد البيع عاد العشر) قال صاحب

(وفي دار جعلت بستانا) هو كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة (خراج ان كانت لذمى) مطلقا خلافا لهما (اولمسلم سقاها بمائه) اى الخراج (وان سقاها بماء العشر فعشر) ولوان المسلم اوالذمى سقاها مرة بماء الخراج فالمسلم احق بالعشر والذمى بالخراج كما فى المعراج واستشكل الباقانى وجوب الخراج على المسلم ابتداء فيما اذا سقاها بماء الخراج بل عليه العشر بكل حال وفى الغاية عن السرخسى وهو الاظهر واجاب فى البحر بان الممنوع وضع الخراج عليه جبرا اما باختياره فيجوز كما هنا وكما لواحيى مواتا باذن الامام وسقاها بماء الخراج فعليه الخراج (ولاشئ فى الدار) التى بها اشجار (ولو لذمى) وكذا المقابر ولا يحل لصاحب ارض ان يأكل غلتها قبل اداء خراجها وقيل يحل ولو جعل الامام الخراج للمالك بخلاف العشر ويؤخذ ان من التركة على الظاهر (وماء السماء و) ماء (البئر) التى حفرت فى ارض العشر (والعين) التى ظهرت فيها وماء البحر التى لايدخل تحت ولاية احد (عشرى) واما ما حفر او ظهر فى ارض الخراج (وماء انهار حفرها) من ماء الخراج (العجم) قيد اتفاقى ولامه للعهد اى بعض ملوكهم كشداد وساسان وآخرهم يزدجرد المقتول فى خلافة عثمان رضى الله تعالى عنه فهو (خراجى وكذا سيحون) نهر الترك او الهند (خلافا) (وجيحون) نهر بلخ او ترمذ (ودجلة) نهر بغداد (والفرات) نهر الكوفة والعراق (عند) ابى حنيفة و (ابى يوسف)

الدرر والغرر ويجب العشر على مسلم اخذها منه شفعة اوردت عليه لفساد البيع او خيار الشرط او الرؤية او العيب بقضاء متعلق بقول ردت يعنى اذا اشترى ذمى من مسلم عشرية ثم اخذها مسلم بالشفعة اوردت عليه لفساد البيع او بخيار ماعادت عشرية كما كانت انتهى لكن الاولى ان يقول متعلق بقوله او العيب لانه يستلزم اشتراط القضاء بجميعها ولايشترط الا فى العيب لان الرد بالعيب كان فسخا اذا كان بالقضاء لان للقاضى ولاية الفسخ فاذا كان بغير قضاء كان اقالة وهو بيع فى حق غيرهما فصار شراء من الذمى فتنقل اليه بما فيها من الوظيفة (وفى دار جعلت بستانا) البستان كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار ولو لم يجعلها بستانا بل ابقاها دارا ولكن فيها نخيل لاشئ فيها سواء كان مسلما اوذميا (خراج ان كانت) الدار (لذمى) سواء سقاه بماء الخراج او العشر لان الخراج اليق بالذمى وعلى قياس قولهما يجب العشر فى الماء العشرى الا ان عند محمد عشرا واحدا وعند ابى يوسف عشرين كما فى الهداية (اولمسلم سقاها بمائه) اى الخراج ففيه الخراج (وان سقاها بماء العشر فعشر) ولوان المسلم اوالذمى سقاه مرة بماء العشر ومرة بماء الخراج فالمسلم احق بالعشر والذمى احق بالخراج كما فى المعراج واستشكل فى ايجاب الخراج على المسلم ابتداء حتى قال السرخسى ان عليه العشر بكل حال لكن يمكن ان يجاب بان الممنوع وضع الخراج عليه جبرا اما باختياره فيجوز وقد اختاره هنا حيث سقاه بماء الخراج كما فى البحر (ولاشئ فى الدار ولو لذمى) لان عمر رضى الله تعالى عنه قال المساكن عفو (وماء السماء) اى ماء الانهار والبحار الواقعة فى ارض عشرية (و) ماء (البئر) المحفورة فيها (والعين) الواقعة فيها (عشرى) اى منسوب الى العشر فانه حصل منه فما كان منها فى الارض خراجية فخراجى فلو انقطع عن الارض الخراجية ماء الخراج ثم سقيت بماء العشر صارت عشرية ولو انعكس صارت خراجية كما فى القهستانى (وماء انهار) جمع نهر بالسكون او الفتح مجرى الماء (حفرها) من مال الخراج (العجم) اى اسم جمع واللام للعهد اى بعض ملوكهم كشداديان وكيانيان واشكانيان وساسانيان وآخرهم يزدجرد (خراجى) اى منسوب الى الخراج وان كان اصل بعضها من ماء فيه خلاف كنهر الملك وكذا ماء بئر حفرت فيها وعين تظهر فيها (وكذا) اى خراجى ماء (سيحون) نهر خجند او الترك او الهند (و) ماء (جيحون) نهر بلخ او ترمذ (و) ماء (دجلة) نهر بغداد (والفرات) نهر الكوفة او العراق وكذا النيل وعن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه سيحان وجيحان والفرات والنيل كل من انهار الجنة (عند ابى يوسف) لانه تتخذ عليها القناطر من السفن وهو يدل عليها

(خلافا لمحمد) فان هذه الانهار عشرية عنده لانه لا يحميها احد واتخاذ القناطر عليها نادر فصارت كالبحار والحاصل ان الماء الخراجي هو الماء الذي كان في ايدي الكفرة ثم صارت في ايدي المسلمين سواء اقر اهله عليه اولا والعشري ما عدا ذلك (وليس في عين قير) وهو الزفت والقارلغة فيه (اونفط) بالفتح والكسر وهو افصح دهن يعلو الماء وكذا الملح (في ارض عشر شئ) مطلقا سواء كانت العين في ارض عشرية او خراجية لانهما ليسا من انزال الارض وانما هما عينان فوارتان كعين الماء (وان كانت) عين قير اونفط (في ارض خراج ففي حريمها الصالح للزراعة الخراج) قيد بكون الحريم الصالح للزراعة من ارض الخراج لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة حتى لو كان الحريم عشريا وزرعه وجب العشر فيما يخرج وان لم يزرعه لاشئ عليه (لافيها) اى عين قير اونفط هذا احتراز عما قيل في هاتين العينين ايضا خراج بان يمسح العين ايضا تبعا اذا كان حريمها يصلح للزراعة وهو اختيار بعض المشايخ وبهذا ظهر ضعف ماقيل وفي بعض نسخ المتن لم يذكر قوله لافيها وهو انسب اذ لا حاجة اليه (ولا يجتمع عشر وخراج في ارض واحدة) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يجتمع في ارض مسلم عشر وخراج وعند الشافعي يجتمع فيؤخذ من الخراج عشر ومن الارض خراج وفي المحيط يؤخذ العشر عند ظهور الثمر عند الامام وعند ابي يوسف وقت الادراك وعند محمد عند استحكامه وثمرة الخلاف في وجوب الضمان بالاتلاف ولا يحل لصاحب الارض اكل غلتها قبل اداء خراجها كما في الخانية وفي موضع آخر فيها اولا يأكل من طعام العشر حتى يؤدي العشر وان اكل ضمن ومن عليه عشر او خراج ومات اخذ من تركته وفي رواية عن الامام يسقط ذلك بالموت ومن عليه الخراج اذا منع منه الخراج سنين لا يؤخذ لما مضى في قول الامام لكن الفتوى اليوم خلافه * اذا ادركت الغلة كان للسلطان حبسها حتى يستوفي الخراج

(باب) في بيان احكام (المصرف)

لما ذكر ابواب الزكاة على تعدادها فلابد لها من المصارف والمصرف في اللغة المعدل اطلقه ليتناول الزكاة والعشر والاصل في هذا قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية انما لحصر الشئ في الحكم كقولك انما زيد منطلق ولحصر الحكم في الشئ كقولك انما المنطلق زيد لان كلمة ان للاثبات وما للنفي فيقتضي قصر جنس الصدقات على الاصناف المعدودة وانها هي مختصة بها لا يتجاوز الى غيرها كأنه قيل انما هي لهم لا لغيرهم وعدل عن اللام الى في في الاربعة الاخيرة ليؤذن انهم ارسخ في استحقاق التصدق عليه ممن سبق

كما نقله ابن الكمال عن الكافي لانه يتخذ عليها القناطير والاصل ان كل نهر لا يحتاج الى العمارة فعشري والا فخراجي (خلافا لمحمد) في رواية والاولى الانهار الخمسة فان النيل على هذا الخلاف كنهر يشق من هذه الانهر كما في المعراج وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سيحان وجيحان والفرات والنيل كلها من انهار الجنة ذكره الاتقاني وغيره (وليس في عين قير اونفط في ارض عشر شئ) لانهما ليسا من غلة الارض (وان كانت في ارض خراج ففي حريمها الصالح للزراعة الخراج لافيها) لعدم التمكن من الزراعة والخراج يتعلق به ولو كان حريمها عشريا وزرعه وجب العشر فيما يخرج وان لم يزرعه لاشئ عليه (ولا يجتمع عشر وخراج في ارض واحدة) باجماع الصحابة وقد انهيت في الخزائن مالا يجتمع الى نيف وعشرين

باب المصرف

اى مصرف الزكاة والعشر وما اخذه العاشر من تجار المسلمين قاله الشمني وعمم القهستاني كل صدقة واجبة واما خمس المعدن فمصرفه مصرف الغنيمة

(هو الفقير) اعلم ان الفقير شرط في جميع الاصناف الا العامل كما سيجيء (وهو من له) ادنى (شيء دون نصاب) اوقدر نصاب غير تام مستغرق في الحاجة ويجوز الدفع له

ولوكان صحيحا مكتسبا كما في العناية لكن في المعراج انه لايطيب الاخذ لانه لايلزم من جواز الدفع جواز الاخذ كظن الغنى فقيرا انتهى وهو غير صحيح لتصريحهم بجواز اخذها لمن ملك دون نصاب نعم الاولى عدم الاخذ لمن له سداد من عيش ذكره في البدائع (والمسكين من لاشيء له وقيل بالعكس) والاول اصح لقوله تعالى اومسكينا ذامتربة وآية السفينة للترحم (والعامل يعطى) مما في يده من الصدقة فلو ضاع اوادوه للامام لم يستحق شيأ (بقدر عمله) بل بقدر مايكفيه وعياله واعوانه بالوسط ولو ثلاثة ارباع العشر ذكره القهستاني وقيل اذا استغرق المقبوض فلايزاد على النصف لانه عين الانصاف وعبر بالعامل دون العاشر ليشمل الساعي والعمل فعل من الانسان بقصد فهو اخص من الفعل ولذا لم يستعمل في الحيوانات كما في المفردات والصدقة من الصدق سمي بها عطية يراد بها المثوبة لا التكرم لان بها يظهر صدقة في العبودية وقيل لان اول عامل بعثه صلى الله تعالى عليه وسلم لجمع الزكوات رجل من بني صدق بكسر الدال قوم (يمان) من كندة والنسبة اليهم صدقي بالفتح فاشتق الصدقة من اسمهم (ولوغنيا) كالمقاتلة لاهاشميا فلايحل له كما في الكافي نعم في المنتقى لوعمل فيها واعطى من غيرها فلابأس به وفي المعراج جوز الطحاوي ان يكون الهاشمي عاملا (والمكاتب

ذكره لان في للوعاء وتكرير في في قوله تعالى وفي سبيل الله وابن السبيل يؤذن بفضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين كما في الكشاف ثم المذكور ثمانية اصناف وقد سقطت منهم المؤلفة قلوبهم ووجه السقوط بين في المطولات فليراجع (هو) اي المصرف (الفقير وهو من له شيء دون نصاب) فيجوز الدفع له ولو كان صحيحا مكتسبا كما في العناية وقال الشافعي لايجوز دفع الزكاة الى الفقير الكسوب ومافي المعراج من انه لايطيب الاخذ لانه لايلزم من جواز الدفع جواز الاخذ كظن الغنى فقيرا ليس بسديد لان في اكثر المعتبرات جواز اخذها لمن ملك اقل من النصاب كما يجوز دفعها لكن عدم الاخذ اولى لمن له سداد من عيش كما في البحر (والمسكين) مفعيل بكسر الميم وفتحها في لغة بني اسد من السكون لانه يسكن قلبه على الناس ثم فسر معناه الشرعي والعرفي فقال (من لاشيء له) وهو اسوء حالا من الفقير عندنا قال الشاعر

اما الفقير الذي كانت حلوبته * وفق العيال فلم يترك له سبد

سماه فقيرا وله حلوبة (وقيل بالعكس) يعني الفقير من لاشيء له والمسكين هو من له شيء دون نصاب وهو مذهب الشافعي ورواية عن الامام ولكل وجه لكن الاول هو الاصح وهو المذهب ولاخلاف في انهما صنفان هو الصحيح لان العطف في الآية يقتضي المغايرة وعن ابي يوسف انهما صنف واحد وتظهر ثمرته في الوقف والوصية لا في الزكاة (والعامل) هو الذي يبعثه الامام لجباية الصدقات عبر بالعامل دون العاشر ليشمل الساعي (يعطى بقدر عمله) مايكفيه واعوانه بالوسط مدة ذهابهم وايابهم غير مقدر بالثمن فان استغرقت كفايته الزكاة فلايزاد على النصف لان التنصيف عين الانصاف ولو هلك ماجمعه يستحق شيأ وقال الشافعي وهو مقدر بالثمن (ولو) كان (غنيا) لاهاشميا لما فيه من شبهة الصدقة والاجرة ولو استعمل فيها الهاشمي ورزق من غير الزكاة لابأس به وجوز الطحاوي اذ يكون الهاشمي عاملا وانما حلت للغني مع حرمة الصدقة عليه انه فرغ نفسه لهذا العمل فيستحق كفايته في مالهم وهذا التعليل يقوى مانسب الى بعض الفتاوى من ان طالب العلم يجوز له ان يأخذ مال الزكاة وان كان غنيا اذا فرغ نفسه لافادة العلم واستفادته لكونه عاجزا عن الكسب والحاجة داعية الى مالابد منه كالقاضي والمفتي ويعمل للفقراء من وجه لان يده كأيديهم بعد الوجوب فاستوجب اجرا عليهم فصار مااستحقه صدقة من وجه اجرة من وجه (والمكاتب) عطف على الفقير اي مكاتب غيره ولو مولاه غنيا هو الصحيح وقالوا لايجوز دفعها الى مكاتب هاشمي كما في الاختيار

يعان فی فك رقبته) ولو مولاه غنيا لاها شميا وهو المعنى بقوله تعالى وفی الرقاب وسكت عن المؤلفة قلوبهم ايذانا بسقوطها وهم طائفة مخصوصة من العرب لهم قوة واتباع كثيرة منهم مسلم ومنهم كافر قد اعطوا من الصدقة تقريرا او تحريضا او خوفا فنسخ باجماع الصحابة اوباجتهادهم ولا يشترط للنسخ زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم على ماقال بعض المتأخرين ذكره القهستانی معزيا

للنهاية وذكرت فی شرحی على التنوير ان النسخ بقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ فی آخر الامر خذها من اغنيائهم وردها فی فقرائهم (ومديون لايملك نصابا فاضلا عن دينه) هو المراد بالغارمين والدفع لهم اولى من الدفع الى الفقير كما فی الظهيرية (ومنقطع الغزاة عند ابی يوسف و) منقطع (الحج عند محمد ان كان فقيرا) هو المراد بقوله تعالى وفی سبيل الله وفسره فی الظهيرية بطلبة العلم وفی البدائع بجميع القرب والخلاف يظهر فی نحو الوصية والوقف وفی القهستانی والمنقطع بفتح الطاء من قولهم انقطع بالمسافر بضم القاف وبالتعدية بمعنى عجز عن السفر لهلاك النفقة او الدابة اوغيرها فأصله منقطع بالغزاة فحذف الجار واستعمل استعمال المفعول وكذا منقطع الحج اى بالحاج ثم الصحيح قول ابی يوسف لانه سبيل الله وان عم كل طائفة الا انه خص بالغزو اذا اطلق كما فی المضمرات

(ومن له مال فی وطنه لامعه) هو المراد بابن السبيل فهو غنی رقبة فقير يدا فعليه الزكاة لا الاداء وله اخذ الزكاة وفی المنية لوله مايكفيه لوطنه لايجوز الدفع اليه وكذا لوكان كسوبا على ماروی عن اصحابنا كما نقله القهستانی عن الكرمانی والاولى ان يستقرض ان قدر واذا قدر على ماله لايلزمه التصدق بما فضل كالفقير اذا استغنى والمكاتب اذا عجز (ويجوز دفعها الى كلهم والى بعضهم) ولو واحدا من اى صنف كان خلافا للشافعی

(يعان فی فك رقبته) يعنی به معاونة المكاتب على اداء بدل الكتابة وهو المراد بقوله تعالى وفی الرقاب (ومديون) والمراد من عليه الدين من اى جهة كان ولايجد قضاه وتقديمه على الفقير اولى من حيث انه اولى منه بالدفع كما فی القهستانی لكن وجه التقديم موافقته للنظم الكريم تدبر وهو المراد بالغارمين والغرامة فی اصل اللغة اللزوم وقال الشافعی الغارم من تحمل غرامة فی اصلاح ذات البين (لايملك نصابا فاضلا عن دينه) اى عما يحتاج اليه فيدخل فيه من هو مصرف بلاخلاف من مديون ملك قوت شهر يساوی قيمته نصابا فاضلا عن دينه كما فی القهستانی وفی الاصلاح لم يقل فاضلا عن دينه لان ملك النصاب لايكون الا كذلك لكن النصاب مائتا درهم مطلقا ولهذا قيده تدبر (ومنقطع الغزاة) الذين عجزوا عن اللحوق بجيش الاسلام لفقرهم فتحل لهم الصدقة وان كانوا كاسبين اذ الكسب يقعدهم عن الجهاد كما فی القهستانی (عند ابی يوسف) وفی رواية عن محمد وهو الصحيح وهو المراد فی سبيل الله (و) منقطع (الحج عند محمد ان كان) المنقطع (فقيرا) فان قيل هذا مكرر لانه اما ان يكون له فی وطنه مال اولا فان كان فهو ابن السبيل وان لم يكن فهو فقير اجيب بأنه فقير الا انه زاد عليه بالانقطاع فی عبادة الله تعالى فكان مغايرا للفقير المطلق الخالی عن هذا القيد وفی الفتح ولايشكل ان الخلاف فيه لايوجب خلافا فی الحكم للاتفاق على انه انما يعطى الاصناف كلهم سوى العامل بشرط الفقر فمنقطع الحاج يعطى اتفاقا (ومن له مال فی وطنه لامعه) وهو المراد من ابن السبيل فكل من يكون مسافرا على الطريق يسمى ابن السبيل كما يسمى ابن الفقير للفقير كما فی المبسوط والاولى ان يستقرض ان قدر عليه للاداء فی بلده والحق به كل من هو غائب عن ماله وان كان فی بلده ولايلزم ان يتصدق بما فضل فی يده عند قدرته على ماله كالفقير اذا استغنى والمكاتب اذا عجز كما فی الفتح (ويجوز دفعها) اى الزكاة (الى كلهم) اى الى جميع الاصناف السبعة (والى بعضهم) ولو شخصا واحدا من اى صنف كان عندنا لان المراد من الآية بيان الاصناف التی يجوز الدفع اليهم لا تعيين الدفع لهم كما فی عامة المعتبرات وبهذا ظهر خللی عبارة الكنز لانه قال فيدفع الى كلهم اوالى صنف تدبر وقال الشافعی لايجوز الا ان تصرف الى ثلاثة من كل صنف لان الاضافة بحرف اللام

للاستحقاق واقل الجمع ثلاثة وان كان محلى باللام لان الجنس هنا غير ممكن ففيه الاستغراق فتبقى الجمعية على حالها قلنا حقيقة اللام الاختصاص الذى هو المعنى الكلى الثابت فى ضمن الخصوصيات من الملك والاستحقاق وقديكون مجردا فحاصل التركيب اضافة الصدقات العام الشامل لكل صدقة تصدق الى الاصناف العام كل منها الشامل لكل فرد بمعنى انهم اجمعون اخص بها كلها وهذا لايقتضى لزوم كون كل صدقة واحدة تنقسم على افراد كل صنف غيرانه استحال ذلك فلزم اقل الجمع منه بل ان الصدقات كلها للجميع اعم من كون كل صدقة صدقة لكل فرد فرد لو امكن اوكل صدقة جزئية لطائفة اولواحد كما فى الفتح وقال صدر الشريعة ونحن نقول اذا دخل اللام على الجمع ولايمكن حملها على المعهود ولا على الاستغراق يراد بها الجنس وتبطل الجمعية كما فى قوله تعالى لايحل لك النساء من بعد وهنا لايراد العهد لانه لاقرينة للعهد فى الآية والاستغراق لانه لو اريد هذا فلابد ان يراد ان جميع الصدقات التى فى الدنيا لجميع الفقراء الى آخره فلا يجوز ان يحرم واحد وليس هذا فى وسع احد انتهى واعترض صاحب الفرائد فقال لايجب ان يحمل مثله على الاستغراق الحقيقى بل على الاستغراق العرفى على طريقة جمع الامير الصاغة اى صاغة بلده وعدم كونه فى وسع احد غير مسلم انتهى * اقول ان تقدير الكلام ان جميع الصدقات التى فى البلد لجميع الفقراء فيه ايضا فيلزم هذا المحذور خصوصا فى البلد الكبير تدبر (ولاندفع) الزكاة (لبناء مسجد) لان التمليك شرط فيها ولم يوجد وكذا بناء القناطير واصلاح الطرقات وكرى الانهار والحج والجهاد وكل مالا تمليك فيه وان اريد الصرف الى هذه الوجوه صرف الى فقير ثم يأمر بالصرف اليها فيثاب المزكى والفقير ولا يصرف الى مجنون وصبى غير مراهق الا اذا قبض لهما من يجوزله قبضه كالاب والوصى ويصرف الى مراهق يعقل الاخذ كما فى المحيط ولو اكل من فى عياله ناويا للزكاة او الفطرة جاز عند ابى يوسف خلافا لمحمد وعليه الفتوى كما فى القهستانى (اوتكفين ميت) لعدم التمليك (اوقضاء دينه) اى الميت الفقير بأمره اوبغير امره لان قضاء دين الغير لايقتضى التمليك منه بخلاف دين الحى بأمره ان كان فقيرا كأنه تصدق على الغريم فيكون القابض كالوكيل فى قبض الصدقة (اوثمن قن يعتق) اى لايشترى بها رقبة تعتق لانعدام التمليك (ولا) تدفع (الى ذمى) لقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ رضى الله تعالى عنه خذها من اغنيائهم وردها فى فقرائهم وضمير الجمع للمسلمين لوجوب الزكاة عليهم ولايلزم زيادة على النص وهو قوله تعالى انما الصدقات للفقراء بخبر الواحد لان هذا الحديث مشهور

(ولاندفع لبناء مسجد اوتكفين ميت اوقضاء دينه) اى الميت الفقير ولو بأمره (اوثمن قن يعتق) لعدم التمليك وهو الركن قالوا والحيلة ان يتصدق على الفقير ثم يأمره بفعل هذه الاشياء فتكون لرب المال ثواب الزكاة وللفقير ثواب هذا القرب ذكره فى البحر وهل له ان يخالف امره لم أره والظاهر نعم (ولا) تدفع (الى ذمى) لحديث معاذ

(ولئن)

(وصح) دفع (غيرها) وغير العشر والخراج للذمى ولوواجبة كنذر وصدقة فطر (ولا) تدفع (الى غنى يملك النصاب)فاضلا عن حاجته الاصلية حتى لو ملك كتبا تساوى نصابا لكنه يحتاج للتدريس والصحيح يجوز صرف الزكاة اليه وكذا لوكان له كسوة الشتاء ولا يحتاجها فى الصيف اوله حوانيت وغلتها لاتكفيه وعنده طعام شهر ولواكثر لا وقال بعضهم يجوز وان كان عنده طعام سنة قاله البهنسى وغيره والمراد بالغنى اى غير العامل والمكاتب وابن السبيل كامر ولايرد مافى الاختيار ان الغنى ثلاثة صحيح كاسب قادر على ومالك النصاب موجب للفطرة والاضحية لاالزكاة ومالك النصاب موجب للكل وقد جاز الصرف الى الاول بلاخلاف وافاد انه لوصرف ناويا لسلطان زماننا لم تسقط وقيل تسقط وصحح لانه فقير حقيقة والمختار الاعادة ذكره القهستانى وقدمنا عن التجنيس وغيره ان المفتى به سقوطها فى اموال الظاهرة دون الباطنة فليحفظ (من اى مال كان) يشمل مالوكان له اربعون شاة لاتساوى نصابا وقيل تحل له الزكاة وتلزمه الزكاة واعتمده الشرنبلالى وقد لخصته فيما علقته على التنوير فراجعه (و) لاتدفع الى (عبده) الغنى

ولئن كان خبرا واحدا فالعام خص منه الحربى الفقير بالاجماع مستندين بقوله تعالى انماينهيكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين فجاز تخصيصه بعد بخبر الواحد كما حقق فى موضعه وكذا لايصرف الى المرتد وينبغى ان لايصرف الى من لايكفر من المبتدعة كما فى القهستانى وقال زفر الاسلام ليس بشرط (وصح غيرها) من قبيل الاستخدام اى غير الزكاة من الفطرة والكفارة والنذر والتطوع الى الذمى وقال الشافعى لايجوز وهو رواية عن ابى يوسف ولو قال وغير العشر والخراج لكان اولى لانهما لايدفعان اليه ايضا تدبر (ولا) تدفع (الى غنى) خلافا للشافعى فى اغنياء الغزاة اذالم يكن لهم شئ فى الديوان ولم يأخذوا من الفئ (يملك نصابامن اى مال كان) سواء كان من النقود اوالسوائم اوالعروض وهو فاضل عن حوائجه الاصلية كالدين فى النقود والاحتياج فى الاستعمال فى امر المعاش فى غيرها بلا اشتراط النماء حتى لوكان له كتاب مكرر يحسب احدهما من النصاب ولوكان له داران يسكن فى احداهما ولايسكن فى الاخرى تعتبر قيمة الثانية سواء يؤجرها اولا وقال محمد ان كان يصرف اجرتها الى قوته وقوت عياله لايعتبر قيمتها كما فى العناية وابن الملك والظاهر ان من ملك نصاب سائمة كخمس من الابل لايجوز دفع الزكاة له سواء كانت تساوى مائتى درهم اولا كما فى البحر والمنح لكن ليس الامر كما قالا لان قول العناية سواء كان الى آخره مفيد تقدير النصاب بالقيمة سواء كان من العروض اوالسوائم لما ان العروض ليس نصابها الاماتبلغ قيمتها مائتى درهم وقد قال المرغينانى اذا كان له خمس من الابل سائمة قيمتها اقل من مائتى درهم تحل له الزكاة وتجب عليه شاة وفى الجوهرة الغنى هو من يملك نصابا من النقدين اوماقيمته نصاب وفى القهستانى الفقير من له دون النصاب اى غير مايبلغ نصابا قدر مائتى درهم اوقيمتها وبهذا ظهر ان المعتبر نصاب النقدين من اى مال كان بلغ نصابا اى من جنسه اولم يبلغه كما فى نظم الوهبانية وشرحه له وفى شرحه لابن الشحنة وفى السراج الوهاج وقد نص على اعتبار القيمة فى اكثر المعتبرات لقوله عليه الصلاة والسلام لاتحل الصدقة لغنى قيل وماالغنى يارسول الله قال له مائتادرهم والعجب ان صاحب البحر ذكر فى الاشباه خلافه فليتأمل وفى المحيط الغنى ثلاثة انواع غنى يوجب الزكاة وهو من ملك نصاب حولى نام وغنى يحرم الصدقة ويوجب صدقة الفطر والاضحية وهو من ملك مايبلغ قيمة نصاب وغنى يحرم السؤال دون الصدقة وهو ان يكون له قوت يومه ومايستر عورته (وعبده) اى الغنى لان الملك يقع لمولاه وكذا للمدبر وام الولد والمراد بالعبد الغير المدبون المستغرق لما فى يده ورقبته ولوكان جاز دفعها عند الامام خلافا

لهما (وطفله) لانه يعد غنيا بغناء ابيه عرفا ولا يخفى ان فى الاضافة اشارة الى جواز الصرف الى طفل الفقير (بخلاف ولده الكبير) وان كانت نفقته على الاب الغنى لانه لايعد غنيا بغنائه (وامرأته ان كانا فقيرين) فيجوز الدفع لهما وهو ظاهر الرواية وعن ابى يوسف لايجوز دفعها الى امرأته الغنى كابنه (ولا) تدفع (الى هاشمى من آل على اوعباس اوجعفر اوعقيل) بفتح العين (اوالحارث بن عبدالمطلب ولوكان عاملا عليها) اى على الزكاة لقوله عليه الصلاة والسلام ان هذه الصدقات انما هى اوساخ الناس وانها لاتحل لمحمد ولا آل محمد والعباس والحارث ابنا عبد المطلب وعلى وجعفر وعقيل اولاد ابى طالب رضى الله تعالى عنهم وفائدة التخصيص بهؤلاء انه يجوز الدفع الى من عداهم من بنى هاشم كذرية ابى لهب كما فى الجوهرة وهو ظاهر الرواية وروى ابو عصمة عن الامام انه يجوز الدفع لبنى هاشم فى زمانه لان لهم فى عوضها خمس الخمس ولم يصل اليهم وروى ان الهاشمى يجوز له دفع زكاته الى هاشمى مثله (قيل بخلاف التطوع) يعنى اختلفوا فيما يمنع قال بعضهم من الصدقات الواجبة كالزكاة والنذور والكفارات واما التطوعات فيجوز صرفها اليهم وفى النهاية نقلا عن العتابية اما جواز النفل فبالاجماع وتبعه صاحب المعراج واختاره فى المحيط مقتصرا وعزاه الى النوادر ومشى عليه الاقطع واختاره فى غاية البيان وكان هو المذهب كما فى البحر وجزم به صاحب الدرر ولم يحك خلافا ولم يشعر به لكن اثبت الشارح الزيلعى الخلاف فى التطوع على وجه يشعر بترجيح الحرمة وقواه المحقق فى الفتح من جهة الدليل لاطلاقه ولهذا اورد المصنف بضيغة التمريض وعن الامام لابأس فى صرف الكل اليهم وعنه جواز دفع الزكاة اليهم وفى الآثار وعن الامام روايتان وبالجواز نأخذ لان الحرمة مخصوصة بزمانه عليه الصلاة والسلام وقد سوى صاحب الكافى بين التطوع والوقف وقيده فى بعض المعتبرات بما اذا سماهم فى الوقف يجوز اما اذا لم يسمهم فلا فانها صدقة واجبة (ومواليهم) اى معتق بنى هاشم (مثلهم) اى مثل بنى هاشم فى عدم جواز دفعها اليهم لقوله عليه الصلاة والسلام موالى القوم منهم (ولايدفع) المزكى زكاته (الى اصله وان علا اوفرعه وان سفل) سواء كان بالنكاح اوالسفاح لان المنافع بينهم متصلة فلايتحقق التمليك على الكمال (او) الى (زوجته) بالاتفاق (وكذا لاتدفع) المرأة (الى زوجها) ولو معتدته من بائن اوثلاث عند الامام (خلافا لهما) لقوله عليه الصلاة والسلام لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامرأة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وقد سألته عن التصدق قلنا هو محمول على النافلة للاشتراك

(و) لاالى (طفله بخلاف ولده الكبير وامرأته ان كانا فقيرين) فيجوز الدفع لهما لانهما لايعدان غنيين بغناه (ولاالى هاشمى من آل على اوجعفر اوعقيل) اولاد ابى طالب عم الرسول (وعباس او الحارث بن عبدالمطلب) جد الرسول واما بنو ابى لهب فلااكرام لهم اذلااكرام لابيهم (ولوكان) الهاشمى (عاملا عليها) لان الله عوضهم عنها بخمس الخمس (قيل بخلاف التطوع)من الصدقات وغلة الاوقاف اذا سموا بالوقف (ومواليهم مثلهم) اذموالى القوم منهم وعن الامام جواز دفع الهاشمى زكاته لمثله وعنه الجواز فى زماننا مطلقا قال الطحاوى وبه نأخذ واقره القهستانى وغيره الا ان ظاهر الرواية اطلاق المنع كما فى البحر (ولايدفع)المزكى زكاته (الى اصله وان علا وفرعه وان سفل) سواء كان بنكاح او سفاح ذكره القهستانى (اوزوجته) اتفاقا ولومعتدته من بائن اوثلاث (وكذا لاتدفع) هى (الى زوجها) عنده (خلافالهما

في المنافع (ولا الى عبده اومكاتبه اومدبره او ام ولده) لان كسبهم للسيد وله حق في كسب مكاتبه حتى انه لوتزوج جارية مكاتبه لم يجز كما لوتزوج جارية نفسه كما في الجوهرة (وكذا عبده المعتق بعضه) لانه بمنزلة المكاتب لوجوب السعاية عليه فيما لم يعتق لتجزى الاعتاق عند الامام (خلافا لهما) لعدم تجزى الاعتاق عندهما فاعتاق بعضه اعتاق كله فيصير حرا فيجوز الدفع اليه هذا اذا كان العبد كله لمعتق البعض فلو بين اثنين فاعتق احدهما حصته وهو معسر واختار الساكت الاستسعاء فللمعتق الدفع لانه مكاتب لشريكه وليس للساكت الدفع لانه مكاتبه وان كان المعتق موسرا واختار الساكت تضمينه فللساكت الدفع لانه اجنبي عنه وليس للمعتق الدفع اذا اختار استسعاءه لانه مكاتبه لماله بالضمان مخيربين اعتاق الباقي اوالاستسعاء كما في المنح (ولودفع) المزكى (الى من ظنه مصرفا فبان انه غنى اوهاشمى) على الصحيح عند الامام (اوكافر) المراد بالكافر ماكان ذميا اما لوظهر حربيا اومستأمنا لايجوز كما في الجوهرة والبحر (او ابوه اوابنه اجزأه) عند الطرفين (خلافا لابي يوسف) لان خطأه ظهر بيقين فصار كمن توضأ بماء ثم تبين انه كان نجسا يعيد صلاته ولهما انه اداها باجتهاده فيصح وان اخطأ كالصلاة عند اشتباه القبلة وهذا اذا تحرى اما اذا شك فلم يتحر اوتحرى فظن انه ليس بمصرف فلم يجزه ولو علم انه فقير اجزأه على الصحيح (ولوبان انه عبده اومكاتبه لايجزئ) لانه لم يخرج عن ملكه خروجا صحيحا وهذا بالاجماع كما في الاختيار (وندب دفع) مقدار (مايغنى) المدفوع اليه (عن السؤال يومه) اى يوم الدفع ولو اطلق لكان اخصر لان في ذلك صيانته عن ذل السؤال لكن قيده به لان الاغناء مطلقا مكروه (وكره دفع نصاب اواكثر) ولوترك اواكثر لكان اخصر لانه قد حصلت بدونه الكراهة (الى فقير غيرمديون) فان كان عليه دين يجوز ان يعطيه قدر مايقضى دينه وزيادة دون مائتين وكذا اذا كان له عيال فلا بأس بأن يعطى قدر ما لوقسم مادفع اليه تصيب الواحد اقل من النصاب وفي الفتح والاوجه ان ينظر الى مايقتضيه الحال في كل فقير من عياله وحاجة اخرى كدهن وثوب وكراء منزل وغير ذلك قال عليه الصلاة والسلام اذا تصدقتم فاغنوهم ولهذا قالوا من اراد ان يتصدق بدرهم فاشترى به فلوسا ففرقها فقد قصر في امر الصدقة (و) كره (نقلها) اى الزكاة بعد تمام الحول من بلد (الى بلد آخر) غير البلد الذى فيه المال وان كان المزكى في بلد والمال في بلد آخر فالمعتبر مكان المال لا المالك بخلاف صدقة الفطر حيث يعتبر عند محمد مكان المؤدى وهو الاصح خلافا لابي يوسف (الا) ان ينقلها (الى قريبه

ولا الى عبده اومكاتبه اومدبره اوام ولده وكذا عبده المعتق) اى الذى اعتق المزكى (بعضه) لتجزى الاعتاق عنده (خلافا لهما) ولايجوز دفعها لاهل البدع في المختار ولا لولده من الزنا الا اذا كان من ذات زوج معروف (ولودفع) المزكى بتحر (الى من ظنه مصرفا فبان انه غنى اوهاشمى اوكافر) المراد به الذمى لاالحربي مطلقا (اوابوه اوابنه اجزأه) ولايعيد (خلافا لابي يوسف ولوبان انه عبده اومكاتبه لايجزئ) فيعيد لعدم الخروج عن ملكه ولو لم يتحر اوشك اوتحرى فظن انه ليس بمصرف لم يجزه اتفاقا ولم يخطر بباله انه غنى اوفقير جاز ولا يسترد عنه لوظهر انه عبد اوحربي وفي الهاشمي روايتان ولايسترد الولد والغنى وهل يطيب له فيه خلاف واذا لم يطب قيل يتصدق وقيل يرد على المعطى ذكره القهستاني معزيا للزاهدى (وندب دفع مايغنى) الفقير (عن السؤال يومه) صونا عن ذل السؤال (وكره دفع نصاب اواكثر الى فقير غيرمديون) الا ان يكون ذاعيال لوفرقه عليهم لايصيب كلا نصاب (و) كره (نقلها) بعد تمام الحول (الى بلد آخر الا الى قريبه

(ولايسأل) اى لايحل له انيسأل شيأ (من) القوت (من له قوت يومه) بالفعل اوبالقوة كالصحيح المكتسب الا انيكون مشتغلا بالجهاد اوطلب العلم ولاينبغي دفعها لمن علم انه ينفقه في سرف اومعصية وقال ابوحفص انه لايصرفها لمن لايصلي الا احيانااوان اجزاء والتصدق على الفقير العالم افضل من الجاهل ويبدؤ باقاربه ثم جيرانه قيل لاتقبل صدقته وقرابته محاويج حتى يبدأ بهم والافضل اخوته ثم اولادهما ثم اعمامه وعماته ثم اولادهما ثم اخواله وخالاته ثم اولادهما ثم جيرانه ثم اهل سكنه ثم اهل حرفته ثم اهل مصره او قريته كما في الجوهرة وغيرها

باب صدقة الفطر

من اضافة الحكم الى شرطه ويقال الفطرة مثل الخلقة وزنا ومعنى (هي واجبة) اى واجبة كالوتر ومافي المجرد عنه انها سنة معناه وجوبها ثبت بالسنة (على الحر المسلم المالك لنصاب فاضل عن حوائجه الاصلية) فتجب على مسافر وصبي ومجنون ويعتبر مكانه لنفسه وكذا لولده ورقيقه عند ابي يوسف وعليه الفتوى (وان لم يكن ناميا) لوجوبها بقدرة ممكنة والنمو انما يكون بالميسرة كما حررناه في الخزائن (وفي الخلاصة

اى المزكى فلايكره لما فيه من الصلة قال ابوحفص الكبير لاتقبل صدقته وقرابته محاويج حتى يبدأ بهم قالوا الافضل صرف الصدقة الى اخواته ذكورا واناثا ثم الى اولادهم ثم الى اعمامه ثم الى اولادهم نازلين ثم الى اخواله ثم الى ذوى الارحام ثم الى جيرانه ثم الى اهل سكنة ثم الى اهل مصره والمراد من ذوى الارحام بعد ذكر اخواله ذورحم ابعد مماذكر قبله (او) شخص (احوج من اهل بلده) لدفع شدة الحاجة هذا اذا لم يكن فقراء غير البلدة اورع اوانفع بتعليم الشرائع وتعلمها والا فلايكره ولومكث مسلم في دار الحرب سنين بأمان فعليه الزكاة في ماله يفتي بادائها الى من يسكن في دار الاسلام وان وجد مصرفا في دار الحرب (ولايسأل من له قوت يومه) من الغداء والعشاء ويجوز معه سؤال الجبة والكساء عند الاحتياج

باب صدقة الفطر

من قبيل اضافة الحكم الى شرطه كما في حجة الاسلام وهى مجاز والحقيقة اضافة الحكم الى سببه كما في حج البيت ومناسبتها للزكاة لانها عبادة مالية والتقديم على الصوم جائز والمقصود هو المضاف لا المضاف اليه الا ان الزكاة ارفع درجة منها لثبوتها بالنص القاطع فقدمت عليها وذكر في المبسوط عقيب الصوم على اعتبار الترتيب الطبيعي اذهي بعد الصوم طبعا كما في الجوهرة والفطر لفظ اسلامى اصطلح عليه الفقهاء كأنه من الفطرة التى هي الخلقة وزنا ومعنى كما في اكثر الكتب لكن يجوز انيكون من الفطر بمعنى الافطار لانه تشريك هذا اليوم والصدقة تتعلق به (هي واجبة) وجوبا موسعا في العمر كالزكاة على الصحيح كما في البحر معللا بان الامر بادائها مطلق عن الوقت فلايضيق وقيل مضيقا في يوم الفطر عينا اراد بالوجوب المصطلح عليه عندنا وهو ماثبت بدليل فيه شبهة حتى لايكفر جاحده قالوا في صدقة الفطر ثلاثة اشياء قبول الصوم والفلاح والنجاة من سكرات الموت وعذاب القبر وقال الشافعي هي فريضة (على الحر المسلم) فتجب على المسافر ولاتجب على العبد بل على سيده لاجله ولا على الكافر فانه ليس من اهل العبادة (المالك لنصاب فاضل عن حوائجه الاصلية) فيعتبر مازاد على الكفاية له ولعياله (وان لم يكن) النصاب (ناميا) وكدار لاتكون للسكنى ولا للتجارة ولو كان له دار واحدة يسكنها وفضلت عن سكناه يعتبر الفاضل ان كانت قيمته نصابا وكذا مافضل عن الثلاثة من الثياب للشتاء والصيف وعن فرسين للغازى وفرس وحمار للغير وعن نسخة واحدة من مصنف من كتب الفقه لاهلها واثنين من التفسير والحديث الواحد من المصاحف

(وبه) اى النصاب المذكور (تحرم الصدقة) عليه (وتجب الاضحية) ونفقة القريب فى ظاهر الرواية وعنه ان غناء الزكاة والاضحية سواء كما فى اضحية الذخيرة (عن نفسه) متعلق بواجبة وان لم يصم لمرض اوسفر اوكبر ومفاده ان السبب هوالرأس (وولده الصغير الفقير) اى لو فى عياله كما هو المتبادر فلو زوج صغيرته من رجل وسلمها اليه لم تجب عليه كنافلته ومملوكه (وعبده) وكذا جاريته (للخدمة ولو) كان العبد (كافرا وكذا مدبره وام ولده) لقيام المؤنة والولاية وكذا لوكان فى يد غيره باجارة أواعارة اووديعة اورهن (لا عن زوجته وولده الكبير) لعدم الولاية ولو ادى عنهما بلا اذن اجزأ استحسانا للاذن عادة اى لوالكبير فى عياله والا فلا الا بأمره ذكره القهستانى معزيا للمحيط فليحفظ (ولاعن طفله الغنى) لعدم المؤنة (بل) هى واجبة (من مال الطفل) لانها مؤنة كالنفقة واطلق فأفادجواز اداء وصى الاب او الجد عند عدمهما او وصى القاضى كما فى المضمرات (والمجنون كالطفل) فى حاليه وتجب فطرة الاب الفقير المجنون على ابنه (ولاعن مكاتبه) ولو عجز ذكره القهستانى ولا عليه لنفسه (ولا عن عبيده للتجارة) لتأديتها الى الثنى (ولاعن آبق الابعد عوده) فانه يؤدى له فطرة السنة الماضية كما فى القهستانى (ولاعن عبد) اوامة اتفاقا الااذاتهايآ ووجد الوقت فى نوبة احدهما (اوعبيد بين اثنين) فا كثر

وفى الخلاصة لوكانت له كتب انكانت كتب الطب والنجوم والادب يعتبر نصابا ولايخالف مافى الزكاة لان فى هذه المسئلة روايتين فمشى فى باب الزكاة على رواية وفى باب الفطر على اخرى ولوكانت له دور وحوانيت للغلة وهى لاتكفى عياله فهو من الفقراء على قول محمد خلافا لابى يوسف وعلى هذا الكرم والارض ولايعتبر ماقيمته نصاب من قوت شهر بالاخلاف عندنا وقال الشافعى تجب على كل من يملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله (وبه) اى بهذا النصاب (تحرم) على مالكه (الصدقة) اى الزكاة والعشر والفطر وغيرها(وتجب الاضحية)فى ظاهر الرواية وكذا تجب عليه نفقة القريب (عن نفسه) متعلق بواجبة وان لم يصم لمانع لان السبب هوالرأس (وولده الصغير الفقير) فلوزوج ابنته الصغيرة من رجل وسلمها اليه لم تجب عليه ولوكان له آباء فعلى كل فطرة كاملة عند ابى يوسف وقال محمد عليهم صدقة واحدة ولوكان احد الآباء موسرا دون الباقين فعليه صدقة تامة عندهما ولاتجب عليه فطرة ولد ولده فى ظاهر الرواية (وعبده للخدمة ولو) كان العبد (كافرا) مأذونا اوجانيا عمدا اوخطأ وعند الشافعى لالوكافرا (وكذا مدبره وام ولده) وكذا اذا كان فى يد غيره باجارة اواعارة اووديعة اورهن (لاعن زوجته) عطف على نفسه خلافا للشافعى (وولده الكبير) ولو فى عياله فى ظاهر الرواية لكن لوادى لهما بغير امرهما جاز ولايؤدى لغيرعياله الابامره كمافى المحيط (ولاعن طفله الغنى) لانعدام المؤنة (بل) تجب من (مال الطفل) عند الشيخين استحسانا خلافا لمحمد وزفر وهو القياس وعلى هذا الخلاف مماليكه وفى اطلاقه اشارة الى جواز اداء وصى الاب اوالجد عند عدمهما اووصى القاضى ولولم يخرجها الولى اوالوصى عنه وجب الاداء بعد بلوغه (والمجنون كالطفل) فتجب على الاب انكان فقيرا وفى ماله انكان غنيا عند الشيخين وقال محمد لامن ماله وعنه ان الكبير المجنون اذابلغ مجنونا ففطرته على ابيه وان مفيقا ثم جن لا (ولاعن مكاتبه) ولوعجز لعدم الولاية ولاعليه لفقره (ولاعن عبيده للتجارة) لانه اذهى تجب عليه لاعن قن لقوله عليه الصلاة والسلام ادوا عمن تمونون * اذالامر يقتضى ان يجب على المخاطب فتجب فطرته على المولى وتجب زكاته عليه ايضا فلزم الثنى وعند الشافعى تجب الفطرة على العبد ثم يتحمله مولاه فلاثنى عنده (ولاعن عبد آبق) لعدم الولاية والمؤنة (الابعد عوده) لعود الولاية والمؤنة (ولاعن عبد اوعبيد) مشتركة (بين اثنين) عندالامام لقصور الولاية والمؤنة فى حق كل منهما وقال الباقانى ولواكتفى بالثانية عن الاولى لكان اولى لكن المصنف افرد بالذكر تفصيلا لمحل الخلاف كما هو دأب المؤلفين ففيه خلاف الائمة الثلاثة لان عندهم يخرج منهما

وعندهما تجب على كل) من الشريكين (فطرة بما يخصه من الرؤس

دون الاشقاص) فلوكان العبيد
تسعة تجب عندهما فى الثمانية فقط ولو جاءت الامة بولد فادعياه فعلى كل منهما له صدقة تامة عند ابى يوسف كما لوكان احدهما ميتا او معسرا (ولو بيع عبد بخيار فعلى من يتقرر الملك له) وكذا زكاة التجارة ذكره الزيلعى (وتجب) اداؤها (بطلوع فجر يوم الفطر فمن مات قبله او اسلم اوولد بعده لاتجب) فطرته (وصح تقديمها) على يوم الفطر ولو قيل الشهر لادائه بعد تقرر السبب وهو رأس يمونه ويلى عليه (بلا فرق بين مدة ومدة) كما فى ظاهر الرواية كما فى الولوالجية وفى الهداية وغيرها انه الصحيح وثمة اقوال اخر رابعها ما قاله خلف بن ايوب انه مشروط بدخول رمضان وفى الخانية وهو الصحيح وزاد فى الظهيرية وهو اختيار ابن الفضل وعليه الفتوى واتباع الهداية اولى كذا فى النهر (وندب اخراجها قبل صلاة العيد) اغناء له عن السؤال (ولا تسقط بالتأخير) ولا بهلاك المال ولايكره التأخير وان طال كما فى الخزانة لكن فيه اساءة كما فى التمرتاشى وهل وجوبها على التراخى اوالفور روايتان مرجحتان واولهما ارجحهما (وهى نصف صاع (من بر)

فى القدر المشترك بقدر الملك من الانصباء (وعندهما تجب على كل) واحد من الشريكين (فطرة بما يخصه من الرؤس) اى رؤس العبيد (دون الاشقاص) يعنى لوكان لهما عبد واحد لايجب شئ ولوكان اثنين تجب على كل صدقة عبد واحد ولوكانوا ثلاثة فكذا ولايجب عن الثالث شئ ولوكانوا اربعة تجب على كل صدقة عبدين وعلى هذا وهذا بناء على انهما يريان قسمة الرقيق والامام لايراها وقيل لاتجب عليهم بالاجماع والصحيح انه على الخلاف كما فى الكافى (ولو بيع عبد بخيار) والمراد بالخيار خيار الشرط لان المبيع لورد بخيار عيب اورؤية قبل القبض ففطرته على البائع اتفاقا وان رد بعد القبض فعلى المشترى (فعلى من يتقرر الملك له) اى يتوقف وجوب صدقة فطر العبد المبيع بشرط الخيار لاحدهما اولهما واذا مر يوم الفطر والخيار باق تجب على من يصير العبد له فان تم البيع فعلى المشترى وان فسخ فعلى البائع عندنا وعند زفر على من له الخيار وعند الشافعى على من له الملك كالنفقة ولوكان البيع باتا ولم يقبضه حتى مر يوم الفطر فان قبضه بعد ذلك فعليه صدقة وان لم يقبضه حتى هلك عند البائع لم تجب على واحد منهما اتفاقا (وتجب) اسطرة (بطلوع) اى بعد طلوع (فجر يوم الفطر) اى وجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر الثانى من يوم الفطر تعلق وجوب الاداء بالشرط لاتعلقه بالسبب لان الفطر شرط والرأس سبب والمعنى وقت الوجوب ثبت بطلوع الفجر وقال الشافعى بغروب الشمس فى اليوم الاخير من رمضان (فمن مات قبله اواسلم اوولد بعده لاتجب) فطرته عندنا لعدم تحقق شرط وجوب الاداء (وصح تقديمها) على يوم الفطر لوجود السبب وهو رأس يمونه ويلى عليه والوقت شرط وجوب الاداء والتعجيل بعد سبب الوجوب جائز كما فى الزكاة (بلا فرق بين مدة ومدة) ولو عشر سنين اواكثر هذا هو الصحيح المختار كما فى اكثر المعتبرات وقيل سنة اوسنتين على الصحيح كما فى المضمرات وقيل جاز ان تؤدى فى رمضان وعليه الفتوى كما فى الظهيرية وقيل فى نصفه وقيل لايجوز الا فى العشر الاخير وقيل بيوم اوبيومين وقال الحسن لايجوز تعجيلها اصلا كالاضحية (وندب اخراجها قبل صلاة العيد) بعد الطلوع لقوله عليه الصلاة والسلام من اداها قبل الصلاة فهى صدقة مقبولة وان اداها بعدها فهى صدقة من الصدقات ويجب دفع فطرة كل شخص الى مسكين واحد حتى لوفرقها بين اثنين اواكثر لم يجز خلافا للكرخى وقال فى المنح وهو المذهب والافضل ان يؤدى صدقة نفسه وعياله الى واحد ويجوز دفع مايجب على جماعة الى مسكين واحد ولكن شرط عدم الوصول الى النصاب (ولاتسقط) صدقة الفطر (بالتأخير) ولايكره التأخير وان طال وكان مؤديا لاقاضيا لكن فيه اساءة وعن الحسن تسقط بمضى يوم الفطر وعنه بصلاة العيد (وهى) اى صدقة الفطر (نصف صاع

من براودقيقه اوسويقه اوصاع من تمر اوشعير والزبيب كالبر وعندهما كالشعير وهو رواية الحسن عن الامام) وعليه الفتوى كما فى البرهان والحقائق (والصاع مايسع ثمانية ارطال بالعراقى من نحو عدس اومج) انما قدر بهما لتساويهما كيلا ووزنا وافاده القهستانى انه اثقل من البر فمكياله اكبر منه فالاحوط ان يقدر بالبر على انه متوسط بين الماش والشعير اشار اليه المصنف انتهى ۲۲۹ (وعند ابى يوسف خمسة ارطال وثلث رطل) اى برطل اهل المدينة وهو ثلاثون استارا والاستار بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف ذكره الشرنبلالى وغيره فلاخلاف حينئذ فى ان الصاع الف واربعون درهما فليحفظ وجاز ربع صاع من بر ونصف صاع من شعير اوتمر وكذا نصف منه ونصف من شعير كما فى النظم ولا يجوز نصف من تمر ومد من بر كما فى القهستانى عن التمرتاشى وهذا كله اذا صرفه بطريق الكيل وهو الاصل واما غيره من الوزن فافاده بقوله (ولو دفع) بالوزن (منوى برصح خلافا لمحمد) لان الوزن هو المعتبر فى الصاع واما عند محمد فلا يجوز الا كيلا ثم فى ذكر الصاع والمن اشعار بعدم جواز الاباحة فى الفطرة كما فى صوم الخانية وذكر الزاهدى جوازه عند الشيخين خلافا لمحمد (ودفع البر فى مكان تشترى به الاشياء فيه افضل) لبعده عن الخلاف (وعند ابى يوسف الدراهم افضل) وعليه الفتوى حالة السعة اما فى الشدة فدفع العين افضل فلاخلاف حينئذ فى الحقيقة فليحفظ وجاز دفع صدقة واحد لجمع وجمع لواحد على المذهب كما حررناه فى الخزائن وقيل لاينبغى ان يوزع وقيل لابأس به وقيل يكره والافضل ان يؤدى صدقة نفسه وعياله الى واحد كما فعل ابن مسعود رضى الله تعالى عنه كما نقله القهستانى عن التمرتاشى ﴿ خاتمه ﴾ واجبات الاسلام سبعة صدقة الفطر ونفقة ذوى الارحام والوتر والاضحية والعمرة وخدمة الوالدين وخدمة المرأة لزوجها كما فى البحر الزاخر والله اعلم ﴿ كتاب الصوم ﴾

من براودقيقه اوسويقه) والمراد منهما مايتخذ من البر اما دقيق الشعير اوسويقه فكالشعير والاولى ان يراعى فيهما القدر والقيمة (اوصاع من تمر اوشعير) لقوله عليه الصلاة والسلام ادوا عن كل حر وعبد صغير اوكبير نصف صاع من بر اوصاعا من تمر اوصاعا من شعير وهذا حجة على الشافعى فانه قال فى الكل صاع (والزبيب كالبر) وهو رواية الجامع الصغير اذ كله يؤكل كبر (وعندهما كالشعير وهو رواية الحسن عن الامام) لانه يشبه التمر من حيث المقصود وهو التفكه قيل والفتوى على قولهما لكن الاولى ان يراعى فيه القدر والقيمة (والصاع) عند الطرفين (مايسع ثمانية ارطال بالعراقى) كل رطل عشرون استارا وهو ستة دراهم ونصف فيكون الفا واربعين درهما وكان ذلك الصاع قد فقد فاخرجه الحجاج والعراقى علم صاع كما فى النهاية (من نحو عدس اومج) بفتح الميم وتشديد الجيم الماش وانما قدروه بهما لعدم التفاوت بين حباتهما تخلخلا واكتنازا واما التفاوت صغرا وعظما فلا دخل له فى التقدير وزنا كما فى الاصلاح (وعند ابى يوسف خمسة ارطال وثلث رطل) برطل اهل المدينة وهو ثلاثون استارا وهو قول الشافعى (ولو دفع منوى برصح) يعنى يجوز اعطاء نصف صاع وزنا لان الصاع مقدر بالوزن وهذه رواية ابى يوسف عن الامام (خلافا لمحمد) فى رواية رواها ابن رستم عنه لان الآثار جاءت بالصاع هو اسم المكيل كما فى الاصلاح (ودفع البر فى مكان تشترى به) اى بالبر (الاشياء فيه افضل) لانه ابعد عن الخلاف اذ فى الدقيق والقيمة خلاف الشافعى (وعند ابى يوسف الدراهم افضل) من الدقيق لانه ادفع لحاجة الفقير واعجل بها والدقيق افضل من البر قال محمد بن سلمة انكان فى زمن الشدة فالاداء من الحنطة اودقيقه افضل وفى زمن السعة الدراهم افضل وفى الظهيرية ان الفتوى على ان القيمة افضل لكن لاخلاف بين النقلين فى الحقيقة لانهما نظرا لما هو اكثر نفعا وادفع للحاجة والله تعالى اعلم

كتاب الصوم

قدمه على كتاب الحج لانه منه بمنزلة البسيط من المركب من حيث انه عبادة بدنية محضة والحج عبادة بدنية ومالية والبسيط قبل المركب هذا ثالث اركان الاسلام بعد لا اله الا الله محمد رسول الله شرعه سبحانه وتعالى لفوائد اعظمها

(هو) لغة الامساك مطلقا وشرعا (ترك الاكل والشرب والوطئ) اى كف النفس عن هذه الافعال قصدا فلايشكل
ماشمل ناسيا كاظن والمراد بالوطئ الكامل فلايشمل وطئ ميتة اوبهيمة ﴿ ٢٣٠ ﴾ بلاانزال كمافى النظم على ان
التعريف بالاعم جائز ولوقال ترك المفطرات لزم الدوراذ هى مفسدات الصوم ذكره القهستانى (من الفجر الى الغروب) اى زمان غيبوبة تمام جرة الشمس بحيث تظهر الظلمة فى جهة الشرق وفى الحديث اذا اقبل الليل من هنا فقد افطر الصائم اى اذا وجد الظلمة حسا فى جهته فقد دخل وقت الفطر اوصار مفطرا حكما واتى بالامر بصورة الخبر ترغيبا فى تعجيل الافطار (مع نية من اهله وهو) اى اهله (مسلم عاقل طاهر من حيض ونفاس) بالانقطاع وشرط وجوبه الاسلام والعقل والبلوغ وشرط وجوب ادائه النية والخلو عما ينافيه اويفسده وسبب وجوب رمضان شهود جزء من الشهر ليلا اونهارا وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه لوصوما لازما والافالثانى زادالكمال والعلم بالوجوب والكون فى دار الاسلام لان الحربى لواسلم ثمة ولم يعلم بفرضيته ثم علم باخبار عدل اوعدلم
يقض مامضى ولوطهرت الحائض فى وقت النية فنوت لم تكن صائمة لافرضا ولانفلا لوجود المنافى اول (النية)
الوقت وهولايتجزى كذا فى الجوهرة ولايخفى ان النفساء كذلك

كونه موجبا لشيئين احدهما عين الآخر سكون النفس الامارة وكسر سورتها فى الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والاذن والفرج فان به تضعف حركتها فى محسوساتها ولهذا قيل اذا جاعت النفس شبعت جميع الاعضاء واذا شبعت جاعت كلها * ومنها كونه موجبا للرحمة والعطف على المساكين لذوق ألم الجوع فانه لماذاق ألم الجوع فى بعض الاوقات ذكر من هذا حاله فى عموم الاوقات فيسارع الى رحمتهم والرحمة حقيقتها فى حق الانسان نوع ألم باطن فيسارع لدفعه عنه بالاحسان اليهم فينال بذلك ماعندالله من حسن الجزاء * ومنها كونه موافقة الفقراء بتحمل مايتحملون احيانا وفى ذلك رفع حاله عندالله تعالى كمافى الفتح لكن فى الاخريين كلام لانهما فى حق الغنى فقط امافى حق الفقير فلا فلواقتصر على الاول لكان اولى تأمل * والصوم فى اللغة الامساك مطلقا عن الكلام وغيره ثم جعل عبارة عن هذه العبادة ومنه صام الفرس اذا لم يعتلف قال النابغة

خيل صيام وخيل غير صائمة * تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما

اى ممسكة عن العلف اوغير ممسكة فى الشريعة (هو ترك الاكل) ومافى حكمه فلا يرد ما وصل الى الدماغ فانه مفطر لان المراد ادخال شئ بطنه مأكولا اولا فما وصل الى الدماغ وصل الى الجوف لما ان بين الدماغ والجوف منفذ (والشرب) بالحركات (والوطئ) اى كف النفس عن هذه الافعال قصدا فلايشكل بما فعل نسيانا لان فعل الناسى ليس بمعتبر شرعا والمراد بالوطئ الوطئ الكامل فلايشكل بوطئ ميتة اوبهيمة بلاانزال على ان التعريف بالاعم جائز ولوقال ترك المفطرات لزم الدور اذهى مفسدات الصوم كما فى القهستانى وكذا لايشكل بالحائض والنفساء لانعدام شرطه وهو الطهارة عنها لكن لوقال امساك عن ادخال شئ عمدا فى بطنه اوماله حكم الباطن لكان اوضح وذلك الامساك ركنه (من الفجر) اى اول زمان الصبح الصادق عند جمهور العلماء وقيل انتشاره لكن الاول احوط (الى الغروب) الحسى بحيث تظهر الظلمة فى جهة الشرق لاالحقيقى لانه لايمكن تحقيقه الاللافراد (مع نية من اهله) احتراز عن نية من ليس باهل للصوم كالحائض والنفساء ونحوهما وهى شرط لصحة الاداء ليتميز بها العبادة عن العادة واراد بمعية النية معية الوجود لامعية الاستمرار كما فى شرح المجمع (وهو) اى الاهل (مسلم) احتراز عن الكافر (عاقل) احتراز عن المجنون (طاهر من حيض ونفاس) بالانقطاع فيصح صوم الجنب لكن قال فى المنح ولايشترط العقل والافاقة للصحة لان من نوى الصوم من الليل ثم جن فى النهار اواغمى عليه يصح صومه فى ذلك اليوم وانما لم يصح فى اليوم الثانى لعدم

النية لانها من المجنون والمغمى عليه لايتصور لانعدام اهلية الاداء واما البلوغ فليس من شرط الصحة لصحته من الصبي العاقل وبهذا يثاب عليه وفي الفتح وينبغي ان يزاد في الشروط العلم بالوجوب اوالكون في دارالاسلام لان الحربي اذا اسلم في دار الحرب ولم يعلم بفرضية رمضان ثم علم ليس عليه قضاء مامضى

(و) الصوم اقسام ستة (صوم رمضان فريضة على كل مسلم) ومسلمة (مكلف

(وصوم) شهر (رمضان) فان المجموع علم في ثلاثة اشهر شهر رمضان شهر ربيع الاول شهر ربيع الآخر ورمضان محمول على الحذف للتخفيف وذلك لانه لوكان رمضان علما لكان شهر رمضان بمنزلة انسان زيد ولايخفى قبحه ولهذا كثر في كلام العرب شهررمضان ولم يسمع شهررجب وشهرشعبان على الاضافة كما في التلويح والسر في قبحه عدم الاستعمال والافهو من قبيل اضافة العام الى الخاص وهي جائزة تدبر وهي مشتق من رمض اذا احترق لان الذنوب تحترق فيه (فريضة) لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده كما في الهداية وانما لم يقل وللاجماع كما قيل لانه لما اتجه عليه ان يقال انه عام خص منه البعض وهو الذي لم يجز عليه قلم التكليف من الصبي والمجنون فيكون دليلا ظنيا قاصرا عن افادة الفرضية القطعية تداركه بقوله وعلى فرضيته انعقد الاجماع تأمل (على كل مسلم مكلف) فلايجب على الكافر والصبي والمجنون المستغرق جميع الشهر بالاتفاق *اعلم ان شرطه ثلاثة انواع شرط وجوبه كالاسلام والبلوغ والعقل وشرط وجوب ادائه كالصحة والاقامة وشرط صحة ادائه وقدمر بيانه آنفا وسبب وجوبه شهود جزء من الشهر ليلا اونهارا وكل يوم سبب وجوب ادائه لان الايام متفرقة كالصلاة في الاوقات بل اشد لتخلل زمان لايصلح للصوم اصلا وهو الليل ولاتنافي بين جمع السببين فشهود جزء من الشهر سبب لكله وكل يوم سبب لصومه غاية الامر انه تكرر سبب وجوب صوم اليوم باعتبار خصوصه ودخوله في ضمن غيره وحكمه سقوط الواجب وقيل ثوابه ان كان صوما لازما والافالثاني كما في الفتح وقال المولى ابن كمال الوزير ان السبب الجزء الاول في كل يوم لا كله والايلزم ان يجب صوم كل يوم بعد تمام ذلك اليوم ولا الجزء المطلق والالوجب صوم يوم بلغ فيه الصبي ولاوجه لان يكون الشهر سببا باعتبار جزئه الاول او باعتبار جزئه المطلق اذيلزم على الاول ان لايجب صوم مابقي على من بلغ في اثناء الشهر ويلزم على الثاني ان يجب صوم الكل في الصورة المذكورة انتهى *اقول فيه كلام لان السبب شهود جزء من الشهر لامحالة لكن عدم وجوب صوم الكل في تلك الصورة لعدم وجدان الشرط وهو البلوغ لالعدم وجدان السبب فاذا بلغ في اثناء الشهر وجب صوم مابقي لوجود الشرط ولايجب صوم مامضى لعدمه

اداء وقضاء) لقوله تعالى فعدة من ايام اخر (وصوم المنذور) المعين وغيره (والكفارة) بانواعها (واجب) لدخول الخصوص فى دليل الاول وعدم انعقاد الاجماع على فرضية الثانى ومن عده فريضة اراد الفرض عملا لا اعتقادا ولذا لايكفر جاحده قاله البهنسى تبعا لابن الكمال (وغير ذلك نفل) اى زائد على الفرض بنوعيه فمنه مسنون كصوم عاشوراء مع التاسع ومندوب كصوم الايام البيض من كل شهر (وصوم العيدين وايام التشريق حرام) اى مكروه تحريما وصوم عاشوراء وحده والنيروز والمهرجان مكروه تنزيها (ويجوز) اى يصح (اداء) صوم (شهر رمضان) فان المجموع علم حذف جزؤه للشهرة ذكره الكرمانى وغيره (والنذر المعين بنية من الليل والى ماقبل نصف النهار) الشرعى (لاعنده) اى عند نصف النهار وهو الضحوة الكبرى (فى الاصح) اعتبارا للاكثر والافضل ان ينوى مقارنا للصبح كما فى التحفة وافاد لزوم تجددها لكل يوم وذا بلا خلاف فى جميع الصيامات سوى رمضان عند زفر ولو نوى بعد الغروب ثم رفض قبيل الصبح صار قضاء لا لو نوى الفرض ليلا ثم النفل بعد الفجر ولو نوى الامساك فى بعض اليوم فليس بصائم بالاجماع نعم بصوم ساعة يحنث اتفاقا وكذا كل للبعض اسم الكل كالماء (الصوم) ولو لم ينو صوما ولا فطرا وهو يعلم انه رمضان فليس بصائم على الاظهر (و) يصح (بمطلق النية

تدبر (اداء) لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه (وقضاء) لقوله تعالى فعدة من ايام اخر ويجب القضاء بما يجب به الاداء (وصوم المنذور) معينا كما اذا قال لله على ان اصوم يوم الخميس مثلا اوغير معين كقوله لله على ان اصوم يوما مثلا وسببه النذر ولذا لو نذر صوم شهر بعينه فصام شهرا قبله عنه اجزأه لانه تعجيل بعد وجود السبب ويلغو التعيين (والكفارة) لظهار اوقتل اويمين اوجزاء صيد اوفدية الاذى فى الاحرام والسبب الحنث والقتل (واجب) لم ينعقد الاجماع على فرضية واحد منهما بل على وجوبه اى ثبوته عملا لاعلما ولهذا لايكفر جاحده كما فى الاصلاح لكن فى الفتح الاظهر انهما فرض للاجماع على لزومها ونص فى البدائع على فرضية المنذور وفى المواهب وفرض صوم الكفارات وكذا صوم المنذور فى الاظهر وفى التبيين الكفارة فرض والنذر واجب وقال يعقوب باشا وقول ابن ملك فى شرحه ولو قال وصوم رمضان والنذر فرض وصوم الكفارات واجب لكان اولى ليس بتام لانه لافرق بين صوم النذر وصوم الكفارة فى الواجبية او الفرضية كما لايخفى انتهى على انها يخالف مافى شرحه للمجمع تدبر هذا بحث طويل فليطلب من شروح الهداية وغيرها (وغير ذلك نفل) يعنى الزائد وهو اعم من السنة كصوم عاشوراء من التاسع والمندوب كصوم ثلاثة من كل شهر ويستحب كونها الايام البيض ولم يذكر المكروه تنزيها وهو صوم عاشوراء منفردا ونحوه كما سنبين ان شاء الله تعالى (وصوم العيدين وايام التشريق حرام) لورود النهى عن الصيام فى هذه الايام (ويجوز) اى يصح (اداء رمضان والنذر المعين بنية) واقعة (من الليل والى ماقبل نصف النهار) والنهار الشرعى من الصبح الى المغرب فمنتصفه الضحوة الكبرى كما فى اكثر الكتب لكن اللغوى كذلك كما فى ديوان الادب فحينئذ لابد ان تكون النية موجودة فى اكثر النهار ولو قال فى الليل واليوم قبل نصفه لكان اولى لان الشرط وجودها فى احد الوقتين لابتداؤها من احدهما وانتهاؤها فى الآخر كما فى الاصلاح وعند الشافعى لابد من التبييت (لاعنده) اى نصف النهار (فى الاصح) فلو نوى عند الضحوة اوبعدها لم يصح على الصحيح لان الشرط عندنا اقتران النية باكثر وقت الاداء لقيام الاكثر مقام الكل والافضل ان ينوى مقارنا للصبح كما فى التحفة وهذا خاص بالصوم لكونه ركنا واحدا بخلاف الحج والصلاة فلا تجوز بنية فى اكثرها بل لابد من اقترانها بالعقد على ادائها ولافرق بين المسافر والمقيم من اشتراط الصوم بالنية وجوازها قبل نصف النهار خلافا لزفر فانه قال بعدم اشتراطه بها فى حق المقيم وعدم جوازها الا من الليل فى حق المسافر (و) يصح اداؤها (بمطلق النية) وهو ان يتعرض لذات الصوم دون الصفة كنويت

المقيم عن غير رمضان لجهله به فهو عنه اتفاقا (لا) يصح (النذر المعين) بنية واجب آخر (بل) يقع (عما) اى عن واجب (نواه) فرقا بين تعيين الشارع و العبد فتعيينه يبطل ماله من النفل لاما عليه من الواجب وهذا اذا نوى بالليل كما في النهاية اما اذا نوى بالنهار فيؤدى بها كما اشار اليه في الكفاية اشارة خفية كما قال به المصنف اذا نذر صوم يوم معين فنوى في ذلك اليوم واجبا آخر يقع عن ذلك الواجب فان قوله واجبا حال عامله في قوله في ذلك اليوم ذكره القهستاني فليحفظ ومثله النفل كما لايخفى (ولونوى المريض اوالمسافر فيه) اى في رمضان (واجبا آخر وقع) صومه (عمانوى) وهو الاصح كما في السراج وغيره واختاره في الدرر والتنوير بلافرق بين نية نفل وواجب وسنحقق الحق (وعندهما يقع عن رمضان) لان الرخصة للمشقة فاذا تحملها صار كمن لاعذر له وكما اذا اطلقها اونوى نفلا على مافي شرح المجمع وغيره لكن في اوائل الاشباه الصحيح وقوع الكل عن رمضان سوى مسافر نوى واجبا آخر وفي الشرنبلالية (مجمع ٣٠ ل) عن البرهان انه الاصح وصححه الاكمل وغيره وفي الفتح انه يقع عمانواه المسافر من الواجب في رواية واحدة عن ابي حنيفة وقالا عن رمضان مطلقا وان نوى واجبا آخر انتهى فليحفظ (والنفل كله يجوز

الصوم فان مراده بمطلق النية نية مطلق الصوم من غير تقييد بكونه نفلا اوفرضا وليس المراد ان الصوم يصح بالنية المطلقة من حيث انها نية وهو من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف ولوقال بنية المطلق لكان اولى وبهذا اندفع ماقاله القهستاني من انه يصح صومه بنية نفل ويصح بنية مطلقة باعادة النية الموصوفة بالاطلاق فاضافتها على مافي بعض النسخ ممالاينبغي تدبر ويشترط لكل يوم نية عندنا خلافا لمالك (وبنية النفل) وقال مالك والشافعي لايصح اداء رمضان الابنية على التعيين كما في الصلاة ولنا امافي النية المطلقة فلان رمضان متعين للفرض لايسع غيره والاطلاق في المتعين تعيين كما نادى زيدا المنفرد في الدار بيا انسان فان فيه تعيينا له وامافي نية النفل فلان وصفه بالنفل خطأ فيبطل ويبقى الاطلاق وهو تعيين ولوصام مقيم على غير رمضان لجهله به فوافقه فهو عنه (و) يؤدى (صوم رمضان بنية واجب آخر للصحيح المقيم) يعني يصح اداء رمضان اذانوى ان يكون عن واجب آخر عليه نحو كفارة قتل غير العمد اوظهار (لا) يؤدى (النذر المعين) بنية واجب آخر (بل) يقع الاداء (عمانواه) كان النفل لايؤدى بنية واجب آخر بل يقع عمانوى هذا ان نوى بالليل لانه لونوى بعدما اصبح في يوم التعيين عن واجب آخر يكون عن نذره سواء كان مسافرا اومقيما صحيحا اومريضا والفرق بينهما ان التعيين انما جعل بولاية الناذر وله حق ابطال صلاحية ماله وهو النفل لاما عليه وهو القضاء ونحوه ورمضان متعين بتعيين الشارع (ولونوى المريض اوالمسافر فيه) اى في رمضان (واجبا آخر) كالقضاء وكفارة القتل والظهار (وقع) صومه (عمانوى) هذه التسوية بين المريض والمسافر على رواية الحسن عن الامام لكن فرق بينهما شمس الائمة وفخر الاسلام في اصوليهما ووجهه ان اباحة الفطر له عند العجز عن اداء الصوم فاماعند القدرة فهو والصحيح سواء بخلاف المسافر فان الرخصة في حقه تتعلق بعجز باطن قام السفر الظاهر مقامه وهو موجود وفي الايضاح ان هذا الفرق ليس بصحيح والصحيح انهما متساويان وهو اختيار الكرخي وصاحب الهداية وغيرهما واكثر مشايخ بخارى وبه اخذ المصنف لان رخصته متعلقة بخوف ازدياد المرض لابحقيقة العجز فكان كالمسافر في تعلق الرخصة لعجز مقدر (وعندهما) يقع (عن رمضان) لان الرخصة كيلا تلزم المعذور مشقة فاذا تحملها التحق بغير المعذور ووجه قول الامام انهما شغلا الوقت بالاهم لتحتمه للحال وتخييرهما في صوم رمضان الى ادراك العدة من الايام الاخر ولو اطلق المسافر النية فالاصح انه يقع عن رمضان على جميع الروايات كالمريض (والنفل كله) وفي القهستاني عدم الاطلاق لانه قال وشرط لقضاء رمضان والنذر والنفل الفاسد ان يبيت تدبر (يجوز

بنية قبل نصف النهار) بالإتفاق (والقضاء والنذر المطلق والكفارات لاتصح الا بنية معينة من الليل) لعسر

المقارنة بطلوع الفجر والإصل ان كل صوم لزم الذمة بلاوقت معلوم لم تجزئته الامن الليل فلونوى

من الليل كان تطوعا وتمامه مستحب ولاقضاء بافطاره وفيه اشارة الى ان فى صوم المعين من رمضان والنفل والنذر المعين لم يشترط التبييت والتعيين كامر والى انه لو نوى الكفارة والقضاء جميعا لم يكن صائما عن شئ منهما بل هو متنفل كما قال محمد وقال ابى يوسف انه قاض كما فى الزاهدى (ويثبت برؤية هلاله) اى بسبب رؤية هلاله (او بعد) من (شعبان ثلاثين) يوما (ولا يصام يوم الشك) هو يوم الثلاثين من شعبان وان لم يكن ثمة علة لجواز تحقق الرؤية فى بلدة اخرى بناء على عدم اختلاف المطالع ذكره العينى فى شرح المجمع وبه اندفع كلام القهستانى وغيره (الاتطوعا) بلا كراهة (وهو) اى صومه (احب) اتفاقا (ان) صام من آخر شعبان ثلاثة فاكثر او (وافق صوما يعتاده والا) يوافق (فيصوم الخواص) وهو كل من علم كيفية نيته وهى

ان ينوى التطوع على سبيل الجزم ولايخطر بباله انه ان كان من رمضان فعنه (ويفطر غيرهم) نفيا للتهمة (وقيل) النهى اى حديث لاتقدموا رمضان بصوم يوم او يومين اما حديث من صام يوم الشك فقد عصا اباالقاسم فلا اصل له ذكره الزيلعى وغيره (بعد نصف النهار) هو المختار لفوات وقت النية فالمراد بالنهار العرفى لا الشرعى كما ظن ولا اثم بالفطر بالاجماع

بنية قبل نصف النهار) مسافرا او مقيما خلافا لمالك لقوله عليه الصلاة والسلام بعد ما كان يصبح غير صائم انى اذن لصائم وهذا حجة على قول مالك فانه قال لابد من النية فى الليل وتمسك باطلاق قوله عليه الصلاة والسلام لاصيام لمن لم ينو من الليل وعند الشافعى يجوز بعده ايضا ويصير صائما حين نوى اذهو منجز عنده لكن من شرطه الامساك فى اول النهار (والقضاء) اى قضاء رمضان (والنذر المطلق) غير المعين كالنذر لصوم يوم اوشهر اوشبهه (والكفارات) اى كفارة رمضان والظهار واليمين والقتل والاحصار والصيد والحلق ومتعة الحج (لاتصح الا بنية معينة من الليل) السابق ولو عند الطلوع بل هو الاصل لان الواجب قران النية بالصوم لاتقديمها وانما صح التقديم للعسر فلونوى بعد الطلوع كان تطوعا واتمامه مستحب ولاقضاء بافطاره ولو نوى ليلا بان يصوم غدا ثم عزم فى الليل على الفطر لم يصر صائما ثم اذا افطر لاشئ عليه ان لم يكن رمضان ولونوى الصائم الفطر لم يفطر حتى يأكل ولو قال نويت صوم غد ان شاء الله تعالى فعن الحلوانى يجوز استحسانا لان المشية تبطل اللفظ والنية فعل القلب وصححه فى الظهيرية (ويثبت) رمضان اى دخوله وابتداؤه (برؤية هلاله اوبعد شعبان) اى بأن يعد شعبان (ثلاثين) يوما لقوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم الهلال فاكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما والغيم عبارة عن عدم الظهور لعلة فى السماء اولقربه من الشمس (ولايصام يوم الشك) لقوله عليه الصلاة والسلام لاتقدموا الشهر بصوم يوم او يومين الا ان يكون شئ يصومه احدكم الحديث ومارواه صاحب الهداية من صام يوم الشك فقد عصى اباالقاسم ولايصام الذى شك فيه الاتطوعا لا اصل له كما فى التبيين لكن فى الفتح خلافه تدبر (الاتطوعا) اى نفلا بغير كراهة فى الاصح (وهو) اى الصوم (احب ان وافق) وهو من الخواص والعوام (صوما يعتاده) كصوم يوم الخميس او الاثنين اوثلاثة من آخر شهر ولوصام يومين كره وقال بعضهم ان كان بالسماء علة يصوم والافلا (والا) اى وان لم يوافق صوما يعتاده (فيصوم الخواص)اى العلماء والذين يعلمون نيته وهى ان يقصد التطوع بنية المطلق او بنية النفل بلاقصد رمضان(ويفطر غيرهم بعد نصف النهار) نفيا لتهمة ارتكاب النهى لان ابايوسف افتى الناس يوم الشك بالفطر بعد التلوم لماروى ان النبى عليه السلام انه قال اصبحوا يوم الشك مفطرين متلومين اى غير آكلين ولاصائمين قيل الافضل الفطر

وقيل الصوم واجمعوا على انه لايأثم بالفطر اما فى الصوم فقيل يكره ويأثم وقيل لايأثم (وكره صومه) اى صوم يوم الشك ناويا (عن رمضان) للتشبه باهل الكتاب (اوعن واجب آخر) لكن الثانى فى الكراهة دون الاول لعدم التشبه باهل الكتاب (وكذا) يكره (ان نوى) مترددا بانه (ان كان) يوم الشك (رمضان فعنه والافعن نفل اوعن واجب آخر) امافى صورة ترديده بين رمضان ونفل فلانه ناو للفرض من وجه واما فى صورة ترديده بين رمضان وواجب آخر فلترديده بين مكروهين هذا اذا كان مقيما وان كان مسافرا يقع عن واجب آخر عند الامام كابين آنفا وفى الفتح لايكره صوم واجب آخر فى يوم الشك لان المنهى عنه رمضان لاغير ولو قال والافعن غيره لكان اخصر واوضح (وصح فى الكل) اى من قوله وكره صومه الى قوله واجب آخر (عن رمضان ان ثبت) اى ان ظهر ان ذلك اليوم من رمضان صح لوجود اصل النية (والا) اى وان لم يثبت رمضان (فما نوى ان جزم) وفى عامة المعتبرات ان ظهر انه من شعبان فان كان نوى رمضان يكون تطوعا وان افطر لاقضاء عليه لانه ظان وان كان نوى واجبا غير رمضان قيل يكون تطوعا لانه منهى عنه فلايتأدى به الواجب وقيل يجزيه عن الذى نواه وهو الاصح وعلى هذا اطلاق المصنف غير صحيح الا ان يراد بما نوى واجبا غير رمضان لكن تبقى صورة نية رمضان قطعا ولم يثبت تدبر (و) يصح عن (نفل ان ردد) فى وصف الصوم لان مطلق النية موجود وهو كاف فى النفل ولو افسد فلاقضاء عليه (وان قال ان كان) الغد الذى هو يوم الشك واقعا من (رمضان فأنا صائم عنه والا فلا) اصوم اصلا (لايصح ولو) وصلية (ثبت رمضانيته) لعدم الجزم فيها فلاتوجد النية (ولايصير صائما) كالو نوى انه ان لم يجد غداء فهو صائم والا فمفطر ولو ترك قوله ولايصير صائما لكان اولى لان عدم الصحة يستلزم عدم الصوم (واذا كان بالسماء علة) كغيم وغبار وغيرهما هذا شروع فى بيان ثبوت رؤية الهلال ووجوب ابتداء الصوم به (قبل فى هلال رمضان خبر عدل) واحد اذا لم يكذبه الظاهر لما صح ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قبل شهادة الواحد فى رؤية هلال رمضان وحقيقة العدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة وادناها ترك الكبائر والاصرار على الصغائر فلزم ان يكون مسلما عاقلا بالغا (ولو عبدا اوانثى اومحدودا فى قذف تاب) وهو ظاهر الرواية وعن الامام نفى رؤية المحدود لانها شهادة من وجه وانما اشترط العدالة لان قول الفاسق فى الديانات غير مقبولة واما مستور الحال فعن الامام قبوله وصححه البزازى وهو غير ظاهر الرواية وفى الخانية تقبل شهادة الواحد على الواحد اطلق المصنف القبول ولم يقيد بتفسير المرئية وقال فى الذخيرة كان الشيخ

(وكره صومه عن رمضان اوعن واجب آخر وكذا) يكره (ان نوى ان كان) من (رمضان فعنه والافعن نفل او عن واجب آخر وصح فى الكل عن رمضان ان ثبت) انه منه (والا) يثبت (فما نوى ان جزم) فى نيته (و) يصح عن (نفل ان ردد) فى وصف الصوم (وان) ردد فى اصل النية بان (قال ان كان) الغد من (رمضان فأنا صائم عنه والافلا) اصوم (لايصح) اصلا (ولو) وصلية (ثبت رمضانيته ولايصير صائما) كالو نوى انه ان لم يجد غداء فهو صائم والا فمفطر

﴿ فرع ﴾ لو قال نويت ان اصوم غدا ان شاء الله فلا رواية قيل يصح استحسانا وقيل ان اراد التعليق فلا والا فنعم ذكره الزاهدى (واذا كان بالسماء علة) تمنع الرؤية (قبل) الحاكم وكذا اهل بلدة لاحاكم فيها (فى هلال رمضان خبر عدل) او مستور فى الاصح لافاسق خلافا للطحاوى (ولو عبدا اوانثى اومحدودا فى قذف تاب) لانه خبر لاشهادة

ابوبكر محمد بن فضل اذا كانت السماء متغيمة انما تقبل شهادة الواحد اذا فسر وقال رأيت الهلال خارج البلدة فى الصحراء اويقول رأيته فى البلدة بين خلل السحاب فى وقت يدخل فى السحاب ثم ينجلى اما بدون هذا التفسير لاتقبل لمكان التهمة وعن الحسن يشترط النصاب له وهو قول مالك والشافعى فى قول واحد فى رواية (ولايشترط لفظ الشهادة) وفى الخانية ولاتشترط الدعوى ولالفظ الشهادة فى هذه الشهادة كالايشترط فى سائر الاخبارات ولم يذكر المصنف الدعوى لان فى الفطر لم يشترط فى الصحيح مع انه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فهنا اولى (و) شرط مع العلة فى ظاهر الرواية (فى هلال الفطر) اى فى شوال (وذى الحجة شهادة حرين اوحر وحرتين) وفى القهستانى انه تقبل فيه شهادة واحد (بشرط العدالة) والحرية وعدم الحد فى القذف لمافيه من الالزام (ولفظ الشهادة) لتعلق حق العباد به بخلاف رمضان لانه حق الشرع وعن الامام ان الاضحى كهلال رمضان لانه من امور الدين لكن الاظهر انه كالفطر لنفع العباد به بالتوسع بلحوم الاضاحى مع ان فيه نفعا آخر وهو الاحلال من الحج (لاالدعوى) لمافيها من حق الله وفى العدة انه تشترط وفى الخانية ينبغى ان يشترط فيه لفظ الشهادة واما الدعوى فينبغى ان لايشترط كالا يشترط فى عتق الامة وطلاق الحرة عند الكل وعتق العبد فى قولهما وفى الوقف على قول الفقيه ابى جعفر وعلى قياس قول الامام ينبغى ان يشترط الدعوى فى هلال الفطر وهلال رمضان كما فى عتق العبد عنده (وان لم يكن بالسماء علة) مما ذكرنا (فلابد فى الكل) اى فى هلال رمضان والفطر والاضحى (من جمع عظيم) غير مقدر فى ظاهر الرواية (يقع العلم بخبرهم) ويحكم العقل بعدم تواطئهم على الكذب والمراد من العلم هنا مايوجب العمل وهو غالب الظن لا العلم بمعنى اليقين نص اليقين نص عليه فى المنافع والغاية لان التفرد من بين الجم الغفير مع توجههم طالبين لماتوجه هو اليه مع فرض عدم المانع وسلامة الابصار يوهم الغلط بخلاف ما اذا اعتل المطلع لانه يجوز ان يتفرد بحدة نظره بان ينشق الغيم فيتفق له النظر والمراد بالتفرد المذكور ههنا تفرد من لم يقع العلم بخبرهم لاتفرد واحد والاافاد قبول اثنين وهو منتف ثم قيل فى حد الكثير اهل المحلة وعن ابى يوسف خمسون رجلا كما فى القسامة وعن خلف ابن ايوب انه قال خمسمائة ببلخ قليل فبخارى لاتكون ادنى من بلخ فلذا قال البقالى الالف ببخارى قليل وعن ابى حفص الكبير انه يعتبر الوفاء وقيل ينبغى ان يكون من كل مسجد جماعة واحد او اثنان وعن محمد انه قال يفوض مقدار القلة والكثرة الى رأى الامام وهو الصحيح كما فى التجنيس لان ذلك

(و) لذا (لايشترط لفظ الشهادة) ولا الدعوى ويقبل خبر واحد على آخر كعبد واثق ولو على مثلهما وفى العدة انه يشترط الدعوى وفى الاكتفاء اشارة الى ان فى الصوم والفطر لايشترط حكم الحاكم بل يكفى ان يأمر الناس بالصوم والخروج الى المصلى ذكر القهستانى معزيا للعمادية وسنحققه (و) قبل (فى هلال الفطر) وذى الحجة وبقية الاشهر التسعة (شهادة حرين اوحر وحرتين بشرط العدالة ولفظ الشهادة) وعدم الحد فى القذف لتعلق نفع العبد لكن (لا) يشترط (الدعوى وان لم يكن بالسماء علة فلابد فى الكل من جمع عظيم يقع العلم) الشرعى وهو غلبة الرأى (بخبرهم) والاصح تفويضه الى رأى الامام

(وفى رواية) عن الامام (يكتفى باثنين) واختارها صاحب البحر (و قال الطحاوى يكتفى بواحد ان جاء من خارج البلد اوكان على مكان مرتفع) كالمنارة واختاره الامام ظهير الدين وصححه فى الاقضية قالوا والوجه فى اثبات الرمضانية والعيدان يدعى وكالة معلقة بدخوله بقبض دين على الحاضر فيقربالدين والوكالة وينكر دخول الشهر ضمنا لانه لايدخل تحت الحكم (ولوصاموا ثلاثين) يوما (ولم يروه) اى هلال الفطر (حل الفطر ان صاموا بشهادة اثنين) عدلين

يختلف باختلاف الاوقات والاماكن وكان الحكم فيه رأى الامام وفى الفتح والحق ماروى عن محمد وابى يوسف ايضا ان العبرة لتواتر الخبر ومجيئة من كل جانب حتى لايتوهم تواطئهم على الكذب وفى الزاد وهوالصحيح (وفى رواية) الحسن عن الامام (يكتفى باثنين) رجلين اورجل وامرأتين سواء كانت بالسماء علة اولم تكن اعتبارا بسائر الحقوق وفى البحر ولم أرمن رجحها من المشايخ وينبغى العمل بها فى زماننا لان الناس تكاسلوا عن ترائى الاهلة فانتفى قولهم مع توجههم طالبين لماتوجه هواليه فكان التفرد غير ظاهر فى الغلط انتهى لكن فى ديارنا ليس كما قاله فعدم الترجيح اولى تدبر (وقال الطحاوى يكتفى بواحد ان جاء من خارج البلد اوكان على مكان مرتفع) قال المولى ابن كمال الوزير وفى الذخيرة انما لاتقبل شهادة الواحد على هلال رمضان اذا كانت السماء مصحية واذا كان الواحد من المصر واما اذا جاء من خارج المصر اوجاء من اعلى الاماكن فى مصر ذكر الطحاوى انه تقبل شهادته وهكذا ذكر فى كتاب الاستحسان وذكر القدورى انه لاتقبل شهادته فى ظاهر الرواية وذكر الكرخى انه تقبل وفى الاقضية صحح رواية الطحاوى واعتمد عليها لقلة الموانع فان هواء الصحراء اصفى فيجوز ان يراه دون اهل المصر وكذا اذا كان على مكان مرتفع فى المصر لاختلاف الطلوع والغروب باختلاف المواضع فى الارتفاع والانخفاض قال فى خزانة الاكمل اهل اسكندرية يفطرون اذا غربت الشمس ولايفطر من على منارتها فانه يراها بعد حتى تغرب له هذا على رواية الطحاوى واما فى ظاهر الرواية فلا عبرة به وفى القهستانى ان ماقال اهل التنجيم غير معتبر فمن قال انه يرجع فى ذلك الى قولهم فقد خالف الشرع قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فهو كافر بما انزل على قلب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وعن الامام فى رواية ان رأى القمر قدام الشمس فلليلة الماضية وان رآه خلفها فللمستقبلة وتفسيره ان يكون مجراه الى المشرق والخلف الى المغرب لان سير السيارة الى المشرق فالقمر اذا جاوز الشمس ترى الهلال فى جهة المشرق ولورأوا الهلال قبل الزوال اوبعده فهو لليلة المستقبلة كما قال الامام ومحمد وذهب ابويوسف الى انه اذا رأى الهلال قبل الزوال اوبعده الى وقت العصر فللماضية اما بعد العصر فهو لليلة المستقبلة وعن الامام ان غاب قبل الشفق فمن هذه الليلة وفى التجنيس والمختار قولهما (ولوصاموا ثلاثين ولم يروه حل الفطر ان صاموا) اى ان كانوا ابتدأوا الصوم (بشهادة اثنين) عدلين والسماء متغيمة ومافى القهستانى من انه

(وان) كان الصوم (بشهادة واحد لا يحل) عندهما وقال محمد يحل بحكم القاضى لا بقول الواحد وهو الاصح كما فى العناية
وغيرها وفى التبيين الاشبه ان بالسماء علة يحل والا لا (ومن رأى هلال رمضان او الفطر) وحده (ورد قوله صام) وقيل
يمسك بلا نية وقيل ان كان اماما يأكل جهرا وغيره سرا كما فى المحيط واقره القهستانى لكن فى
الشرنبلالية عن الفتح
والامام كغيره فلو رآه وحده
لا يأمر الناس بصوم او فطر
لكن فى الجوهرة لو رأى
هلال رمضان الامام وحده
او القاضى له ان يأمر الناس
بالصوم او ينصب من يشهد
عنده ولو رأى هلال الفطر
لا يأمر بفطر ولا يفطر سرا
ولا جهرا وقيل يفطر سرا
(وان افطر قضى فقط)وكذا
لو افطر قبل الرد على الراجح
ولا يفطر الا مع الناس وفيه
اشارة الى ان شهادته لازمة
لئلا يفطر الناس لو عدلا
ولو مخدرة وكذا المستور
بل والفاسق ان علم قبول
قوله والى انه لو قبل قوله
صام يوم الفطر بالطريق
الاولى فان ما قبله من رمضان
قطعا ولذا شرط فيه نصاب
الشهادة فلا يرد ان المشهور
ان الوصلية لا تستعمل الا
فى موضع يكون الجزء اولى
بنقيض الشرط فيلزم ان
يكون صوم يوم الفطر اولى
عند قبول القول ذكره
القهستانى ثم قال وفى اعتبار
الرؤية اشارة الى ان قول اهل
التنجيم غير معتبر فمن قال به
فقد خالف الشرع قال صلى
الله تعالى عليه وسلم من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فقد كفر بما انزل على قلب محمد (ويجب على الناس التماس (وكذا)
الهلال) وقت الغروب (فى التاسع والعشرين من شعبان و) كذا (من رمضان) ورؤيته بالنهار لليلة الآتية مطلقا هو المختار

سواء تغيمت السماء فى الزمانين اولا لا يخلو عن خلل لانه اذا لم تكن بالسماء علة
يلزم الجمع الكثير ولم يقبل خبر اثنين الا فى رواية الحسن تدبر وانما حل الفطر فيه
لوجود نصاب الشهادة على رؤية هلاله وكذا لو كانوا استكملوا عدة شعبان
ثلاثين وفى الفتح اذا صام اهل مصر رمضان على غير رؤية بل باكمال شعبان
ثمانية وعشرين ثم رأوا هلال شوال ان كانوا اكملوا عدة شعبان عن رؤية هلاله
اذا لم يروا هلال رمضان قضوا يوما واحدا حملا على نقصان شعبان غير انه
اتفق انهم لم يروا ليلة الثلاثين وان ما اكملوا عدة شعبان من غير رؤية قضوا يومين
احتياطا لاحتمال نقصان شعبان مع ما قبله فانهم لو لم يروا هلال شعبان كانوا
بالضرورة مكملين رجب (وان) صاموا (بشهادة واحد لا يحل) لهم الفطر
سواء تغيمت السماء فى الزمانين اولا وقال محمد لو تغيمت السماء فيهما حل الفطر
قال الحلوانى لا خلاف فيه وانما الخلاف اذا اصحت (ومن رأى هلال رمضان
او الفطر) وحده وشهد عند القاضى (ورد قوله) بدليل شرعى (صام) فى الاول
لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا قد شهده وفى الثانى لا يفطر لقوله
عليه الصلاة والسلام صومكم يوم يصومون وفطركم يوم يفطرون الناس
لم يفطروا فى هذا اليوم فعليه موافقتهم قال ابو الليث لكن لا ينوى الصوم لانه
يوم عيد عنده وفيه اشارة الى انه يشهد عند حاكم والشهادة لازمة لئلا يفطر
الناس اذا كان عدلا ولو مخدرة وكذا الفاسق ان علم قبول قوله وان لم يوجد
حاكم يشهد فى المسجد وصاموا بقوله اذا كان عدلا ولا بأس للناس ان يفطروا
اذا اخبر رجلان فى هلال شوال والسماء متغيمة وليس فيه وال ولو رأى الامام وحده
او القاضى وحده هلال رمضان فهو بالخيار بين ان ينصب من يشهد عنده
وبين ان يأمر الناس بالصوم بخلاف ما اذا رأى الامام وحده او القاضى وحده
هلال شوال فانه لا يخرج الى المصلى ولا يأمر الناس بالخروج (وان افطر)من
رد قوله (قضى فقط) بلا كفارة لان الكفارة تندرئ بالشبهة وقد وجدت اما
فى هلال الصوم فلانه صار مكذبا شرعا فاورث شبهة واما فى هلال الفطر
فلانه يوم عيد عنده ولو اكمل ثلاثين يوما لا يفطر الا مع الامام للاحتياط ولو افطر
لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التى عنده واختلفوا فيما افطر قبل رد الامام شهادته
فى وجوب الكفارة فنهم من اوجبها فيهما والصحيح انه لا كفارة عليه واوجب
الشافعى الكفارة فى هلال رمضان مطلقا ان افطر بالوقاع (ويجب على الناس)
وجوب كفاية (التماس الهلال فى التاسع والعشرين من شعبان ومن رمضان)

وكذا ذوالقعدة لان الشهر قديكون تسعا وعشرين وكذا يجب على الحاكم ان يأمر الناس بذلك (واذا ثبت فى موضع لزم جميع الناس) ولا اعتبار باختلاف المطالع حتى قالوا لورأى اهل المغرب هلال رمضان يجب برؤيتهم على اهل المشرق اذا ثبت عندهم بطريق موجب كما لو شهدوا عندقاض لم يراهل بلده على ان قاضى بلد كذا شهد عنده شاهدان برؤية الهلال فى ليلة كذا وقضى القاضى بشهادتهما جاز لهذا القاضى ان يقضى بشهادتهما لان قضاء القاضى حجة وقد شهدابه واما لو شهدا ان اهل بلدة كذا رأوا الهلال قبلكم بيوم وهذا يوم الثلاثين فلم يرالهلال فى تلك الليلة والسماء مصحية فلايباح الفطر غدا ولايترك التراويح لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا رؤية غيرهم قال الحلوانى الصحيح من مذهب اصحابنا ان الخبر اذا استفاض فى بلدة اخرى وتحقق يلزمهم حكم تلك البلدة (وقيل يختلف باختلاف المطالع) وفى التبيين والاشبه ان يعتبر هذا القول لان كل قوم مخاطبون بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما ان دخول الوقت وخروجه يختلف باختلافهما وقال فى الدرر يؤيده مامر فى اول كتاب الصلاة ان صلاة العشاء والوتر لاتجب بفاقد وقتهما وفى الاختيار وذكر فى فتاوى الحسامية اذا صام اهل مصر ثلاثين يوما برؤية واهل مصر آخر تسعة وعشرين يوما برؤية فعليهم قضاء يوم ان كان بين المصرين قرب بحيث يتحد المطالع وان كان بعد بحيث يختلف لايلزم احد المصرين حكم الآخر وحده على ما فى الجواهر مسيرة شهر فصاعدا اعتبارا بقصة سليمان عليه السلام فانه انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما مسيرة شهر لكن يفهم من عبارة المصنف عدم الاعتبار مطلقا وهو المذهب وظاهر الرواية وعليه الفتوى كما فى اكثر المعتبرات

باب موجب الفساد

بفتح الجيم مايوجبه الافساد للصوم يعنى الحكم المترتب على الافساد بالكسر مابه الفساد يعنى الاسباب للفطر لما فرغ من انواع الصوم شرع فى بيان مايجب عند ابطاله لانه امر عارض على الصوم فلهذا يذكر مؤخرا ثم العوارض على ثلاثة اقسام الاول مايفسده مع القضاء والكفارة والثانى مايوجب القضاء دون الكفارة والثالث مايتوهم انه مفسد وليس بمفسد وقد بين الاقسام بالترتيب فقال (يجب القضاء) وهو تسليم مثل الواجب استدراكا للمصلحة الفائتة (والكفارة) لكمال الجناية (ككفارة المظاهر) بأن يعتق رقبة فان لم يستطع فيصوم شهرين ولاء اذ بافطار يوم استقبل فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وانما ترك بيان وقت

(واذا ثبت فى موضع لزم جميع الناس) ولا عبرة لاختلاف المطالع (وقيل يختلف باختلاف المطالع) وصحح والاول ظاهر المذهب وعليه الفتوى كما حررناه فى الخزائن وعلى هذا فحده مسيرة شهر فصاعدا ذكره فى الجواهر اعتبارا بقصة سليمان عليه السلام فانه قد انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما مسيرة شهر ذكره القهستانى

باب موجب الفساد

بفتح الجيم مايوجبه الفساد من القضاء والكفارة وبالكسر مابه الفساد (يجب القضاء والكفارة ككفارة المظاهر) الثابتة بالكتاب واما هذه فبالسنة واللائق جعل ما ثبت بالسنة نظيرا لما ثبت بالكتاب دون العكس ولابد أن يحفظ الصوم فان الكفارة عند ابراهيم النخعى صوم ثلاثة الاف يوم وعند بعضهم لايخرج عن العهدة وان صام الدهر كله ذكره القهستانى معزيا للنظم

(على من جامع) آدميا مشتهى والجماع ادخال الفرج في الفرج لكن في الخزانة ان التقاء الختانين موجب للكفارة فتنبه (اوجومع في رمضان عمدا في احد السبيلين) فالجماع في الدبر موجب للكفارة كما قالا وهو

الصحيح من مذهبه كما في المحيط وغيره لكن في الجواهر لا كفارة بلواط كسحاق ولو امسك عند طلوع الفجر لم يكفر ويقضي ولو كتمت طلوعه كفرت (او اكل او شرب عمدا غداء او دواء) خلافا للشافعي ومن الغداء الماء لاعانته له ومن الدواء بزاق حبيبه ولو شرب الخمر كفر مع القضاء والتعزير والحد كما لوزنا لاختلاف الاسباب ويقتل لو اكل عمدا شهرة بلا عذر (وكذا) بجبان(لو احتجم اواغتاب فظن انه فطره فاكل عمدا)لانه ظن في غير محله بخلاف اكله عامدا بعده ناسيا ثم وجوب الكفارة مقيد بامور تبينت النية وعدم الاكراه وعدم عروض مايبيح الفطر بلا صنعه حتى لو مرض بجرح نفسه او سوفر به مكرها فالفتوى على لزومها وفي القهستاني معزيا للكشف وغيره كذا لو نوى من النهار يكفر هو الصحيح ولو اصبح غير ناو للصوم ثم اكل يكفر عندهما لا عنده ولو اكل بعد الزوال فلا كفارة اتفاقا واختلف في المعتاد حمى اوحيضا • والظان مقاتلة

وجوب القضاء والكفارة اشعارا بانه على التراخي كما قال محمد وقال ابو يوسف انه على الفور وعن الامام روايتان وقيل بين رمضانين وبه قال الكرخي والاول اصح (على من جامع) من الجماع وهوادخال الفرج في الفرج وفي الخزانة التقاء الختانين موجب للكفارة (اوجومع) في اداء رمضان اذ في غير رمضان لا يوجب الكفارة (عمدا) اي حال كونه عامدا احتراز عن الاكراه والخطأ والنسيان وفي فتاوى سمرقندوان اكرهت المرأة زوجها فجامعها مكرها تجب الكفارة عليه لان الجماع لا يتصور الا باللذة والانتشار وذلك دليل الاختيار لكن الصحيح انها لا تجب وهو قولهما وعليه الفتوى ولو اكرهها هو فلا كفارة عليها اجماعا (في احد السبيلين) أي القبل والدبر من أنسان حي فالجماع في الدبر موجب للكفارة كما قالا وهو الصحيح من مذهب الامام لان الجناية كاملة ولو جامعها ثم مرض في يومه سقطت الكفارة كما في المحيط ولو لف ذكره بخرقة مانعة للحرارة لم يكفر كما في المنية ولو جامع مرارا في يوم من رمضان واحد ولم يكفره كانت عليه كفارة واحدة فاذا كفر للاولى ثم جامع مرة اخرى فعليه كفارة اخرى في ظاهر الرواية ولو جامع في رمضانين لزمت كفارتان كما روي عن محمد وقال اكثر المشايخ كفارة واحدة وهو الصحيح للتداخل (او اكل اوشرب عمدا)سواء نوى من الليل اوالنهار على الصحيح وشرطوا في وجوب الكفارة على من افطر في رمضان من كون المأكول (غداء) هواصطلاحا مايقوم بدل مايتحلل عن شئ وهو بالحقيقة الدم وباقي الاخلاط كالابازير وعرفا وهوالمراد مامن شانه ان يصير البدل كالحنطة والخبز وفي المحيط اذا اكل مايؤكل عادة يكفر ومالا فلا وعنداحمد والشافعي في قول في الاكل والشرب لا يكفر ولو مضغ لقمة ناسيا فتذكر فابتلعها بعد اخراجها فلا كفارة وعليه القضاء لانها شئ تعافه الناس وان ابتلعها قبل اخراجها فعليه الكفارة كما في شرح المنظومة (اودواء) وهو مايؤثر في البدن بالكيفية فقط كالكافور وغيره لكن في المحيط لو اكل مايتداوى به قصدا اوتبعا لغيره يكفر والا فلا (وكذا) اي يجب القضاء والكفارة (لو احتجم) الصائم (اواغتاب) من الغيبة (فظن انه) اي كل واحد من الاحتجام والاغتياب (فطره فاكل عمدا) لعدم الفطر صورة ومعنى فقوله عليه السلام الغيبة تفطر الصائم مأول بالاجماع بذهاب الثواب ولهذا يجب عليه القضاء والكفارة اذا اكل عمدا ان ظن انه افطره سواء بلغه الحديث اولم يبلغه عرف تأويله اولم يعرف افتاه مفت اولم يفت لان الفطر بالغيبة يخالف القياس بخلاف حديث الحجامة وهو قوله عليه الصلاة والسلام افطر الحاجم والمحجوم فان بعض العلماء اخذ

اهل الحرب اذا افطر ولم يحصل العذر والاصح سقوطها وترك بيان وقت وجوب القضاء والكفارة ليفيد انه (بظاهره) على التراخي كما قال محمد وهو الصحيح وقيل على الفور وقدم القضاء لندب تقديمه على الكفارة ويستحب التتابع ذكره القهستاني

بظاهره من غير تأويل مثل الازاعى واحد ولهذا اذا سمعه فافطر اعتمادا على ظاهره لاتجب الكفارة عند محمد لان قول الرسول لايكون ادنى درجة من قول المفتى لكن اجاب العلماء عنه بأنه منسوخ وكذا اذا افتاه مفت بفساد صومه فحينئذ لا كفارة عليه لان الواجب على العامى الاخذ بفتوى المفتى فتصير الفتوى شبهة فى حقه وان كان خطأ فى نفسها وعن ابى يوسف كفر العامى اذا بلغه الحديث فاكل لان عليه استفتاء فقط لان الحديث قد يترك ظاهره وينسخ ولو لمس اوقبل امرأته بشهوة اوضاجعها ولم ينزل فظن انه افطر فاكل عمدا كان عليه الكفارة الا اذا تأول حديثا اواستفتى فقيها فافطر فلا كفارة عليه (ولا كفارة بافساد صوم غير رمضان) لانه لم يهتك حرمة الشهر فعلى هذا لاتلزم الكفارة على قضاء رمضان (ويجب القضاء فقط) بغير كفارة (لوافطر خطأ) كما اذا تمضمض فدخل الماء حلقه وعند احمد والشافعى فى قول فى الخطأ لايفسده كالنسيان وصرح الخطأ مع ماعلم من قوله عمدا تفصيلا لمحل الخلاف وبهذا ظهر فساد ماقيل ولفظ الخطأ مستدرك (او) افطر (مكرها) خلافا للشافعى فيما اذا صب الماء فى حلقه كرها اما لواكره على شرب فشرب هو مكرها يفطر بالاجماع (او احتقن) على البناء للفاعل اى استعمل الحقنة (اواستعط) على البناء للفاعل وهو ايصال مايع الى الجوف من طريق المنخرين (اواقطر فى اذنيه) على البناء للمفعول كما فى النهاية واراد به غير الماء ولم يقيد اعتمادا على انفهامه مما سيأتى وانما يجب القضاء عليه فى هذه الصور لقوله عليه الصلاة والسلام الفطر مما دخل ولوجود معنى الفطر وهو وصول مافيه صلاح البدن الى الجوف ولا كفارة عليه لانعدام الفطر صورة (اوداوى جائفة) وهى الطعنة التى تبلغ الجوف (او) داوى (آمة) بالمد والتشديد وهى الشجة التى تبلغ ام الرأس (فوصل الدواء) فى الجائفة (الى جوفه اودماغه) اى وصل الدواء فى الآمة الى ام الرأس وهو لف ونشر مرتب هذا عند الامام لوصول الغداء الى جوفه وقالا لايفطر لانه لم يصل من المنفذ الاصلى وظاهره ان الرطب واليابس سواء كما هو رأى اكثر المشايخ فلو لم يصل الرطب الى الجوف لم يفسد وقيل الرطب مفسد عنده خلافا لهما وانما شرط كونه مما فيه صلاح البدن احترازا عما اذا طعن برمح فانه غير مفسد وان بقى الزج فى جوفه لكن اذا نفذ السهم الى جانب آخر اودخل حجر من جائفة اوغيب حشفته فى دبره يفسد كما فى القهستانى لكن فى الخانية عدم الفساد فيما نفذ السهم الى جانب آخر ودخل الحجر فى الجائفة وكذا اذا ادخل اصبعه فيه على المختار لكن فى المنح ان كانت رطبة فتفسد وان كانت يابسة ليس بمفسد وكذا لو بالغ فى الاستنجاء حتى بلغ موضع الحقنة افطره وتذكر الصوم شرط فى جميع هذه الصور لان الناسى فى جميعها

(ولا كفارة بافساد صوم غير رمضان) لانها لم يهتك حرمة رمضان (ويجب القضاء فقط) بلا كفارة (لو افطر خطأ) بأن تمضمض فسبقه الماء اوشرب نائما (او) اكل (مكرها) وكذا الجماع وفى المضمرات لو اكرهت زوجها يكفران لكن فى الذخيرة لا كفارة عليه وعليه الفتوى (او احتقن او استعط) فى انفه (او اقطر فى اذنيه اوداوى جائفة اوآمة) اى وجراحة بلغت جوفه اوام دماغه (فوصل الدواء) حقيقة (الى جوفه اودماغه

ليس بمفطر اتفاقا (اوابتلع حصاة اوحديدا) اونحوهما مماليس فيه صلاح البدن ولم يرغب الناس فى اكله وهو ذاكر لصومه سواء كان اقل من الحمصة اواكثر لكن لواعتاد اكل الحصاة والزجاج والطين الذى يغسل به الرأس وجبت الكفارة وفى المنية لوابتلع الحصاة مثلا مرارا لاجل معصية كفر زجرا وعليه الفتوى ولو اكل الطين الارمنى فعليه الكفارة فى المختار لانه يؤكل للدواء وعن ابى يوسف لا كفارة فى الطين الارمنى وفى المنح تجب الكفارة فى المختار وقيل لاتجب فى قليله دون كثيره ولافى النواة والقطن والكاغد والسفرجل اذا لم يدرك ولاتجب فى الدقيق والارز والعجين الاعند محمد وتجب باكل اللحم النئ وان كانت ميتة منتنة الا ان دودت فلاتجب واختلف فى الشحم واختار ابو الليث الوجوب فان كان قديدا وجبت بلاخلاف كما فى الفتح ولواكل دما فى ظاهر الرواية لايكفر وقيل يكفر لان بعض الناس يشربون الدم ولو ابتلع فستقا مشقوق الرأس كفر كما فى القهستانى لكن فى الخانية عدم الكفارة ولواكل الطين الذى يؤكل تفكها فعن محمد لاكفارة فيه الا ان مشايخنا قالوا بوجوبها استحسانا وعنه انه كفر فى الطين مطلقا (اواستقاء) لقوله عليه الصلاة والسلام من قاء لاقضاء ومن استقاء عمدا فعليه القضاء قيد عمدا للاحتراز عن الاستقاء ناسيا للصوم اذحينئذ لايفسد ومن لم يتنبه لهذا قال ذكر العمد تأكيد لان الاستقاء استفعال من القئ وهو التكلف فيه ولايكون التكلف الابالعمد (ملأ فمه) بالاجماع وان قل لايفطر عند ابى يوسف وفى المنح هو الصحيح لكن اطلاق الحديث ينتظم القليل والكثير وهو قول محمد وفى رواية عن ابى يوسف انه يفطر الحاقا بملأ الفم لكثرة الصنع وقال ابن كمال الوزير وضعف قول ابى يوسف لكونه تعليلا فى مقابلة النص لكثرة الصنع حيث استقاء واعاد وهذا كله اذاتقيأ مرة اوطعاما اومأ فان بلغما لم يفسد صومه عندهما وعند ابى يوسف يفسد اذا كان ملأ الفم (اوتسحر) اى اكل السحور بفتح السين اسم للمأكول فى السحر وبالضم جمع سحر وهو السدس الاخير من الليل كما فى الفتح وفى الدرر فى الايمان من نصف الليل الى الفجر (بظنه) اى بظن الوقت الذى تسحر فيه (ليلا والفجر طالع) والحال ان الفجر الصادق كان طالعا (اوافطر) آخر النهار (يظن) على لفظ الفعل اوالظرف (الغروب) اى حال كونه ظانا غروب الشمس اوبظن ان الشمس غربت (ولم تغرب) اى والحال ان الشمس لم تغرب فيجب عليه امساك بقية يومه قضاء لحق الوقت والقضاء لانه حق مضمون بالمثل ولاتجب الكفارة لان الجناية قاصرة ولوشك فى طلوع الفجر فالافضل ترك السحور وروى عن الامام انه قال اساء بالاكل مع الشك اذاكانت بصره علة اوكانت الليل مقمرة اومتغيمة

اوابتلع حصاة اوحديدا) اوما لايؤكل عادة كلوزة بقشرها ولو ابتلع خيطا افطر ولو طرفه بيده لاكمالو ربط لقمة وابتلعها وطرف الخيط بيده الاان ينفصل منها شئ ولو ادخل اصبعه الناشفة فى دبره لايفطر كمالو ادخل عودا وطرفه خارج وان غيبه افطر (ولو استقاء ملأ فمه) اى طلب القئ عامدا اى وذاكرا اذلافساد فى جميع هذه الصور بلاذكره كما اذا فسا اوضرط فى الماء ذكره الزاهدى والقهستانى (او تسحر بظنه ليلا والفجر طالع اوافطر بظن الغروب ولم تغرب

اوكان فى مكان لايستبين فيه الفجر وان غلب على ظنه طلوع الفجر لايأكل فان اكل ينظر فان لم يتبين له شئ فعليه قضاؤه عملا بغالب الرأى وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لاقضاء عليه لانه بناء الامر على الاصل فلايتحقق العمد به واما اذا شك فى غروب الشمس فلايحل له الفطر لان الاصل هوالنهار فلو اكل عليه القضاء وفى الكفارة روايتان ومختار الفقيه ابى جعفر لزومها قال الكمال هذا اذالم يتبين الحال فان ظهر انه اكل قبل الغروب فعليه الكفارة لااعلم فيه خلافا ولوكان اكبررأيه انها لم تغرب فعليه القضاء رواية واحدة وفى الخلاصة والخانية عليه الكفارة لان النهار كان ثابتا وقدانضم اليه اكبررأيه فصار بمنزلة اليقين وفى القهستانى ويتسحر بقول عدل وكذا بضرب الطبول واختلف فى الديك واما الافطار فلايجوز بقول واحد بل بالمثنى ولوافطراهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلاثين ظانين انه يوم العيد وهو لغيره لم يكفروا (واكل ناسيا) صومه (فظن انه افطرفأكل عمدا) فيجب القضاء لوصول الفطر ولاتجب الكفارة لان صومه فسد قياسا فصار ذلك شبهة وان كان بلغه الحديث وهوقوله عليه الصلاة والسلام من نسى وهو صائم فاكل اوشرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وعلم ان صومه لايفسد فى النسيان روى عن الامام انه لاكفارة عليه وهوالصحيح خلافا لهما وكذا لوذرعه القئ فاكل متعمدا كفر ان كان عالما فى قولهم وان جاهلا فكذلك فى قول الامام خلافا لابى يوسف وقول محمد مضطرب ولو اغتسل فظن ان ذلك افطره بوصول الماء الى الجوف والدماغ من اصول الشعر فاكل بعد ذلك متعمدا كفر على كل حال ولواحتلم فى نهار رمضان ثم اكل متعمدا كفر وان جاهلا فكذلك عندالامام فى ظاهرالرواية وعن محمد ان استفتى فقيها فافطر لايكفر وهوالصحيح وكذا لواكتحل اوادهن نفسه اوشاربه فاستفتى فقيها فافطر لاكفارة والكل فى الخانية وكذا لووطئ ناسيافظن الفطرثم جامع عامدالاكفارة عليه (اوصب فى حلقه نائما) اى لوكان الصائم نائما فصب احد فى فمه ماء اوسقط ماءالمطر فى فمه فدخل جوفه فانه يقضى ولاكفارة عليه (اوجومعت نائمة) وقال زفر والشافعى لاتجب عليها القضاء فى المسئلتين لانعدام القصد (اومجنونة) بأن جنت بعد ان نوت فجامعها رجل ثم افاقت وعلمت بمافعل فانها تقضى لان الجنون لاينافى الصوم وانما ينافى شرطه اعنى النية حتى اووجدت النية حال الافاقة ثم جنت ولم يطرأ عليها مفسد لاتقضى اليوم الذى نوته وبهذا اندفع ماقيل كانت فى الاصل مجبورة فصحفها الكاتب مع ان استعمال المجبورة بمعنى المجبرة ضعيف لفظا كمافى التبيين (اولم ينو فى رمضان صوما ولافطرا) مع الامساك

اواكل ناسيافظن انه افطر فأكل عمدا)لمامرانه ظن فى موضعه وفيه اشارة الى تجويز التسحر والافطار بالتحرى وقيل لايتحرى فى الافطار والى انه لايتسحر بقول عدل وكذا بضرب الطبول واختلف فى الديك واما الافطار فلايجوز بقول واحد بل بالمثنى وظاهر الجواب انه لابأس به اذاكان عدلا صدقه ذكره الزهدى والى انه لوافطر اهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلاثين ظانين انه يوم العيد وهولغيره فلا كفارة كافى المنية (اوصب فى حلقه نائما او جومعت نائمة اومجنونة)بأن صبحت صائمة فجنت (اولم ينوفى رمضان صوما ولا فطرا) مع الامساك لشبهة خلاف زفر

فيجب القضاء لعدم العبادة بفقد النية (وكذا لواصبح غير نا وللصوم فاكل) فيجب القضاء ولا كفارة عليه عند الامام سواء اكل قبل الزوال اوبعده وقال زفر عليه الكفارة لانه يتأدى بغير النية عنده (وعندهما تجب الكفارة ايضا) ان اكل قبل الزوال وبعده لا لانه تفويت امكان التحصيل فكان قادرا على النية قبل الزوال فلزمته الكفارة وله ان تفويته انما يستقيم فيما لا يندرئ بالشبهة اذ لا صوم بدون النية معانه ذهب سفيان الثورى الى عدم تأدى الصوم بنية النهار فاورث ذلك شبهة وعلى هذا اطلاق المصنف غير صحيح ولابد من التقييد بما اذا اكل قبل الزوال كما فى الهداية وغيرها الا ان يقال ان النية فى غير وقتها فى حكم العدم وبهذا اعتمد ان الاختلاف يقع قبل الزوال بدأ فاطلقه تدبر (ولو اكل اوشرب اوجامع ناسيا لا يفطر) استحسانا لقوله عليه الصلاة والسلام للذى اكل اوشرب ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك والجماع فى معنى الاكل فثبت ايضا بدلالته والقياس انه يفطر لوجود مايضاد الصوم وهو قول مالك فان قلت كيف عملتم به وهو خبر الواحد مخالفا لكتاب الله تعالى لانه امر فيه بالامساك ولم يبين هناك قلت عملنا لان اعتبار النسيان يؤدى الى الحرج قال الله تعالى وماجعل عليكم فى الدين من حرج والاصح ان النسيان قبل النية وبعدها سواء ولو اكل ناسيا اول النهار ثم نوى فى وقته جاز وقيل لم يجز ومن رأى صائما يأكل ناسيا يخبره اذا كان شابا وان شيخا لا وفى الجوهرة ان رأى قوة يمكنه ان يتم الصيام الى الليل يخبره والا فلا وفى الواقعات والمختار انه يخبره وفى الخزانة والاولى ان يقضى اذا افطر ناسيا وعن ابى يوسف رجل يأكل ناسيا فقيل له انك صائم فاكل وهو لا يذكر صومه افطر وهو قول الامام لان قول الواحد فى الديانات حجة كما فى المحيط وان بدأ بالجماع ناسيا او اولج قبل الطلوع ثم طلع الفجر والناس تذكر ان نزع نفسه فى فوره لا يفسد صومه فى الصحيح وان داوم حتى نزل ماؤه اختلف فيه قال بعضهم عليه القضاء فقط وقال بعضهم ان مكث ولم يحرك نفسه لا كفارة وان حرك نفسه بعده كفر كما فى الخانية ولو اولج قبل الصبح فلما خشى الصبح نزع وامنى بعد الصبح فلا شئ فى الصحيح (وكذا لو نام) نهارا (فاحتلم) لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاثة بالتاء وبدونه رواية لا يفطرن الصوم القئ والحجامة والاحتلام (اوانزل بنظر) لانه لم يوجد منه صورة الجماع ولا معناه وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة كما اذا تفكر فامنى ولو استمنى بكفه افطر وهو المختار (اوادهن او اكتحل) وان وجد طعمه فى حلقه لان الداخل من المسام الغير النافذة لا ينافى كما لو اغتسل بالماء البارد ووجد برودته فى كبده لكن ينبغى ان يكون مكروها على الخلاف قياسا على صب الماء

(وكذا) يجب القضاء فقط (لواصبح غيرناو للصوم فاكل) عمدا وبعد ﴿ ٢٤٤ ﴾ النية قبل الزوال لشبهة خلاف الشافعى (وعندهما تجب الكفارة ايضا) ان اكل قبل الزوال واعلم ان كل ما انتفى فيه الكفارة محله ما اذا لم يقع منه ذلك مرة بعد اخرى لاجل قصد المعصية فان فعله وجبت زجرا له بذلك افتى ائمة الامصار وعليه الفتوى كما فى القنية وهذا احسن كذا فى النهر وغيره وعزاه القهستانى للنظم والمنية فليحفظ (ولو اكل اوشرب اوجامع ناسيا لا يفطر) فى الفرض والنفل على المذهب الا ان يذكر فلم يتذكر ويذكره لو قويا والا لا ولو مضغ لقمة فتذكر فابتلعها قبل الاخراج عليه الكفارة وبعده لا والاولى ان يقضى ان افطر ناسيا ذكره فى الخزانة لانه عند ابى يوسف مفسد مطلقا وعند مالك مفسد للفرض لا للنفل ذكره فى المنية وفى الشرنبلالية معزيا للجوهرة لو اكل قبل ان ينوى الصوم ناسيا ثم نوى الصوم لم يجزه انتهى فليحفظ (وكذا) لا يفطر (لو نام فاحتلم او انزل بنظر) ولو الى فرجها مرارا اوتفكر وان طال كذا فى المجمع (اوادهن اوا كتحل) وان وجد طعمه فى حلقه

(اوقبل) ولم ينزل ولايكره ان امن (اواغتاب اواحتجم اوغلبه القئ) ولوكثيرا (اوتقيأ قليلا) وان عاد (اواصبح جنبا) وان بقى كل اليوم (اوصب فى اذنيه ماء) ولو بفعله على المختار كما فى التجنيس وقيل بفعله يفطر وصحح واجمعوا انه لوحك اذنه بعود ثم اخرجه وعليه درن ثم ادخله مرارا لايفطر (وكذا) لايفطر (لوصب فى احليله دهن اوغيره) عندهما (خلافا لابى يوسف) بخلاف قبل المرأة (وان دخل فى حلقه غبار اودخان اوذباب لايفطر) لعدم امكان التحرز عنه وهذا يفيد انه لوادخل الدخان حلقه افطراى دخان كان فلو تبخر ببخور فاراه الى نفسه واشم دخانه فادخله حلقه ذاكرا صومه فسد صومه سواء كان عوداا وعنبرا اوغيرهما لامكان التحرز عنه فليتنبه له ولايتوهم انه كشم الورد وماثه والمسك ونحوه انتهى فلايرد مافى القهستانى عن المحيط طعم الادوية وريح العطر اذا وجده فى حلقه لايفطر انتهى اى لانه لايمكن الاحتراز عنه قاله الكمال قال الشرنبلالى ومفاده انه لو وجد بدا من تعاطى مايدخل غباره فى حلقه افسد لوفعل وزاد الشرنبلالى فى امداد الفتاح انه لايبعد لزوم الكفارة ايضا للنفع والتداوى قال وكذا الدخان الحادث شربه وابتدع بهذا الزمان انتهى فليحفظ (ولو) دخل حلقه (مطر اوثلج) بنفسه (افطر فى الاصح) لامكان التحرز عنه بضم الفم ولوابتلعه بصنعه لزمته الكفارة ذكره الزاهدى وغيره والقطرتان من دموعه اوعرقه لودخلتا لايفطر والاكثر يفطر ان وجد الملوحة فى جميع فمه والالا كما فى الخلاصة

على البدن كما فى القهستانى (اوقبل) سواء فى فمه اوموضع آخر من بدنه ولم ينزل لعدم المنافى لاصورة ولامعنى (اواغتاب اواحتجم) لمارويناه آنفا (اوغلبه القئ) لوملأ الفم (اوتقيأ) اوتكلف فى القئ (قليلا) لم يبلغ ملأ الفم هذا عند ابى يوسف خلافا لمحمد (اواصبح جنبا) لان النبى عليه الصلاة والسلام كان يصبح احيانا جنبا من غير احتلام وهو صائم لان الله تعالى اباح المباشرة بالليل ومن ضرورتها وقوع الغسل بعد الصبح (اوصب فى اذنيه ماء) وفى الخانية وان صب الماء فى اذنه اختلفوا فيه والصحيح هوالفساد لانه وصل الى الجوف بفعله فلايعتبر فيه صلاح البدن (وكذا لوصب فى احليله دهن اوغيره لايفسد) عند الامام (خلافا لابى يوسف) فانه قال يفطر وقول محمد مضطرب وفى التبيين وغيره والاظهر مع الامام وهذا الاختلاف مبنى على انه هل بين المثانة والجوف منفذ والاظهر انه لامنفذ له وانما يجتمع البول فيها بالترشح كما يقول الاطباء هذا فيما وصل الى المثانة فان لم يصل بأن كان فى قصبة الذكر لايفطر اتفاقا والافطار فى اقبال النساء قالوا ايضا على هذا الاختلاف لكن الاصح يفسد بلا خلاف كما فى اكثر المعتبرات ولووضعت قطنة فانتهت الى الفرج الداخل وهوالرحم فسد (وان دخل فى حلقه غبار اودخان اوذباب) وهوذاكر لصومه (لايفطر) والقياس ان يفطر لوصول المفطر الى جوفه وان كان لايتغذى به وجه الاستحسان انه لايقدر على الامتناع عنه فانه اذا اطبق الفم لايستطاع الاحتراز عن الدخول من الانف فصار كبلل تبقى فى فيه بعد المضمضة وعلى هذا لوادخل حلقه فسد صومه حتى ان من تبخر ببخور فاستشم دخانه فادخله حلقه ذاكرا لصومه افطر لانهم فرقوا بين الدخول والادخال فى مواضع عديدة لان الادخال عمله والتحرز ممكن ويؤيده قول صاحب النهاية اذا دخل الذباب جوفه لايفسد صومه لانه لم يوجد ماهو ضد الصوم وهو ادخال الشئ من الخارج الى الباطن وهذا ممايغفل عنه كثير فليتنبه له وفى الخانية لودخل دمعه اوعرق جبهته اودم رعافه حلقه فسد صومه (ولو) دخل حلقه (مطر اوثلج افطر فى الاصح) واختلفوا فى المطر والثلج وقال بعضهم المطر يفسد والثلج لاوقال بعضهم على العكس وقال عامتهم بافسادهما وهوالصحيح لحصول المفطر معنى ولامكان الاحتراز عنه اذ آواه الى خيمة اوسقف كما فى العناية وقال سعدى افندى قال ابن العز فى تعليله نظر فانه قدلايكون عند خيمة ولاسقف واوعلل بامكان الاحتراز عنه بضم فمه لكان اظهر

ثم قال فيه تأمل انتهى وقال صاحب الفرائد وجه التأمل امكان الاحتراز عن الغبار والدخان والذباب بضم فه ايضا انتهى *اقول هذا ليس بسديد لانه لايمكن الاحتراز عن الغبار والدخان بضم فه لانه اذا اطبق الفم لايستطاع الاحتراز عن الدخول من الانف كما بين آنفا فليتأمل وفى الفتح ولو دخل فه مطر كثير فابتلعه كفر ولو خرج دم من اسنانه فدخل حلقه ان ساوى الريق فسد والالا ولو استشم المخاط من انفه حتى ادخله فه وابتلعه عمدا لايفطر ولو خرج ريقه من فه فادخله وابتلعه ان كان لم ينقطع من فيه بل متصل بما فى فيه كالخيط فاستشربه لم يفطر وان كان انقطع واخذه واعاده افطر ولا كفارة عليه كما لو ابتلع ريق غيره وفى الكنز لو ابتلع بزاق صديقه كفر ولو اجتمع الريق فى فيه ثم ابتلعه يكره ولا يفطر ولو تغير ريق الخياط بخيط مصبوغ وابتلعه ان صار ريقه مثل صبغ الخيط فسد والالا ولو ترطب شفتاه بالبزاق عند الكلام ونحوه فابتلعه لايفطر وفى المنية لو فتل خيطا ببزاقه ثم ادخله فى فيه ثم اخرجه لم يفسد وان فعله عشر مرات وكذا لو ابتلع سلكة وطرفها بيده اما لو ابتلع الكل فسد (ولو وطئ) امرأة (ميتة اوبهيمة) حية (او) وطئ حيا (فى غير السبيلين) كالفخذ والبطن والابط (اوقبل اولمس) اى مس البشرة بلا حائل لانه لو مسها من وراء الثوب فانزل فسد اذا وجد حرارة اعضائهم والافلا كما فى المحيط (ان انزل) قيد للجميع (افطر) ولزمه القضاء لان فى الانزال يوجد فيها معنى الجماع ولا كفارة لنقصان الجناية لعدم المحل المشتهى فى الميتة والبهيمة ولعدم صورة الجماع فى الباقى (والا) اى وان لم ينزل (فلا) يفطر لعدم موجب الافطار ولو قبل بهيمة اونظر فرجها فانزل لايفسد (وان ابتلع) الصائم (مابين اسنانه) مما يؤكل (فان كان) ماابتلعه (قدر الحمصة قضى وان كان دونها لايقضى) وقال زفر يقضى لان الفم له حكم الظاهر ولهذا لايفسد الصوم بالمضمضة واجيب بان القليل يبقى عادة بين الاسنان فيكون تابعا للريق بخلاف الكثير والفاصل بينهما قدر الحمصة لكن فى الفتح ان لم يمكنه الابتلاع بلااستعانة البزاق فهو علامة القلة والافعلامة الكثرة وقال وهو حسن وذكر وجهه لكن لاكفارة فى قدر الحمصة عند ابى يوسف لان الطبع يعافه خلافا لزفر وفى الفتح والتحقيق ان المفتى فى الوقائع لابد له من ضرب اجتهاد ومعرفة باحوال الناس وقد عرف ان الكفارة تفتقر الى كمال الجناية فينظر فى صاحب الواقعة ان كان ممن يعاف طبعه ذلك اخذ بقول ابى يوسف وان كان ممن لااثر عنده لذلك اخذ بقول زفر (الااذا اخرجه) اى ذلك القليل من فيه (ثم اكله) فانه يقضى فقط بلاخلاف (ولو اكل سمسمة من الخارج ان ابتلعها افطر) فتجب الكفارة على المختار

(ولو وطئ) امرأة (ميتة او بهيمة اوفى غير السبلين) كالسرة والفخذ وكذا الاستمناء بالكف وان كره تحريما لحديث ناكح اليد ملعون الاان خاف الوقوع فى الزنا فيرجى انلا اثم عليه (اوقبل) ولو قبلة فاحشة بأن يدغدغ اويمص شفتيها (اولمس) ولو بحائل توجد معه الحرارة (ان انزل) لومنيا (افطر) فلو مذيا لايفطر وقيل لو خرج ذا دفق افطر ذكره القهستانى (والافلا) وكذا المرأة ولو انزل بقبلة بهيمة اومس فرجها لايفطر اجماعا (وان ابتلع مابين اسنانه فان كان قدر الحمصة قضى وان كان دونها لايقضى الا اذا اخرجه) من فه (ثم اكله) ولاكفارة لان النفس تعافه (ولو اكل سمسمة) المراد مادون الحمصة (من الخارج ان ابتلعها افطر) وكفر فى الاصح

(وان مضغهافلا) لتلاشيها بين اسنانه الاان يجدالطعم فى حلقه كمافى الكافى وغيره قال فى الفتح وهذا احسن جدافليكن الاصل فى كل قليل مضغه كماش وعدس وارز لكن فى الزاهدى هذه لاتفسد واقره القهستانى وفى البزازية وغيرها وان غلب الدم البزاق اوساواه افطروالا لا اذاوجد طعمه (والقئ ملأ الفم عاد اواعيد يفسد عند ابى يوسف وان كان قليلا لايفسد وعند محمد يفسد باعادة القليل لابعودالكثير) والحاصل انها تتفرع الى اربعة وعشرين لانهااماان قاءاواستقاءوكل اماان يملأ الفم ﴿ ٢٤٧ ﴾ اودونه وكل من الاربعة اما ان خرج اوعاد اواعاده وكل

كما فى الخلاصة (وان مضغها فلا) لانها تتلاشى فى فمه الااذا وجد طعمها فتفسد (والقئ ملأ الفم ان عاد)بنفسه (اواعيد) وهو ذاكر لصومه (يفسد عند ابى يوسف وان كان قليلا) من ملأ فمه (لايفسد وعند محمد يفسد باعادة القليل لا) يفسد (بعود الكثير) والحاصل ان ابايوسف يعتبر الخروج ومحمد يعتبر الصنع وفى اعادة الكثير يفطر اجماعا وفى عوده يفطر عند ابى يوسف خلافا لمحمد وقول محمد هوالصحيح كمافى الخانية وفى عود القليل لايفطر اجماعا وفى اعادته يفطر عند محمد خلافا لابى يوسف وقول ابى يوسف هوالصحيح كمافى الخلاصة (وكره ذوق شئ) مفطر من غذاء اودواء لان فيه تعريض الصوم للفساد من غير ضرورة قيل هذا فى الفرض واما التطوع فلايكره (ومضغه بلاعذر) وان كان فى فيه فان احتاج الى المضغ فلاشئ وفى التبيين لابأس بأن تذوق المرأة المرقة بلسانها اذاكان زوجها اوسيدها سئ الخلق وفى الفتح وليس من الاعذار الذوق عندالشراء ليعرف الجيد من الردى بل يكره لكن فى المحيط عدم الكراهة خوفاللغبن فى المشترى(و) كره (مضغ العلك) قيل اذاكان ابيض ممضوغا والايفطر لكن اطلاق المصنف يشعر بأن لافرق بين علك وعلك وممضوغ وغير ممضوغ كمافى ظاهر الرواية وفى الفتح اذافرض فى بعض العلك معرفةالوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد ولانه كالمتيقن وفى غير الصوم لايكره وللمرأة مضغ العلك فانه يقوم مقام السواك فى حقهن ويكره للرجال اذالم يحتج اليه (و) كره (القبلة انلم يأمن) الوقوع فى الوقاع اوالانزال على نفسه(لا) يكره (ان امن) لان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم رخص للشيخ وهذاحجة على محمد فانه قال تكره القبلة مطلقا (ولا) يكره (الكحل) اى استعمال الكحل ويجوز ضم الكاف لكن الفتح يناسب بالمقام لماروى ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اكتحل وهو صائم (ودهن الشارب) بفتح الدال بالمعنى المصدرى وبالضم اسم والاسم لايناسب المقام لان الاضافة الى الشارب يأباه وانمالايكره اذاقصد بهماالتداوى دون الزينة (و) لايكره (السواك) اى استعمال الخشب المخصوص سواء كان مبلولا بالماء اولا وكره ابويوسف بالرطب والمبلول (ولوعشيا)

اماذاكرا لصومه اولا ولا فطر فى الكل على الاصح الا فى الاعادة والاستقاء بشرط الملأ مع التذكر لكن صحح القهستانى عدم الفطر باعادة القليل وعود الكثير فتنبه وهذا فى غير البلغم اما هو فغير مفسد مطلقا خلافا لابى يوسف فى الصاعد واستحسنه الكمال وغيره وفى شرح الجامع يجمع عند ابى يوسف لوبغثيان واحد وهو خلاف مامر فى الطهارة فتنبه ولو جذب مخاطه لايفطر مطلقا خلافا للشافعى فى القادر على مجه فليحفظ خروجا من الخلاف (وكره ذوق شئ ومضغه بلاعذر) قيد فيهما (ومضغ العلك) الابيض الممضوغ الملتئم والا فيفطر وفى غير الصوم يكره للرجال ويستحب للنساء لانه سواكهن ولوكرر بل الخيط بريقه فى فمه لايفطر الا ان يكون

مصبوغا ويظهر لونه فى ريقه وابتلعه ذاكرا (و) تكره (القبلة) ونحوها (انلم يأمن) على نفسه (الاان امن ولا) يكره (الكحل) ولولغير صائم ان لم يقصدالزينة ولابأس به للجميع يوم عاشوراء على المختار لقوله عليه الصلاة والسلام من اكتحل يوم عاشوراء لم ترمد عيناه ابدا وقيل لايجوز لان يزيد اكتحل بدم الحسين ولعله من مفتريات الروافض ذكره القهستانى معزيا للمضمرات (و) لا (دهن الشارب)لغير الزينة (و) لا (السواك ولوعشيا) اورطبابالماء خلافا للشافعى

(ولامضغ طعام لابد منه لطفل ولاالحجامة ويكره عندالامام) المضمضة و (الاستنشاق للتبرد وكذا الاغتسال والتلفف بثوب) مبلول لما فيه من اظهار الضجر (ولايكره ذلك عند ابى يوسف) لانه كالاستظلال وبه يفتى كما فى الشرنبلالية عن البرهان (وقيل تكره المضمضة لغير وضوء والمباشرة) الفاحشة (والمعانقة والمصافحة فى رواية) لمافى ذلك من تعريض الصيام للفساد (ويستحب السحور) بالفتح مايؤكل فى السدس الاخير من الليل وبالضم جمع سحر فيكون بتقدير مضاف اى اكل السحور(و) يستحب(تأخير) مالم يشك فى الفجر والافضل تركه (وتعجيل الفطر) لحديث لاتزال امتى بخير مااخروا السحور وعجلوا الفطر وذكر الزاهدى ان من سنن الصوم التسحر وتأخيره وتعجيل الافطار ويستحب الافطار قبل الصلاة ومن السنة ان يقول عنده اللهم لك صمت وبك آمنت وعليك توكلت وعلى رزقك افطرت ولصوم الغد من شهر رمضان نويت فاغفرلى ماقدمت وما اخرت واقره القهستانى ولو شهد اثنان على الغروب واخران على عدمه فافطر فظهر عدمه قضى فقط اتفاقا ولوكان ذلك فى طلوع الفجر فعليه القضاء والكفارة لان شهادة النفى لاتعارض شهادة الاثبات فلو تكرر فطره ولم يكفر للاول تكفيه كفارة وان فى رمضانين فلكل كفارة وقال ﴿ ولكنه ﴾ محمد يكفيه واحدة وقال فى الاسرار وعليه الفتوى والاعتماد ﴿ فصل ﴾ فى العوارض (يباح الفطر لمريض خاف زيادة مرضه) كيفا اوكما

اى بعد الزوال وكره الشافعى بعدالزوال (ولا) يكره (مضغ طعام لابد منه لطفل) بأن لم يوجد من يمضغ له ممن هو ليس بصائم ولم يوجد ماياكله ذلك الصبى من غير مضغ لان الضرورة تبيح الممنوع فالاولى ان تبيح المكروه (ولا) تكره (الحجامة) لمارويناه آنفا (ويكره عندالامام الاستنشاق للتبرد) وصب الماء على رأسه (وكذا الاغتسال والتلفف بثوب) مبلول لمافيه من اظهار التضجر فى اقامة العبادة (ولايكره ذلك عند ابى يوسف) لورود الاثر وهذه الاشياء عون على العبادة ودفع للتضجر الطبيعى وبه يفتى (وقيل تكره المضمضة لغير عذر) وانما قال لغير عذر ليشمل الوضوء ومن ابتلى باليبوسة حيث لولم يتمضمض لايقدر على التكلم (و) تكره (المباشرة والمعانقة والمصافحة فى رواية) عن الامام لتعرضه للفساد (ويستحب السحور) قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تسحروا فان فى السحور بركة قيل المراد بالبركة حصول التقوى على صوم الغد اوالمراد زيادة الثواب وفى الفتح ولامنافاة فليكن المراد بالبركة كلا من الامرين (وتأخيره) اى السحور الى مالم يشك فى الفجر (وتعجيل الفطر) لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار تأخير السحور والسواك ومن السنة ان يقول حين الافطار اللهم لك صمت وبك آمنت وعليك توكلت وعلى رزقك افطرت ولصوم الغد من شهر رمضان نويت فاغفرلى ماقدمت وما اخرت

فصل

فى بيان وجوه الاعذار المبيحة للافطار ومايتعلق بها * ولما اختلف الحكم بالعذر فلابد من معرفة الاعذار المسقطة للاثم فلذا ذكرها فى فصل على حدة (يباح الفطر لمريض خاف) بالاجتهاد اوباخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط والمراد بالخوف غلبة الظن (زيادة) منصوب لنزع الخافض (مرضه) الكائن او امتداده اووجع العين اوجراحة او صداع اوغيره ويدخل فيه خوف عودالمرض ونقصان العقل والصحيح الذى يخشى ان يمرض بالصوم فهو كالمريض كما فى التبيين والامة التى تخدم اذا خافت الضعف جاز ان تفطر ثم تقضى ولها ان تمتنع من الائتمار بامر المولى اذاكان يعجزها عن اداء الفرض والعبد كالامة ومن له نوبة حمى فافطر مخافة الضعف عند اصابة الحمى فلا بأس به لان الغالب كالكائن وقال نجم الائمة من اشتد مرضه كره صومه وفى شرح المجمع لو برئ من المرض

اواخبار طبيب حاذق مسلم عدل وافاد فى النهر جواز الطبيب الكافر فيماليس فيه ابطال عبادة (وللمسافر) سفراشرعيا (وصومه احب انلم يضره) لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم فلو اجهده كره ولوافطر رفقاؤه ففطره افضل لو النفقة مشتركة والمرض عذر للفطر فى يوم عروضه بخلاف السفر لكن لوافطر لا كفارة عليه الااذادخل مصره لشئ نسيه فافطر فانه يكفر (ولاقضاء) ولافدية (ان ماتاعلى حالهما) اى على حالة المرض والسفر لعدم ادراكهما عدة من أيام أخر (ويجب) القضاء (بقدر مافاتهما ان صح) اى قدر المريض (اواقام) المسافر (بقدره) اى بقدر مافات (والا) بقدر المريض ولم ويقيم المسافر بقدر مافات (فبقدر الصحة والاقامة) يجب القضاء والا يصاء وينبغى ان يستثنى الايام المنهية مماعاش لماسيجئ ان اداء الواجب لم يجز فيها ذكره القهستانى ثم نقل بعد ورقة عن المضمرات اذلو صام فى الايام المنهية عن واجب آخر كقضاء وكفارة لم يصح لان مافى الذمة كامل فلايؤدى ناقصا (فيطعم عنه

ولكنه ضعيف لايفطر لان المبيح هو المرض لاالضعف وكذا لوخاف من المرض ففيه مخالفة لما فى التبيين ووفق صاحب البحر بأن يراد بالخوف فى كلام شرح المجمع مجرد الوهم وفى كلام الزيلعى غلبة الظن فلا مخالفة ولابأس بان يفطر من ذهب به متوكل السلطان الى العمارة فى الايام الحارة والعمل حثيث اذا خشى الهلاك اونقصان العقل وفى المبتغى العطش الشديد والجوع الذى يخاف منه الهلاك يبيح الافطار اذا لم يكن باتعاب نفسه ومن اتعب نفسه فى شئ اوعمل حتى اجهده العطش فافطر كفر وقيل لا.والغازى اذا كان بازاء العدو ويعلم قطعا انه يقاتل فى رمضان وخاف الضعف ان لم يفطر يفطر قبل الحرب مسافرا كان او مقيما (بالصوم) وقال الشافعى لايفطر الا اذاخاف الهلاك اوفوات العضو (وللمسافر) الذى له قصر الصلاة وفى الخانية المسافر اذاذكر شيأ قدنسيه فى منزله فدخل فافطر ثم خرج فانه يكفر قياسا وبه نأخذ. ولوسافر من مكانه اوحضر من سفره افطر لكنه مكروه كما فى القهستانى (وصومه) اى المسافر (احب) اى افضل اذالم يفطر عامة رفقائه والا فالافطار افضل اذا كانت النفقة بينهم مشتركة وقال الشافعى الفطر افضل وعند اصحاب الظواهر لايجوز الصوم لقوله عليه السلام ليس من البر الصيام فى السفر ولنا قوله تعالى وان تصوموا خير لكم وماروره محمول على حالة الجهد (ان لم يضره) السفر وفيه اشعار بان الصوم مكروه اذا اجهده (ولاقضاء ان ماتا على حالهما) اى المريض مطلقا سواء كان الحقيق اوالحكمى كالحامل والمرضع والحائض وغيرهن والمسافر فلاتجب عليهما الوصية بالفدية لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر فلم يوجد شرط وجوب الاداء فلم يلزم القضاء (ويجب) القضاء (بقدر مافاتهما ان صح) المريض ولوقال ان قدر لكان اولى لان الشرط القدرة لاالصحة والاولى ان لاتستلزم الثانية كما فى الاصلاح (اواقام) المسافر (بقدره) اى بقدر مافاته لوجود عدة من ايام اخر (والا) اى وان لم يقدر المريض ولم يقم المسافر بقدر مافاتهما بل قدر اواقام مقدار انقص من مدة المرض اوالسفر ثم ماتا (فبقدر الصحة والاقامة) وفائدة وجوب القضاء بقدرهما وجوب الفدية عليه بقدرهما وعن هذا قال مفرعا عليه (فيطعم عنه وليه) اراد به من له التصرف فى ماله فيشمل الوصى (لكل يوم كالفطرة) اى وجب على الولى ان يؤدى فدية مافاتهما من ايام الصيام كالفطرة عينا اوقيمة فلوفات بالمرض اوالسفر صوم خمسة ايام مثلا وعاش بعده خمسة ايام بلاقضاء ثم مات فعليه فدية خمسة ايام ولوفات خمسة وعاش ثلاثة فعليه ثلاثة فقط (ويلزم) اى ويجب اطعام الوارث (من الثلث) ان كان له وارث والا فمن الكل (ان اوصى) المورث وفيه ان الايصاء واجب

وليه) لزوما (لكل يوم كالفطرة) (مجمع ٣٢ ل) عينا اوقيمة (ويلزم) الوارث (من الثلث ان اوصى) وهذا لوله وارث والا فمن الكل

والا) يوص (فلالزوم) وافاد ان الايصاء واجب عليه لو له مال (وان تبرع به) اى بالاطعام بلا وصية (صح) عن الميت
ان شاء الله وكذا لو تبرع عنه بكفارة يمينه او قتل بغير الاعتاق ولا خلاف انه مستحسن يصل ثوابه اليه

(والصلاة كالصوم) فى ذلك وكذا الاعتكاف الواجب يطعم لكل يوم كالفطرة (وفدية كل صلاة) ولو وترا (كصوم يوم وهو الصحيح) وقيل صلاة يوم كصوم يوم اى لو معسرا ولا يشترط هنا تعدد المساكين ولا المقدار لكن لو دفع اليه اقل من نصف صاع لم يعتد به وبه يفتى كما فى المضمرات (ولا يصوم عنه وليه ولا يصلى) لحديث النسائى لا يصوم احد عن احد ولا يصلى احد عن احد ولكن يطعم وهو استحسان وفى الكلام رمز الى انه لو فرط فى ادائها باطاعة النفس وخداع الشيطان ثم ندم فى آخر عمره واوصى بالفداء لم يجزئ لكن فى ديباجة المستصفى دلالة على الاجزاء ويفدى قبل الدفن وان جاز بعده وكيفيته ان يسقط من عمره اثنى عشر سنة وعن عمرها تسعة ثم يدفع لباقى عمره لمسكين من ملكه دفعة واحدة ان وفى والا فما يملكه ولو باستقراض ثم يهبه له ثم وثم الى ان ينتهى عمره (وقضاء رمضان ان شاء فرقه

وان شاء تابعه) وهو افضل (فان اخره حتى جاء) رمضان (آخر قدم الاداء ثم قضى ولا فدية عليه) لان وجوبه على التراخى ولذا جاز التطوع قبله (والشيخ الفانى) والعجوز (اذا عجز عن

﴿الصوم﴾

ان كان له مال كما فى المنية ولا يختص هذا بالمريض والمسافر بل يدخل فيه من افطر متعمدا او وجب القضاء عليه او امذر ما وكذا كل عبادة بدنية (والا) اى وان لم يوص (فلالزوم) للورثة عندنا لانها عبادة فلا بد من امره خلافا للشافعى (وان تبرع) الولى (به)اى بالاطعام من غير وصية (صح) ويكون له ثواب ذلك وعلى هذا الخلاف الزكاة (والصلاة) المكتوبة او الواجبة كالوتر هذا على قول الامام وعندهما الوتر مثل السنن لا تجب الوصية به كما فى الجوهرة (كالصوم وفدية كل صلاة كصوم يوم) اى كفديته (وهو الصحيح) رد لما قيل فدية صلاة يوم وليلة كصوم يومه ان كان معسرا وقال محمد بن مقاتل اولا بلا قيد الاعسار ثم رجع والقياس ان لا يجوز الفداء عن الصلاة واليه ذهب البلخى وفيه اشارة الى انه لو فرط بادائها باطاعة النفس وخداع الشيطان ثم ندم فى آخر عمره واوصى بالفداء لم يجزئ لكن فى المستصفى دلالة على الاجزاء والى انه لو لم يوص بفدائهما وتبرع وارثه جاز ولا خلاف انه امر مستحسن يصل اليه ثوابه وينبغى ان يفدى قبل الدفن وان جاز بعده كما فى القهستانى (ولا يصوم عنه وليه ولا يصلى)لقوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم احد عن احد ولا يصلى احد عن احد ولكن يطعم خلافا للشافعى (وقضاء رمضان ان شاء فرقه) لاطلاق النص (وان شاء تابعه) وهو افضل مسارعة الى اسقاط الواجب قال صاحب التحفة الصوم الشرعى اربعة عشر نوعا ثمانية منها مذكورة فى كتاب الله تعالى اربعة منها متتابعة وهى صوم شهر رمضان وصوم كفارة الظهار وصوم كفارة القتل وصوم كفارة اليمين واربعة منها صاحبها بالخيار ان شاء تابع وان شاء فرق وهى قضاء صوم رمضان وصوم المتعة وصوم جزاء الصيد وصوم كفارة الحلف وستة مذكورة فى السنة وهى صوم كفارة الفطر فى رمضان عمدا وصوم النذر وصوم التطوع والصوم الواجب باليمين كقول الرجل والله لاصوم من شهر وصوم اعتكاف وصوم قضاء التطوع عند الافساد وهذا قول عامة العلماء وقد خالف الشافعى فى ثلاثة مواضع احدها قال ان صوم الكفارة ليس بمتتابع والثانى قال ان صوم الاعتكاف ليس بواجب والثالث قال لا يجب قضاء صوم التطوع (فان أخره) اى القضاء (حتى جاء) رمضان (آخر قدم الاداء) على القضاء بالاجماع لانه وقته (ثم قضى ولا فدية عليه) لان وجوبه على التراخى ولهذا جاز التطوع قبله وعند الشافعى عليه الفداء ان اخره بغير عذر (والشيخ) من جاوز عمره خمسين (الفانى) سمى به لفناء قواه او للقرب منه او فى الزيادات الشيخ الفانى الذى يعجز عن الاداء فى الحال ويزداد كل يوم عجزه الى ان يكون مآله الموت بسبب الهرم وكذا العجوز (اذا عجز عن) اداء

الصوم) لهرمه (يفطر ويطعم) تمليكا اواباحة وكل ماورد بلفظ الاطعام جاز فيه الاباحة والتمليك بخلاف مابلفظ الاداء والايتاء فانه للتمليك كما فى المضمرات وغيره فيشكل مافى التلويح انهم قالوا ان مفعوله اذا ذكر فللتمليك والا فللاباحة ويؤيد الاشكال مافى الزاهدى عن ابى يوسف انه اذا غداهم اوعشاهم لم يجز لان الاباحة لاتنبئ عن التمليك والفدية منبئة عنه ذكره القهستانى (لكل يوم) مسكينا (كالفطرة) وجوبا لو موسرا والا فيستغفر الله وله ان يفدى اول رمضان بمرة ووقت وجوبه كقضاء رمضان كما مر وهذا اذا كان الصوم اصلا بنفسه وخوطب بادائه حتى لو لزمه الصوم لكفارة يمين اوقتل ثم عجز لم تجز الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره ولو كان مسافرا فمات قبل الاقامة لايجب الايصاء (وان قدر) على الصوم (بعد ذلك) اى اعطاء الفدية (لزمه القضاء) لان استمرار العجز شرط الخلفية (وحامل اومرضع) أما كانت اوظئرا على الظاهر (خافت على نفسها اوولدها تفطر) إن تعينت للارضاع لفقد مرضعة غيرها اولعدم قدرة الاب على الاستيجار اولعدم اخذ الولد ثدى غيرها وفيه اشارة الى انها تشرب الدواء واذا خافت عليه لم تشربه والى ان المحترف المحتاج لم يفطر قبل مرض مبيح له ولو اتعب نفسه حتى اجهده العطش فافطر كفر وقيل لا كما فى المنية وذكر فى الخزانة ان الحر الخادم والعبد اومكرى النهر اذا اشتد الحر وخاف الهلاك فله الفطر كحرة وامة ضعفت للطبخ اوغسل الثوب (وتقضى بلافدية) ولا كفارة وهل حكمهما لوماتا قبل زوال خوفهما اوبعده بايام حكم المريض والمسافر الظاهر نعم لما فى البدائع من شرائط القضاء القدرة عليه

(الصوم يفطر ويطعم لكل يوم) مسكينا (كالفطرة) عبارة يطعم تنبئ عن عدم الحاجة الى التمليك ولا بد منه على مايشعر به لفظ الفدية فانها تمليك مابه يتخلص عن مكروه توجه اليه لكن فى التلويح انهم قالوا ان مفعوله الثانى اذا ذكر فللتمليك والا فللاباحة وفى التبيين قال مالك لاتجب عليه الفدية وهو القول القديم للشافعى واختاره الطحاوى لانه عاجز عن الصوم فاشبه المريض اذا مات قبل البرء ولنا اجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولو كان الشيخ الفانى مسافرا فمات قبل الاقامة ينبغى ان لايجب عليه الايصاء بالفدية وفى القنية لو تصدق بالليل من صوم الغد يجزيه (وان قدر) على الصوم (بعد ذلك) اى بعد مافدى (لزمه القضاء) لانه يشترط لجواز الخلف وهو الفدية دوام العجز (وحامل) اى ذات حمل بالفتح اى لها ولد فى البطن والحاملة المرأة التى على ظهرها اورأسها حمل بكسر الحاء (اومرضع) اى ذات الرضاع اى التى لها ولد رضيع وان لم تباشر الارضاع فى حال وضعها والمرضعة التى هى فى حال الارضاع ملقمة ثديها للصبى كما فى الكشاف وبهذا ظهر ضعف ماقيل ولايجوز ادخال التاء كما فى حائض وطالق لان ذلك من الصفة الثابتة لا الحادثة واما اذا اريد الحدوث يجوز ادخال التاء بأن يقال حائضة الآن اوغدا (خافت) كل واحدة بعلم الضرر باجتهادها اوبقول طبيب مسلم غير ظاهر الفسق (على نفسها اوولدها) المخصوص بالمرضع التى هى الام وهو الظاهر قيل المراد بالمرضع ههنا الظئر بوجوب الارضاع عليها بالعقد بخلاف الام فان الاب يستأجر غيرها لكن يرده اضافة الولد اليها لانه لايضاف الى المستأجرة ولان الارضاع واجب على الام ديانة لاسيما اذا لم تكن للزوج قدرة على استيجار الظئر فصارت كالظئر ولقائل ان يقول الوجوب ديانة على تقدير القدرة وكلامنا فى ان الام حالة الصوم لاتقدر على الارضاع فلا يجب فلاعذر نعم اذا تعينت الام للارضاع بفقد الظئر اوبعدم قدرة الزوج على استيجارها اوبعدم اخذ الولد ثدى غير الام يجب عليه الارضاع لان الافطار بعذر لانه مأمور بصيانة الولد وهى لاتتأتى بدون الافطار فلاخروج عن عهدة مافى ذمته بدونه فالعذر فى نفسه ولاينافيه كونه لاجله وبهذا اندفع ماقيل نعم هو عذر لكن لا فى نفس الصائم بل لاجل غيره ومثله لايعتد به ألا ترى انه لو اكره على شرب الخمر بقتل ابيه اوابنه لايحل له الشرب (تفطر وتقضى بلافدية) خلافا للشافعى فيما اذا خافت على الولد هو يعتبر بالشيخ الفانى ولنا ان الفدية بخلاف القياس فى الشيخ الفانى والافطار بسبب الولد ليس فى معناه لانه عاجز بعد الوجوب والولد

(ويلزم) اتمام (صوم نفل
شرع فيه) قصدا (الا فى الايام
المنهية) فلا يلزم الاتمام فى
ظاهر الرواية (ولايباح له)
اى للمتنفل (الفطر بلا عذر
فى رواية) وهى الصحيحة
وفى اخرى يباح بشرط
ان يكون من نيته القضاء
(ويباح بعذر الضيافة)
للضيف والمضيف قبل الزوال
وكذا بعده لاحد الابوين الى
العصر قاله الحدادى وقال
المرغينانى الصحيح ان صاحب
الدعوة ان لم يرض بمجرد
حضوره كانت عذرا وفى
البزازية حلف بطلاق
امرأته ان لم يفطر افطر
ولوقضاء على المعتمد (ويلزم
القضاء) لغير الايام المنهية
(ان افطر ولونوى المسافر
الفطر ثم اقام ونوى الصوم
فى وقتها) اى النية (صح)
صومه فرضا كان اونفلا
(ويلزم ذلك) اى الصوم
(ان كان فى رمضان) لزوال
الرخصة (كما يلزم مقيما سافر
فى يوم منه) اى رمضان (لكن
لوافطر) مسافر اقام اومقيم
سافر (فلا كفارة) عليهما
(فيهما) للشبهة فى اوله
اوآخره (ومن اغمى عليه اياما
قضاها) وان استوعب الشهر
لندرة امتداده (الا يوما) وفى
نسخة يوم بالرفع وهو خطأ
(حدث) الاغماء (فيه

لاوجوب عليه اصلا كما فى الهداية لكن فيما نقلناه عن الزيلعى آنفا نوع
مخالفة الا ان يقال مافى الهداية قول جديد للشافعى تأمل (ويلزم صوم نفل
شرع) اى بشروع غير مظنون انه عليه والا لايلزمه كما فى الصلاة كما فى القهستانى
(فيه الا فى الايام المنهية) اى المنهى الصوم فيها وهى يوما العيد وايام التشريق
فان صومها لايلزم بالشروع فيه فبالافساد لايلزمه القضاء عند الامام خلافا لهما
لان الشروع ملزم فعليه القضاء اذا افسده كما فى اكثر المعتبرات لكن فى الكشف
ان هذا الخلاف وقع عن ابى يوسف فقط (ولايباح له) اى للشارع للنفل (الفطر
بلا عذر فى رواية) وفى رواية اخرى يجوز بغير عذر وهى رواية عن ابى يوسف
وفى القهستانى وعن الشيخين انه يباح وفى الفتح وفى رواية المنتقى وهو قوله يباح
الفطر بلا عذر اوجه من ظاهر الرواية وذكر وجهه فليطالع (ويباح بعذر
الضيافة) ضيفا اومضيفا على الاظهر مطلقا وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال
لا بعده الا اذا كان فى عدم الفطر بعده عقوق لاحد الوالدين لا لغيرهما حتى لوحلف
عليه رجل بالطلاق الثلاث ليفطرن لايفطر كما فى الفتح والاعتماد على انه
يفطر ولايحنث سواء كان نفلا اوقضاء كما فى البزازية وقال ابو الليث ان كان
الافطار لسرور مسلم فيباح والا فلا والصحيح ان تأذى الداعى بترك الافطار
يفطر والا فلا وقال الحلوانى الاحسن انه ان يثق من نفسه القضاء يفطر
والا فلا وينبغى ان يقول انى صائم ويسأله ان لايفطر لكن الافضل ان يفطر
ولايقول انى صائم حتى لايعلم الناس سره (ويلزم القضاء) لغير الايام
منهية (ان افطر) اسقاطا لما وجب على نفسه (ولونوى المسافر الفطر)
فى غير رمضان بدليل قوله ويلزم ذلك ان كان فى رمضان ثم نيته الافطار
ليست بشرط بل اذا قدم قبل الزوال ولاياكل وجب عليه صوم ذلك
اليوم بنية ينشؤها كما فى الفتح (ثم اقام ونوى الصوم فى وقتها) اى وقت
النية (صح) الصوم لان السافر اهل لاينافى صحة الشروع (ويلزم)
اى يجب (ذلك ان كان فى رمضان) لزوال المرخص وقت النية ولان
السفر لاينافى وجوب الصوم (كما يلزم) اى يجب ذلك الصوم (مقيما سافر
فى يوم منه) اى رمضان قال المرغينانى لوانشأ السفر بعد الصبح لم يفطر
بخلاف لو مرض بعده صائما فانه يفطر (لكن لوافطر) المسافر الذى
اقام والمقيم الذى سافر (فلا كفارة) عليهما (فيهما) لقيام شبهة المبيح
وهو السفر فى اوله اوآخره (ومن اغمى عليه اياما قضاها) ولو كانت كل
الشهر هذا بالاجماع الا ماروى عن الحسن البصرى وابن شريح من اصحاب
الشافعى ان استوعب فلا يقضى كما فى المجنون (الا يوما حدث) الاغماء (فيه)

اوفى ليلته) الا اذا علم انه لم ينوه (ولوجن) فى (كل رمضان) اى ممايمكن ابتداء الصوم منه ذكره القهستانى وسيتضح (لايقضى) للحرج (وان افاق ساعة منه) ليلا اونهارا (قضى مامضى سواء بلغ مجنونا اوعرض له بعده فى ظاهر الرواية) والمرادبالساعة مايمكنه انشاء الصوم فيه

حتى لوافاق فى اول ليلة منه اوفى آخر يوم منه بعد وقت النية

اى فى هذا اليوم (او) حدث (فى ليلته) فانه لايقضيه لوجود الصوم فيه اذ الظاهر انه نوى فى وقتها حملا لحال المسلم على الصلاح كما فى اكثر المعتبرات ويفهم منه انه لاقضاء عليه لواكل وليس هذا وان لايقضى جميع ايام رمضان اذانوى فى اول الشهر ان يصوم كله مع ان المصرح خلافه والجواب ان كلا منهم منوط بعدم الاكل والنية فى اوله يجوز اذا لم يوجد ماينافيه والاغماء ينافيه (ولوجن) بالضم اى صار مجنونا (كل رمضان) قبل غروب الشمس من اول الليلة لانه لوكان مفيقا فى اول الليلة ثم جن واصبح مجنونا الى آخر الشهر قضى كل الشهر بالاتفاق غير يوم تلك الليلة كما فى الدراية لكن فى المجتبى الفتوى على عدم القضاء وكذا لوافاق فى ليلة من وسطه لان الليلة لايصام فيها (لايقضى) لكثرة الحرج فى قضائه قال الحلوانى المراد من قوله كله مقدار مايمكنه ابتداء الصوم حتى لوافاق بعدالزوال من اليوم الاخير لايلزمه القضاء على الصحيح لان الصوم لايصح فيه (وان افاق ساعة منه) فلو افاق قبل الزوال ساعة ولو من آخر رمضان (قضى مامضى) لوجوب سبب وجوب الشهر كله وهو شهود بعض الشهر (سواء بلغ مجنونا اوعرض له بعده فى ظاهر الرواية) وعن محمد انه فرق بين الاصلى والعارضى فالحق الاصلى بالصبى وخص القضاء بالعارضى واختاره بعض المتأخرين وهو قول الشافعى (ولو بلغ صبى اواسلم كافر او اقام مسافر) اى جاء من السفر ونوى الاقامة فى محلها (او طهرت حائض) اونفساء (فى يوم من رمضان) يعنى اذا حدثت هذه الامور فى نهار رمضان (لزمه امساك بقية يومه) وجوبا اواستحبابا والاول الصحيح لحق الوقت والاصل فيه ان من صار اهلا للاداء فى اليوم يؤمر بالامساك من هذا الوقت وفيه اشعار بانه يمسك بالطريق الاولى من افطر متعمدا اوخطأ اومكرها اودخل يوم الشك فظهر رمضانيته كما فى الخانية (ولايلزم الاولين) اى الصبى الذى بلغ والكافر الذى اسلم (قضاؤه) اى قضاء ذلك اليوم ولوعند الضحوة لانعدام الاهلية فى اوله (بخلاف الآخرين) اى المسافر الذى اقام والحائض التى طهرت لاخلاف فى قضاء الحائض لان عائشة رضى الله تعالى عنها قالت كنا نقضى الصوم لا الصلاة وفى القضاء على المسافر خلاف ويؤمر الصبى بالصوم اذا اطاقه وعن محمد انه يؤدب حينئذ وقال ابوحفص انه يضرب ابن عشر سنين على الصوم كما على الصلاة وهو الصحيح فلولم يصم ليس عليه القضاء كما فى الزاهدى

فقط لاقضاء عليه على ما عليه الفتوى كذا فى النهر عن الدراية ومثله فى المجتبى عن مجموع المسائل وفى الشرنبلالية عن العناية والخانية انه الصحيح وكذا فى القهستانى عن النهاية وكذا لو افاق فى ليلة منه لم يلزمه قضاؤه على الصحيح كما فى عامة المتداولات كالمحيط وغيره ومن الظن ان فى التحقيق افاقته فى جزء من الليل موجبة للقضاء فى ظاهر الرواية (ولو بلغ صبى او اسلم كافر اواقام مسافر او طهرت حائض فى يوم من رمضان) اونفساء اوبرئ مريض او افطر صائم عمدا او خطأ (لزمه) وجوبا فى الاصح (امساك بقية يومه) مطلقا قضاء لحق الوقت بالتشبه (ولايلزم الاولين قضاؤه) وان نويا قبل الزوال ثم اكلا لعدم الاهلية فى الجزء الاول من اليوم وهوالسبب فى الصوم (بخلاف الاخرين) ومن بعدهما لوجود الاهلية وفى الامساك اشعار بأنهم يفطرون فى بعض النهار فلم يفطروا فيه ونووا الصوم فى وقتها لم يجزهم عن رمضان لانعدام الاهلية فى اوله الا للمسافر فيجوز لاهليته كما فى الاختيار ولو افطروا بعدها فلا كفارة عليهم بالاتفاق وهل يؤمر الصبى بالصوم اذا اطاقه ويضرب عليه كالصلاة الصحيح نعم

﴿فصل﴾ في النذر وهو عمل اللسان بخلاف النية وشرطه ان لايكون في نفسه معصية ولا واجبا عليه في الحال او ثاني المآل وان يكون من جنسه واجب مقصود لذاته فلا يلزم النذر بالوضوء وصلاة الظهر وشرب الخمر ويشترط فيه القصد ولا مدخل فيه لقضاء القاضي (نذر صوم يومي العيد وايام التشريق صح) لان النهي لمعنى في غيره (وافطر وجوبا وقضى) الا في صوم الابد فانه يطعم لكل يوم مسكينا كالفطرة وعن محمد يوصي بالاطعام وان صام صح وخرج عن عهدته وفيه اشعار بانه لو نذر صوم الاضحى وافطر وقضى يوم الفطر صح كما في الزاهدي وبانه لو صام فيها عن واجب آخر كالقضاء والكفارة لم يصح وقد قررناه عن المضمرات (وكذا لو نذر صوم السنة يفطر هذه الايام ويقضيها ولا عهدة) عليه للنذر (لو صامها) لانه اداه كما التزمه (ثم) ان صيغة النذر في هذه الصورة وغيرها محتملة للنذر واليمين فلهذا كانت ست صور ف(ان نوى النذر فقط اونواه ونوى ان لايكون يمينا اولم ينو شيأ كان) في هذه الصور الثلاث (نذرا فقط) لعدم نية اليمين اونية عدمه (وان نوى اليمين وان لايكون نذرا كان يمينا فحسب) لان اليمين محتمل كلامه وقد عينه بعزامه (فتجب بالفطر كفارة اليمين لا القضاء) لعدم الالتزام والكفارة موجب الحنث في هذا المقام

﴿ فصل ﴾

فيما يوجبه على نفسه أخره عما اوجبه الله تعالى لانه فرعه (نذر صوم يومي العيد وايام التشريق صح) لان النذر التزام فلا يكون معصية وانما المعصية ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره (و) لكنه (افطر) احترازا عن المعصية (وقضى) اسقاطا لما اوجبه على نفسه خلافا لزفر والشافعي وهو رواية ابن المبارك عن الامام ورواية ابن سماعة عن ابي يوسف عن الامام لورود النهي عن صوم هذه الايام (وكذا لو نذر صوم السنة) يعني السنة المعينة اوغير المعينة بشرط التتابع وانما قيدنا بذلك لانه لو نذر صوم سنة غير معينة بدون التتابع لم يجزه صوم هذه الايام ويقضي خمسة وثلاثين يوما لان السنة المنكرة من غير ترتيب اسم لايام معدودة قدر السنة فلا يدخل في النذر الايام المنهية ولا رمضان بل يلزمه من غيرها قدر السنة (يفطر هذه الايام) المنهية (ويقضيها) ولو كانت المرأة قالته قضت مع هذه الايام حيضها ولو نذر صوم شهر غير معين متتابعا فأفطر يوما استقبل لانه اخل بالوصف ولو نذر صوم شهر بعينه وافطر يوما لايستقبل ويقضي حتى لايقع كله في غير الوقت كما في الكافي ولو قال لله علي ان اصوم السبت ثمانية ايام لزمه صوم سبتين ولو قال لله علي ان اصوم السبت سبعة ايام لزمه سبعة اسبات لان السبت في السبعة لايتكرر بخلاف الثمانية وكذا التسعة وهذا اذا لم تكن له نية اما اذا وجدت لزمه مانوى ولو قال لله علي ان اصوم الجمعة ان اراد ايام الجمعة عليه سبعة ايام وان اراد الجمعة لزمه ذلك كما في البزازية (ولا عهدة) عليه (لو صامها) اي لا قضاء لانه اداه كما التزمه فان ما وجب ناقصا يجوز ان يتأدى ناقصا وفي الغاية ويكره صوم عرفة بعرفات وكذا صوم يوم التروية لانه يعجزه عن اداء افعال الحج والا فصومهما مستحب وصوم السبت مفردا مكروه لما فيه من التشبه باليهود وكذا صوم النيروز والمهرجان اذا تعمده فان وافق يوم صومه فلا بأس ولا بأس بصوم يوم الجمعة عند الطرفين خلافا لابي يوسف وكذا صوم الوصال ومن صام يوما وافطر يوما فحسن قيل انه صوم داود عليه الصلاة والسلام وهو افضل من صوم الدهر وصوم الصمت مكروه لانه من فعل المجوس (ثم ان نوى) بقوله علي صوم هذه الايام او السنة (النذر فقط اونواه) اي النذر (ونوى ان لايكون يمينا اولم ينو شيأ كان نذرا فقط) لانه نذر بصيغته وقد قرره بعزيمته في الاولين واما في الاخيرة فاللفظ موضوع فلا يحتاج الى النية (وان نوى اليمين وان لايكون نذرا كان يمينا فحسب) لان اليمين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره (فتجب بالفطر كفارة اليمين لا القضاء) لعدم الالتزام

(والكفارة)

(وان نواهما) اى النذر واليمين (او) نوى (اليمين فقد كان) فى الصورتين (نذرا ويمينا فيجب القضاء) تحصيلا للواجب بالالتزام (و) تجب (الكفارة ان افطر) للحنث بترك الصيام (وعند ابى يوسف نذر فى الاول) وهوما اذا نواهما (ويمين فى الثانى) وهوما اذانوى اليمين (ولايكره اتباع الفطر بصوم ستة من شوال

والكفارة موجبها الحنث فى هذا المقام (وان نواهما) اى النذر واليمين (اونوى اليمين فقط) بلانفى النذر (كان نذرا ويمينا) عند الطرفين (فيجب القضاء) لكونه نذرا (والكفارة) لكونه يمينا (ان افطر وعند ابى يوسف نذر فى الاول) اى فيما نواهما (ويمين فى الثانى) اى فيما اذا نوى اليمين فقط لان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى لايتوقف الاول على النية ويتوقف الثانى فلاينتظمهما ثم المجاز يتعين بنية وعند نيتهما تترجح الحقيقة ولهما انه لاتنافى بين الجهتين لانهما يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيره فجمعنا بينهما عملا بالدليلين كاجمعنا بين جهتى التبرع والمعاوضة فى الهبة بشرط العوض كما فى الهداية قال فى الاصلاح ان صاحب الهداية جعل اليمين معنى مجازيا والعلاقة بين النذر واليمين ان النذر ايجاب لمباح فيدل على تحريم ضده وتحريم الحلال يمين لقوله تعالى لم تحرم مااحل الله لك الى قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم واورد عليه بأنه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز واجيب عنه بأن الجمع بينهما فى الارادة لايجوز وهنا ليس كذلك لان النذر لايثبت بارادته بل بصيغته لانها انشاء للنذر سواء اراد اولم يرد مالم ينو انه ليس بنذر امااذانوى انه ليس بنذر يصدق فيما بينه وبين الله تعالى فان هذا امر لامدخل لقضاء القاضى والمعنى المجازى يثبت بارادته فلا جمع بينهما فى الارادة وهذا بحث طويل فليطلب من الاصول والمطولات (ولايكره اتباع الفطر بصوم ستة من شوال) فى المختار لانه وقع الفصل بيوم الفطر فلا يلزم التشبه بأهل الكتاب فليس بمكروه بل هومستحب وسنة لورود الحديث فى هذا الباب والاتباع المكروه وهو ان يصوم يوم الفطر ويصوم بعده خمسة ايام (وتفريقها) اى صوم الستة افضل لانه (ابعد عن الكراهة والتشبه بالنصارى) فى زيادة صيام ايام على صيامهم

باب الاعتكاف

(هو) لغة اللبث من العكف اى الحبس ومنه الاعتكاف فى المسجد لانه حبس النفس ومنعها اومن العكوف اى الاقامة وجه تقديم الصوم على الاعتكاف كوجه تقديم الوضوء على الصلاة (سنة مؤكدة) مطلقا وقيل فى العشر الاخير من رمضان لمواظبته عليه الصلاة والسلام على ذلك منذ قدم الى المدينة حتى قبض وقضائه فى شوال حين ترك وقيل مستحب وقيل سنة على الكفاية حتى لو ترك اهل بلدة باسرهم يلحقهم الاساءة والافلا كالتأذين والحق انه على ثلاثة اقسام واجب وهو المنذور وسنة مؤكدة وهو اعتكاف العشر الاخير من رمضان ومستحب وهو فى غيره من الايام

وتفريقها ابعد عن الكراهة والتشبه بالنصارى) فى زيادة الايام على الصيام وفى البدائع الاتباع المكروه ان يصوم الفطر وخمسة ايام بعده واما اذا افطر العيد ثم صام بعده الستة فليس بمكروه بل هومستحب وسنة ولونذر صوم شهر غير معين متتابعا فافطر يوما يستقبل لا فى معين ولوقال مريض لله على ان اصوم شهرا فمات قبل ان يصح فلاشئ عليه وان صح يوما لزمه الوصية بجميعه كالصحيح ولو نذر صوم السبت ثمانية ايام صام سبتين ولوقال سبعة فسبعة اسبت والفرق ان السبت فى سبعة ايام لايتكرر فحمل على العدد بخلاف الاول ونظمه ابن وهبان فقال

* وناذر صوم السبت سبعا يصومها *
* وتسعا يصوم اثنين والفرق نير *

واعلم ان النذر الذى يقع للاموات من اكثر العوام وما يؤخذ من الدراهم والشمع والزيت ونحوها الى ضرائح الاولياء العظام تقربا اليهم فهو بالاجماع باطل وحرام مالم يقصدوا صرفها الى فقراء الانام وقدابتلى الناس بذلك ولاسيما فى هذه الايام وقد بسطناه فى الخزائن باذن الملك العلام

باب الاعتكاف

وجه المناسبة له لتأخير اشتراط الصوم فى بعضه والطلب الآكد فى العشر الاخير (هو سنة مؤكدة) فى العشر الاخير من رمضان اى سنة كفاية به صرح صاحب البرهان

(ويجب بالنذر) بلسانه وبالشروع والتعليق ويستحب فيما عدا ذلك على التحقيق (وهو) لغة اللبث مطلقا وشرعا (اللبث) بفتح اللام وتضم (في مسجد جماعة) للرجل (مع النية واقله يوم عند الامام واكثره عند ابي يوسف) فلو نذر الاعتكاف قبل الزوال في يوم صامه لم يصح عنده خلافا لهما ذكره الزاهدي (وساعة عند محمد) قال في المنظومة

* ثم اقل الاعتكاف النفل * يوم لدى استاذنا الاجل *
* واكثر النهار عند الثاني * وساعة في مذهب الشيباني *

وهذا رواية الحسن عن الامام وظاهر الروايات عنه كقول محمد وبه يفتى فلا يشترط له الصوم ولو قطعه بعد الشروع لا يلزمه قضاؤه على المفتى به (والصوم شرط في الاعتكاف الواجب) اتفاقا (وكذا في النفل في رواية) الحسن ان اقله يوم وعلمت ضعفها (والمرأة تعتكف في مسجد بيتها) ويكره في المسجد وهل يصح اعتكاف الخنثى في بيته لم أره والظاهر لا لاحتمال كونه ذكرا (ولا يخرج المعتكف) من معتكفه (الالحاجة الانسان) طبيعية كالبول والغائط والغسل لو احتلم ولا يمكنه الاغتسال في المسجد اوشرعية كالعيد والاذان (اوالجمعة في وقت يدركها مع) اربع (سنتها (لكان)

كما في التبيين ولهذا قال (ويجب بالنذر) لانه عبادة الزم نفسه بها (وهو) اي الاعتكاف شرعا (اللبث) اي لبث المعتكف بضم اللام وفتحها اي قراره (في مسجد جماعة) صلى فيه الخمس اولا وقيل تقوم فيه الجماعة ولو مرة في يوم وقيل يصح في الجامع بلا جماعة والصحيح انه يصح فيما اذن واقيم وفي المضمرات الافضل في المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم المساجد التي كثر اهلها (مع النية) فالركن اللبث والكون في المسجد والنية شرطان للصحة واذا اراد ايجاب الاعتكاف ينبغي ان يذكر بلسانه ولا يكفي لايجابه النية كما في البزازية وفي القهستاني ويجب بمجرد قصد القلب وروى عن الامام انه يجب بمجرد الشروع لكن اذا لم ينو لا يعد اعتكافا (واقله) اي اقل مدة الاعتكاف الواجب (يوم عند الامام واكثره) اي اكثر اليوم (عند ابي يوسف) لان للاكثر حكم الكل عنده (و) اقل مدة اعتكاف النفل (ساعة عند محمد) في الاصل وليس الصوم شرطا للنفل على ظاهر الرواية حتى لو دخل المسجد بنية الاعتكاف وهو معتكف عنده فلو شرع في نفله ثم قطعه لا يلزمه قضاؤه على الظاهر لانه غير مقدر فلم يكن قطعه ابطالا (والصوم شرط في الاعتكاف الواجب) رواية واحدة فأقله مقدر باليوم اتفاقا لقوله عليه الصلاة والسلام لا اعتكاف الا بالصوم وهو حجة على الشافعي لانه يقول الصوم ليس بشرط والمراد بالصوم ان يكون مقصودا للاعتكاف من ابتدائه فلو نذر الاعتكاف قبل الزوال في يوم صامه لم يصح عنده خلافا لهما (وكذا في النفل في رواية) عن الامام فأقله يوم عند الامام على هذه الرواية (والمرأة تعتكف) باذن زوجها (في مسجد بيتها) لانه هو الموضع المعد لصلاتها فيتحقق انتظارها فيه ولا تعتكف في غير مصلاها في بيتها واذا اعتكف لا تخرج من مسجد بيتها كالرجل الالحاجة وان لم تكن في بيتها مصلى لا تعتكف قيل ولو اعتكفت في مسجد الجماعة جاز والاول افضل ومسجد حيها افضل لها من المسجد الاعظم وقال الشافعي لا يجوز لها ان تعتكف في مسجد بيتها (ولا يخرج المعتكف) من المسجد (الالحاجة الانسان) كالطهارة ومقدماتها وهذا التفسير احسن من ان يفسر بالبول والغائط تدبر ولا يتوضؤ في المسجد او عرصته خلافا لمحمد ولا بأس بان تدخل بيته للوضوء ولا يمكث بعد الفراغ (اوالجمعة) لانها من اهم حوائجه خلافا للشافعي هو يقول يمكنه الاعتكاف في الجامع فلا ضرورة في الخروج ولنا ان الاعتكاف في كل مسجد مشروع فاذا صح الشروع فالضرورة مطلقة في الخروج (في وقت يدركها) اي يخرج في وقت يمكنه ادراكها ان كان المعتكف بعيدا وان كان قريبا يخرج وقت الزوال لان الخطاب يتوجه اليه بعده (مع سنتها) وهي اربع قبلها وفي رواية الحسن عنه ست ركعتان تحية واربع سنة ولو قال في السنن

ولايلبث) بعدها (في الجامع اكثر من ذلك) اى من سنتها وهى اربع اوست (فان لبث)

ولو اكثر من يوم (فلا فساد) لانه محل له لكن لا يستحب فيكره لمخالفته ما التزمه بلا ضرورة ومن الضرورة اداء الشهادة وقضاء الدين واجابة السلطان والخوف على النفس اوالمال واخراج الظالم له ذكره القهستانى (فان خرج) و او ناسيا (ساعة) زمانية لا رملية (بلا عذر فسد) فيقضيه الا اذا فسد بالردة (وعندهما لا يفسد مالم يكن) الخروج (اكثر اليوم) قالوا وهو الاستحسان وايسر على المسلمين وبحث فيه الكمال ولو شرط فى النذر ان يخرج الى عيادة المريض وصلاة الجنازة وحضور مجلس العلم يجوز ذلك كذا فى التتارخانية عن الحجة وعزاه القهستانى للزاهدى (واكله) اى المعتكف (وشربه ونومه فيه) اى فى المسجد (ويجوز له ان يبيع ويبتاع) مالابدله منه (فيه) اى فى المسجد (بلا احضار السلعة) اما للتجارة فيكره (ولا يجوز لغيره) البيع والشراء فيه وعمم فى الدرر المنع فى غيرهما وهو غير ظاهر قال البهنسى وقال ابن الكمال واما الاكل والشرب والنوم فلا يكره

لغيره ايضا (ويحرم عليه (مجمع ٣٣ ل) الوطء ودواعيه) ولو خارج المسجد (ويفسد بوطئه ولو ناسيا

لكان اشمل لرواية الحسن ويجوز بعدها فى الجامع اربعا اوستا على حسب اختلاف الاخبار فى النافلة بعد الجمعة لا على خلاف الامامين اذ لاوجه له لاعتباره ههنا فانه لا مضايقة فى الخروج عندهما كما فى الاصلاح (ولايلبث فى الجامع اكثر من ذلك فان لبث) اكثر من ذلك ولو يوما (فلا فساد) لانه محل له غير انه يوجب المخالفة لالتزامه المكث فى معتكفه فكره كما فى مختارات النوازل (فان خرج) من المسجد ولو ناسيا (ساعة بلا عذر فسد) اعتكافه عند الامام لوجود المنافى ولو قليلا وهو القياس اما لو خرج بعذر شرعى كانهدام المسجد اوتفرق اهله بحيث بطلت الجماعة منه اولاخراج ظالم له كرها اوالخوف على نفسه او ماله من المكابرين فدخل آخر من ساعته لم يفسد اعتكافه استحسانا وفيه اشارة الى انه لا يخرج لعيادة المريض ومجلس العلم وصلاة الجنازة وانجاء الغريق والحريق والجهاد ولو كان النفير عاما و اداء الشهادة فانه يفسد ولكن لا يأثم كما فى اكثر المعتبرات وفى الجوهرة فحكم بعدم الفساد فيما اذا تعينت عليه الشهادة وعلى هذا الجنازة اذا تعينت (وعندهما لا يفسد مالم يكن) الخروج (اكثر اليوم) وهو الاستحسان لان فى القليل ضرورة ولا ضرورة فى الكثير وقوله اقيس وقولهما ايسر للمسلمين هذا كله فى الاعتكاف الواجب واما فى النفل فلا بأس بأن يخرج بعذر وبغير عذر (واكله) اى المعتكف (وشربه ونومه فيه) اى فى المسجد فان خرج لاجلها بطل لانه لا ضرورة الى الخروج حيث جازت فيه (ويجوز له ان يبيع ويبتاع) اى يشترى (فيه) اى فى المسجد (بلا احضار السلعة) فانه مكروه لانه من امارات السوق وقال يعقوب پاشا الظاهر من هذا الاطلاق جواز البيع والشراء مطلقا لكن فى الذخيرة ان المراد به مالا بدمنه من الطعام ونحوه واما اذا اراد ان يتخذ ذلك متجرا فيكره وقال الزيلعى الصحيح هذا وفى بعض الشروح ان فى قول صاحب الهداية لانه يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحوائجه دلالة على هذا وفيه منع الدلالة كما لا يخفى فليتأمل (ولا يجوز) البيع والشراء فى المسجد وكذا كره فيه التعليم والكتابة والخياطة باجر وكل شئ كره فيه كره فى سطحه واستثنى البزازى من كراهة التعليم باجر فيه ان يكون لضرورة وفى الشمنى ان الخياط يحفظ المسجد فلا بأس بخياطته فيه (لغيره) اى غير المعتكف واما الاكل والشرب فلا يكره على الصحيح (ويحرم عليه) اى المعتكف (الوطء) ولو خارج المسجد لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد (ودواعيه) اى وكذا يحرم دواعى الوطء وهو اللمس والقبلة وغيرهما لانها مؤدية اليه (ويفسد) الاعتكاف (بوطئه ولو ناسيا) انزل اولا خص الوطء بالذكر لانه ان اكل اوشرب فى النهار ناسيا لا يبطل اعتكافه والفرق ان حالة

او فى الليل و) كذا (باللمس والقبلة والوطئ فى غير فرج) كفخذ (ايضا ان انزل والا) ينزل (فلا) يفسد وان حرمت لعدم
الحرج (ويكره له الصمت) ان اعتقده قربة (والكلام الا بخير) وهو مالا اثم فيه ومنه المباح عند الحاجة اليه
(ومن نذر اعتكاف ايام لزمته بلياليها) وكذا عكسه لان ذكر احد العددين بلفظ الجمع يتناول الآخر (وان نذر يومين لزماه
بليلتيهما) وكذا عكسه الحاقا للمثنى بالجمع (خلافا لابى يوسف فى الليلة الاولى منهما) ولو نذر يوما لزمه فقط ولو
ليلة ولانية له لاشئ عليه (وان نوى) بالايام (النهر خاصة صحت) نيته لانه نوى الحقيقة وان نوى بها الليالى لايصح بل يلزمه كلاهما ولو نوى الليالى خاصة بنذر اعتكافها صحت نيته ولاشئ عليه لعدم محليتها للصوم والحاصل انه اما ان يأتى بالمفرد اوالمثنى او المجموع وكل اما ان يكون اليوم او الليل وفى كل اما ان ينوى الحقيقة اوالمجاز اولم ينوهما اولم تكن له نية فهى اربعة وعشرون وقد علمت (ويلزم التتابع وان لم يلتزمه) لان مبناه على التتابع لدخول الليالى (ويلزمه) الاعتكاف (بالشروع) متنفلا على رواية الحسن (الاعند محمد) وهى رواية المبسوط عن الامام وقد سبق عليه الكلام هذا وليلة القدر دائرة فى رمضان اتفاقا الا انها تتقدم وتتأخر خلافا لهما وثمرته فيمن قال بعد ليلة منه انت حر وانت طالق ليلة القدر قال الامام لا يقع حتى ينسلخ رمضان
الآتى لجواز كونها فى الشهر الماضى فى الليلة الاولى او فى الليلة الاخيرة وقالا يقع اذا مضى مثل تلك الليلة فى الآتى (تقدمه)
ولا خلاف انه لو قال دخول رمضان وقع بمضيه قال فى المحيط والفتوى على قول الامام لكن قيده بما اذا كان الحالف
فقيها يعرف الاختلاف والا فهى ليلة السابع والعشرين والله الموفق والمعين ﴿ كتاب الحج ﴾

المعتكف مذكرة كحالة الاحرام والصلاة فلا يعذر بالنسيان بخلاف حال الصوم وعند الشافعى لا يبطل اذا كان ناسيا وكذا فى الدواعى بلا شهوة (اوفى الليل) لان الليل محل الاعتكاف كالنهار (و) كذا يفسد (باللمس والقبلة والوطئ فى غير فرج ايضا ان انزل) لان هذه الاشياء مع الانزال فى معنى الجماع وان امنى بالتفكر او النظر لا يفسد (والا) اى وان لم ينزل (فلا) يفسد لعدم الجماع صورة ومعنى وان حرم (ويكره له الصمت) ان اعتقد ان الصمت قربة للنهى عنه والا فلا يكره (و) يكره (الكلام الا بخير) اى ما لا اثم فيه فان حرمة التكلم الشر فى وقت الاعتكاف اشد منه فى غيره (ومن نذر) بلا نية الليالى (اعتكاف ايام لزمته) اى لزمت (بلياليها) لتقدمها عليها لان ذكر احد العددين على طريق الجمع ينتظم ما بازائه من العدد الآخر وفيه اشعار بأن من نذر اعتكاف ليال لزمه بايامها المتأخرة (وان نذر) الاعتكاف (يومين) بلا نية ليلتيهما (لزماه بليلتيهما) وكذا العكس فى ظاهر الرواية لان المثنى كالجمع (خلافا لابى يوسف فى الليلة الاولى منهما) لان الاعتكاف لا يكون بالليل الا تبعا لضرورة الاتصال اذ الاصل فيه الاتصال وهذه الضرورة لم توجد فى الليلة الاولى (وان نوى النهر) جمع نهار يعنى ان نوى فى نذره اعتكاف ايام (خاصة) اى خصت بنية النهار وانفردت من نية الليل خاصة وانفردا منها والجملة حال من النية (صحت) نيته فى الصورتين لانه نوى حقيقة كلامه بخلاف ما لو نوى بالايام الليالى خاصة فانه لا تصح نيته ولزمه الليالى والنهر لانه نوى ما لا يحتمله كلامه كما لو نذر اعتكاف شهر ونوى النهار خاصة اونوى الليل خاصة فانه لا تصح نيته لان الشهر اسم لعدد مقدر مشتمل على الايام والليالى فلا يحتمل مادونه (ويلزم التتابع وان) وصلية (لم يلتزمه) بخلاف الصوم والفرق ان الليالى قابلة للاعتكاف غير قابلة للصوم فيلزم الاعتكاف على التتابع حتى ينص على التفريق ولا يلزم الصوم على التفريق حتى ينص على التتابع (ويلزم) الاعتكاف (بالشروع) يعنى اذا شرع فى الاعتكاف بنية النفل فقطعه قبل تمام يوم فعليه القضاء لان اقله يوم على رواية (الا عند محمد) فلا يلزمه الاتمام لان اقله ساعة عنده

كتاب الحج

الوجوه المذكورة فى ترتيب ما تقدم من الكتب تقتضى تأخير الحج الى هنا ووجه

تقديمه على النكاح كون الحج من العبادات المحضة وليس النكاح كذلك (هو) لغة القصد الى معظم لا مطلق القصد كما ظن ومنه قول القائل

واشهد من عوف حؤلا كثيرة * يحجون سب الزبرقان المزعفرا

اى يقصدون له معظمين اياه كما فى المبسوط والفتح والكسر لغة نجد والفتح لغيرهم وقيل بالفتح اسم وبالكسر مصدر وقيل بالعكس لكن قرئ فى التنزيل بهما وهو نوعان الحج الاكبر حج الاسلام والاصغر العمرة كما فى التتف وشرعا (زيارة مكان مخصوص) المراد بالزيارة الطواف والوقوف وبالمكان المخصوص البيت الشريف والجبل المسمى بعرفات ولو قال قصد مكان لتضمن الشرعى اللغوى مع زيادة الا ان يقال الزيارة تتضمن القصد واراد بالمكان جنسه ولذا قاله فى الاصلاح هو زيارة بقاع مخصوصة فيعم الركنين وغيرهما كمزدلفة ومثله فى البحر (فى زمان مخصوص) وهو اشهر الحج (بفعل مخصوص) وهو الطواف والسعى والوقوف محرما (فرض) الحج لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية وفى هذه الآية الشريفه انواع من التأكيد منها قوله تعالى ولله على الناس يعنى انه حق واجب لله فى رقاب الناس لان على للالزام ومنها انه ذكر الناس ثم ابدل منه من استطاع وفيه ضربان من التأكيد احدهما ان الابدال تنبيه للمراد وتكرير له والثانى ان الايضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال ايراد له فى صورتين مختلفتين ومنها قوله تعالى ومن كفر مكان ومن لم يحج تغليظا على تارك الحج ولذا قال عليه الصلاة والسلام من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا ومنها ذكر الاستغناء وذا دليل السخط على التارك والخذلان ومنها قوله تعالى عن العالمين ولم يقل عنه لانه اذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغناء عنه لا محالة ولانه يدل على الاستغناء الكامل فكان ادل على عظم السخط كما فى الكشاف ولقوله عليه الصلاة والسلام بنى الاسلام على خمس ومن جملتها الحج وعلى فرضيته انعقد الاجماع (فى العمر مرة) لان النبى عليه الصلاة والسلام قيل له أيحج فى كل عام أم مرة واحدة فقال لا بل مرة فما زاد فهو تطوع ولان سببه البيت وانه لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب كما فى الهداية وغيرها لكن فى تمام هذا التعليل كلام لان الوجوب قد يتكرر مع عدم التعدد فى السبب كما فى وجوب الفطرة فانه يتكرر بتكرر وقته مع اتحاد السبب وهو الرأس تأمل (على الفور) اى على ان فعله فرض على الفور والمراد من الفور ان يتعين اشهر الحج من العام الاول للاداء عند ابى يوسف وهو ما ذكره ابن شجاع عن الامام انه سئل عمن له مال أيحج به أم يتزوج فقال بل يحج به فذلك دليل على ان الوجوب عنده على الفور ووجه دلالته على ذلك ان فى التزويج تحصين النفس الواجب على كل حال والاشتغال بالحج يفوته ولو لم يكن وجوبه على الفور لما

الزبرقان المزعفرا * اى يقصدونه معظمين له قاله الكمال والحج نوعان الحج الاكبر حج الاسلام والحج الاصغر العمرة كما فى التتف و شرعا (زيارة مكان مخصوص) وهو السبب الذى شرع الحج تعظيما له وافاد الكمال ان المراد بالزيارة الطواف والوقوف وبالمكان المخصوص الكعبة وعرفات (فى زمان مخصوص) فى الطواف من طلوع الفجر يوم النحر الى آخر العمر وفى الوقوف من الزوال يوم عرفة الى فجر يوم النحر (بفعل مخصوص) بأن يكون محرما لم يقل لاداء ركن من اركان الدين ليعم حج النفل (فرض فى العمر مرة) لقوله عليه الصلاة والسلام فى جواب سؤال ابن حابس لا بل مرة واحدة وبعده يكون سنة وقد يكون واجبا كما اذا جاوز الميقات بغير احرام فانه كما سيجئ يجب عليه احد النسكين فان اختار الحج اتصف بالوجوب (على الفور) عند الثانى لان الموت فى السنة غير نادر وهو اصح الروايتين عن الامام ومالك واحمد كما فى عامة الكتب المعتبرات كالخانية والاسرار وفى القنية انه المختار فيفسق وترد شهادته بالتأخير عن العام الاول بلا عذر الا اذا ادى ولو فى آخر عمره فانه رافع للاثم بلا خلاف

امر بمايفوت الواجب مع امكان حصوله فى وقت آخر لما ان الملل غادرورائح كما فى العناية وغيرهـا لكن ان اريد النكاح مطلقا فهوليس بواجب فلايتم الدليـل وان اريد النكاح حال التوقان فهو مقـدم عـلى الحج اتفـاقا لان فى تركه امرين ترك الفرض والوقوع فى الزنا وماروى عن الامام فى مطلق النكاح لافى النكاح حالة التوقان بل وجه دلالته على انه لوكان وجوب الحج على التراخى لماقدمه على النكاح وهو سـنة فى الحـال اذفى تقديمه تفويتا للسـنة ولاشئ فى تأخيره على تقدير التراخى فحيث قدمه علم انه فورى كماقال ابن كمال الوزير وهذا اصح الروايتين عن الامام وهو المختار ولذا سقطت عدالته بالتأخير (خـلافا لمحمد) والشـافعى فان عندهما يجوز التـأخير لكن التعجيل افضل لان الحج وظيفـة العمر ألايرى انه لوادى فى السنة الثـانية اوالثالثة يكون مؤديا لاقاضيا ولوتعـين الاولى لكان فى السنة الثانية قاضيا لامؤديا فكان العمر كالوقت للصلاة وتأخـير الصلاة الى آخر الوقت يجوز فكذا تأخير الحج الى آخر العمر بشرط ان لايفوت بالموت يجـوز وقال الـكرمانى على هذا القول فلو لم يحج حتى مات فهل يأثم بذلك فيه ثلاثة اوجه احـدها انه لايأثم بذلك لانا جوزنا التأخير فلم يكن مرتكبا محظوراً بعد ذلك والثانى انه يأثم لانا انما جوزنا التأخير بشرط السلامة والاداء وهذا اصح الاقوال والثـالث ان خاف الفقر والضعف والكبر فلم يحج حتى مات يأثم وان ادركته المنية فجـأة قبـل خوف الفوات لم يأثم واما اذا ظن الموت بالامارات فيأثم بالفوت اتفاقا لان العمل بدليل القلب واجب عند فقدان غيره وفى المنح وينبغى ان لايصـير فاسقا مردود الشهادة عـلى قول ابى يوسف المعتمد بل لابد ان يتوالى عليه سـنون لان التـأخير فى هـذه الحالة صغيرة لانه مكروه تحريما ولايصير فاسقا بارتكابها مرة بل لابد من الاحتراز عليها وهـذا ظاهر جدا لماتقرر ان الفورية ظنية لان دليل الاحتياط ظنى ولوحج فى آخر عمره ليس عليه الأثم بالاجماع ولوحج الفقير ثم استغنى لم يحج ثانيا لان شرط الوجوب التمكن من الوصـول الى موضع الاداء ألاترى ان المـال لايشـترط فى حق المكي وفى النوادر انه يحج ثانيـا (بشرط) متعلق بفرض (اسـلام وحرية وعقـل وبلوغ) فلايفرض عـلى الكافر والعبد ولومدبرا اوام ولد اومكاتبـا اومأذونا له فى الحج ولوكان بمكة ولاعـلى الصبي وكـذا المجنون فانه غير مخـاطب كالصبى وهو اختيار فخر الاسـلام وذهب الدبوسى الى انه مخـاطب بالعبادات احتياطـا (وصحة) المراد من الصحة التى اشترطت فى وجوب الحج سلامة البدن عن الآفات المـانعة عن القيام بمـالابدمنه فى سفر الحج فلايفرض على مقعد وزمن ومفلوج ومقطوع الرجلـين ولا على المريض والشيخ الفـانى الذى لايثبت نفسه عـلى

(خلافا لمحمد) فعنده على التراخى فـلايأثم بالتـأخير لكن لو مات ولم يحج اثم اجماعا لكن استثنى فى الكشف ما اذا مات فجأة وفى الزاهـدى لو وجب عليه الحج وحيل بينه وبينه حتى مات سقط لان وجوبه موسع كماسقطت عن الحائض قبل خروج الوقت وقيل لم يسقط لانه على الفور وقالوا لولم يحج حتى اتلف ماله وسعه ان يستقرض ويحج وان كان غـير قادر على قضائه بل فى التمرتاشى عن ابى يوسـف يلزمه الاستقراض ولومات قبل قضائه يرجى ان لايؤخذه الله بذلك اى اذاعزم عـلى القضـاء (بشرط اسـلام وحرية وعقـل وبلوغ وصحة) اى سلامة بدنه من الآفات المانعة عن القيام بمـا لابدمنه فى السفر

الراحلة عندالامام وفى رواية عنهما وعندهما وفى رواية عنه يفرض فيلزم الاحجاج بالمال عندهما خلافاله وظاهر كلامه ان الصحة شرط الوجوب وهو الاصح لكن الصحيح انه شرط الاداء فعلى هذا يلزم على المريض الايصاء لاعلى الاول كما فى النهاية (وقدرة زاد وراحلة) وهما من شروط الوجوب عند الفقهاء وقال فى الفتح ان القدرة على الزاد والراحلة شرط الوجوب لانعلم عن احد خلافه ومراده عن احد من الفقهاء لان اهل الاصول قالواهما من شروط وجوب الاداء لامن شروط الوجوب كما حقق فى موضعه القدرة على الزاد ان يملك مايكفى النفقة وحوائج السفرذاهبا وجائيا والقدرة على الراحلة ان يكون له مايفى تملكها او اجارتها وفى صورة الاباحة لاقدرة اذللمبيح ان يمنعه عن التصرف فيه فيزول التمكن ولوكان المبيح من لامنة عليه كالقريب وقال الشافعى انكانت الاباحة منجهة من لا منة عليه يجب والافقيه قولان وعند مالك لايجب بلا زاد ولا راحلة بان قدر عليه بالكسب واذا اعتاد المشى والراحلة على ماقاله الازهرى البعير القوى على الاسفار والاحمال التام الخلق يطلق على الذكر والانثى والتاء للمبالغة وفيه اشارة الى انه لوقدر على غير الراحلة من بغل وحمار لايجب لكن فى البحرولم أره صريحا وانما صرحوا بالكراهة ويعتبر فى حق كل انسان مايبلغه فمن قدر على رأس زاملة وهى البعير الذى يحمل عليه المسافر طعامه ومتاعه وامكنه السفر عليه وجب والا بانكان مترفها فلابد ان يقدر على مايكترى به شق محمل اى نصفه لان للمحمل جانبين ويكفى للراكب احد جانبيه والمحمل بفتح الميم الاول وكسر الثانى او العكس الهودج الكبير وان امكنه ان يكترى عقبة اى مايتعاقبان عليه فى الركوب فرسخا فرسخا او منزلا منزلا فلايجب لانه غيرقادرعلى الراحلة فى جميع الطريق وهو شرط ولو قادرا على المشى واشترط القدرة على الزاد عام فى حق غير المكى واما فيه فلا ومن حولها كاهلها لانهم لايلحقهم مشقة فاشبه السعى الى الجمعة واما اذاكان لايستطيع المشى اصلا فلابد منه فى حق الكل وفى السراجية الحج راكبا افضل من الحج ماشيا وعليه الفتوى وفى القهستانى وفيه اشارة الى انه لايجب بالمال الحرام لكن لوحج به جاز لان المعاصى لاتمنع الطاعات فاذا اتى بها لايقال انها غير مقبولة والمتبادر ان هذه الامور شرط عند خروج قافلة بلده فان ملكها قبله فلا يأثم بصرفه الى حيث شاء (ونفقة ذهابه وايابه) عطف تفسيرى لزاد ولو تركه لكان اخصر (فضلت) خال بتقدير قد (عن حوائجه الاصلية) كاثاث المنزل وآلات المحترفين وكالكتب لاهل العلم والمسكن وان كان كبيرا يفضل عن حاجته فلا يجب بيعه والاكتفاء

(وقدرةزاد)وسط(وراحلة) مختصة به اوشق محمل فى حق الآفاقى فلاتجب باباحة ولا بمال حرام لكن لوحج به جاز لان المعاصى لاتمنع الطاعات فاذا اتى بها لايقال انهاغيرمقبولة كما فى مكروهات صلاةالخزانةذكره القهستانى (ونفقةذهابه وايابه) عطف تفسيرى لقدرة زاد فلعله زاد لزيادة الاهتمام (فضلت عن حوائجه الاصلية) وقيل فى التاجر رأس مال التجارة وفى كل بحسبه كما فى الخانية

بدونه ببعض ثمنه والحج بالباقى لكن ان فعل وحج كان افضل (ونفقة عياله) بالكسر اى من لزمه نفقته كالزوجات والاولاد الصغار والخدم (الى حين عوده) الى وطنه من ابتداء سفره فلا يشترط بقاء نفقة يوم بعد العود وقيل يشترط وعن ابى يوسف بعد عوده بشهر لانه لايمكنه الكسب عقيب القدوم فيقدر ذلك بشهر (مع امن الطريق) لانه لايقدر على الوصول الى المقصود بدونه والمعتبر غلبة السلامة فى الطريق على المفتى به وفى الشمنى ولوكان الطريق بحرا لايجب الحج ولوكان نهرا كسيحون والفرات يجب وقال الكرمانى انكان الغالب فى البحر السلامة فى موضع جرت العادة بركوبه يجب وظاهره ان امن الطريق شرط الوجوب وفى الاصلاح وهو الصحيح وفى النهاية انه شرط الاداء وهو الصحيح فيلزمه الايصاء (و) مع وجود (زوج اومحرم) الذى حرم عليه نكاحها ابدا بقرابة اورضاع اوصهارة مسلما اوعبدا اوكافرا فلا يتضم الزوج ولذلك ذكره (للمرأة) الشابة والعجوز بعدما كانت خالية عن العدة اية عدة كانت وظاهره ان المحرم شرط الوجوب وفى الاصلاح وهو الصحيح لكن فى الجوهرة ان الصحيح اى المحرم انه من شرائط الاداء حتى يجب الايصاء به (ان كان بينها) أى بين مكان المرأة (وبين مكة مسافة سفر) اى مسافة ثلاثة ايام ولياليها لانه لوكان اقل منها يجوز بلا محرم (ولا تحج) المرأة (بلا احدهما) اى الزوج او المحرم الا عند الشافعى ومالك تحج مع النساء الثقات لحصول الامن بالمرافقة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لاتحجن امرأة الا ومعها محرم ولان بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزاد بانضمام غيرها اليها فلا يفيد كون النساء الثقات معها وهذا الحديث معلل بدفع خوف الفتنة والزوج ادفع له فيلحق بالمحرم دلالة ولا خوف فيما دون الثلاثة فلا يتناوله الحديث وبهذا اندفع مافى الفرائد وغيره فليطالع (وشرط كون المحرم عاقلا بالغا) لان الصبى والمجنون عاجزان عن الصيانة (غير مجوسى) لانه يستحل نكاحها (وفاسق) لانه غير امين والافلا يجب عليها كما فى الخزانة (ونفقته) أى المحرم (عليها) أى على المرأة اذا لم يرافقها لابنفقتها ويجب التزوج عليها لتحج معه هذا على قول من قال هو من شرائط الاداء وفى شرح الطحاوى لاتجب مالم يخرج المحرم بنفقته ولايجب عليها التزوج هذا على قول من قال هو شرائط الوجوب كما فى اكثر الكتب لكن قال ابن كمال الوزير وفى المبسوط ثم يشترط ان تملك قدر نفقة المحرم لان المحرم اذا كان يخرج معها فنفقته فى مالها الا فى رواية عن محمد لانه غير مجبر على الخروج فاذا تبرع به لايستوجب تبرعه النفقة عليها ووجه ظاهر الرواية انها لاتتوسل الى اداء الحج الابه فنفقته ايضا مما لابد منه فى ادائه شرط الوجوب اوشرط الاداء انتهى وبهذا التقرير تبين ان القول بوجوب النفقة على قول من قال هو من شرائط

(الاداء)

(و) عن (نفقة عياله) ممن تلزمه نفقته لتقدم حق العبد وعيال بالكسر جمع عيل كثير كما فى القهستانى (الى حين عوده) وقيل بعده بيوم وقيل بشهر (مع امن الطريق) بغلبة السلامة قيل و لو بالرشوة وظاهره ان امن الطريق شرط الوجوب وقيل شرط الاداء وهو الصحيح فيلزمه الايصاء كما فى النهاية (و) مع (زوج او محرم) وهو من لايحل له نكاحها على التأبيد (للمرأة) ولو عجوزة (انكان بينها وبين مكة مسافة سفر) والا فلا يحتاج (ولا تحج بلا احدهما) فان حجت جاز مع الكراهة (وشرط كون المحرم عاقلا بالغا) اومراهقا ولو عبدا او كافرا (غير مجوسى ولافاسق) وكون المرأة غير معتدة (ونفقته) المحرم وراحلته (عليها) ومع ذلك لايجبر المحرم ولا الزوج على ذلك ولا يجب عليها التزوج لان اكتساب الشرط لايجب كما لايجب اكتساب المال كذا فى الخبازية عن الايضاح

الاداء وعدم وجوبها على قول من هو من شرائط الوجوب ليس في محله تدبر (وتحج) المرأة (معه) اى المحرم (حجة الاسلام) اى الحج الفرض (بغير اذن زوجها) وقت خروج اهل بلدها اوقبله بيوم او يومين وليس له منعها عن حجة الاسلام وله منعها عن كل حج سواها كما قال رشيد الدين في المناسك وقال الشافعي له منعها مطلقا (فلو احرم) من ميقات هذا تفريع ما مر من الشرائط (صبي او عبد فبلغ) الصبي (او عتق) العبد (فمضى) كل منهما على احرامه واتم اعمال الحج (لا يجوز عن فرضه) لان الاحرام انعقد للنفل فلا يتأدى به الفرض خلافا للشافعي واما ما قيل ولو احرم صبي عاقل فبلغ وقيدنا بالعاقل لانه ان كان لا يعقل فاحرم عنه ابوه صار محرما وقد اخل بهذا القيد في الكنز فليس بسديد تدبر (فان جدد الصبي) بعد البلوغ قبل الطواف والوقوف (احرامه) بأن يرجع الى ميقات من المواقيت ويجدد التلبية بالحج (للفرض صح) ذلك التجديد لانه لعدم الاهلية لم يكن احرامه لازما فلو رجع الى تجديد الاحرام ادى فرضه (بخلاف العبد) اى لا يصح تجديد احرام العبد المعتق لانه لاهلية الاحرام كان احرامه لازما فلا يخرج عنه الا بالاتمام وفي الفتح والكافر والمجنون كالصبي فلو حج كافر او مجنون فافاق واسلم فجدد الاحرام اجزأهما (وفرضه) اى فرض الحج الاعم من الركن والشرط كما في القهستاني (الاحرام) وهو عبارة عن مجموع النية في القلب والتلبية باللسان وفضل بعضهم ذكر النية باللسان ايضا مع ملاحظة القلب اياها (وهو شرط) ابتداء حتى جاز تقديمه على اشهر الحج كالطهارة للصلاة وله حكم الركن انتهاء حتى لم يجز لفائت الحج استدامته ليقضي به من العام القابل (والوقوف) اى الحضور ولو ساعة منذ زوال يوم عرفة الى طلوع فجر النحر (بعرفة وطواف الزيارة) اى الدوران حول البيت في يوم من ايام النحر سبع مرات (وهما ركنان) للحج اتفاقا ويقوم اكثر طواف الزيارة مقام الكل في حق الركن (وواجبه) اى الحج (الوقوف بمزدلفة) ويسمى جمعا ايضا اى الوقوف بجمع ولو ساعة من بعد صلاة فجر النحر الى ان يسفر جدا وانما سميت بفعل اهلها لان الحاج يجمع فيها بين الصلاتين اولان آدم عليه الصلاة والسلام اجتمع مع حواء فيها وازدلف اليها اى دنا وعند الشافعي هو ركن في احد قوليه وفي الآخر هو سنة (والسعي) اى سبع مرات (بين) اعلى (الصفا) بالقصر (و) اعلى (المروة) فيفيد ان صعودهما واجب لجوازه بعد التحلل من الاحرام ولو كان ركنا لما كان كذلك لكن في الكلام اشكال من وجهين احدهما انه لا يجب الا المشي والثاني

(و تحج) المرأة (معه) اى المحرم (حجة الاسلام بغير اذن زوجها) لان حقه لا يظهر مع الفرائض ثم ظاهر كلامه ان المحرم شرط الوجوب وفيه خلاف كما مر في امن

الطريق وفي تخصيص المرأة اشعار بوجوبه على الامرد الصبيح الوجه بلا شرط كون قريب معه لكن للاب ان يمنع عنه حتى يلتحي ويكره له ذلك ان احتاج اليه الاب او الام كما عزاه القهستاني للخلاصة ﴿فروع﴾ لو حج الفقير ثم استغنى لم يحج ثانيا لان شرط الوجوب بالتمكن من الوصول الى موضع الاداء ولذا لا يشترط المال للمكي لكن في النوادر انه يحج ثانيا ذكره القهستاني ثم هذه الشروط انما تعتبر عند خروج اهل البلدة (فلو احرم صبي) يعقل (او عبد فبلغ) الصبي (او عتق) العبد (فمضى) احدهما على افعال الحج (لا يجوز عن فرضه) لانعقاده نفلا فلا ينقلب فرضا (فان جدد الصبي) البالغ قبل الوقوف الطواف و (احرامه) بان يرجع لميقات من المواقيت ويجدد التلبية بالحج (للفرض) ثم وقف (صح) عنه اى عن الفرض (بخلاف العبد) لانعقاده لازما بخلاف الصبي لعدم الاهلية والكافر والمجنون كالصبي (و) الحج (فرضه) الاعم من الشرط والركن ثلاثة هي (الاحرام وهو شرط) ولا يبعد انه ركن فانه كتكبيرة الاحرام كما في تتمع الكافي (والوقوف بعرفة وطواف الزيارة وهما ركنان) الواقع في يوم من ايام النحر وجوبا (وواجبه) اى الحج وهو ما يتركه الدم ذكره القهستاني وسيصرح به المصنف (الوقوف بمزدلفة والسعي بين الصفا والمروة

ورمى الجمار) لكل من حج
(وطواف الصدر) اى
الوداع (للآفاقى) غير
الحائض (والحلق او
التقصير للتحليل من الاحرام
(وكل مايجب الدم بتركه)هذا
بيان لواجبه اجمالا وقد
اوصلتها فى الخزائن الى نيف
وعشرين وسيأتى فى الجنايات
(وغيرهما) اى الفرائض
والواجبات (سنن وآداب)
وسيتضح الكل ان شاء الله
تعالى (واشهره شوال وذو
القعدة) بفتح القاف وتكسر
(والعشر الاول من ذى الحجة)
بكسر الحاء وتفتح وظاهره
يفيد انه عشر ليال وتسعة
ايام وقيل ويوم النحر وثمرته
فيمن احرم يوم النحر بحج القابل
هل يكره وحينئذ فى قوله
واشهره تسامح اومجاز واعلم
ان ايام الحج وما لابد منه
خمسة يوم عرفة وايام النحر
والتشريق (ويكره) اى
تحريما (الاحرام له قبلها)
وان امن على نفسه من
المحظور لشبهه بالركن كما
افاده الكمال وفائدة التأقيت
انه لوفعل شيأ من افعال الحج
خارجها لايجزيه وانه لايكره
الاحرام فى اوائل الاشهر
ولا فى غيرها الا اذا أخر
بحيث يفوت الوقوف بعرفة
بأن احرم النحر فانه
لاينعقد الحج لفوات اقوى
اركانه ذكره القهستانى

ان السعى مسنون فى بطن الوادى لاغير كما سيجيء وهما جبلان شرقيان والاول مائل الى جنوب البيت والثانى الى شماله ومابينهما ستة وستون وسبعمائة ذراع كما فى القهستانى وعند الشافعى انه ركن (ورمى الجمار) اى رمى سبعين جمرة فى ايام النحر والتشريق للآفاقى وغيره وهى عدة حصيات اجتمعت فى المناسك وسميت جمرة لتجمرها هناك واضافة الرمى الى الجمار لادنى ملابسة والمعنى رمى الحصاة الى الجمار والمقصود الاصلى منه اتباع سنة الخليل عليه السلام لانه لما امر بذبح الولد جاء الشيطان يوسوسه وكان ابراهيم عليه الصلاة والسلام يرمى الاحجار طردا له فكان نسكا (وطواف الصدر) بالتحريك وفى التتف انه سنة وهو مذهب الشافعى والمعنى طواف البيت عند الرجوع الى مكانه (للآفاقى) اى الخارج من المواقيت فلم يجب على المكى اذ لا وداع عليه وقال ابو يوسف انى احبه للمكى قال اهل اللغة الآفاق النواحى والواحد افق والنسبة اليه افقى واما الآفاقى فنكر فان الجمع اذا لم يسم به لاينسب اليه وانما ينسب الى واحده ويمكن ان يقال ان الجمع بالاشتهار وغلبة الاستعمال يأخذ حكم التسمية به فيجوز النسبة اليه بعد ذلك كما فى الاصلاح ويمكن ايضا ان يقال ان الآفاق ليس بجمع حتى وجب رده فى النسبة الى الواحد فعن سيبويه ان الافعال للواحد وقال بعض العرب هو انعام كما فى الفائق وغيره تدبر (والحلق والتقصير) هو اخذ رؤس الشعر بقدر انملة عند الخروج عن الاحرام الا ان الحلق افضل وقيل انه سنة (وكل مايجب بتركه الدم) سيأتى تفصيل الكل ان شاء الله تعالى (وغيرهما) اى الفرائض والواجبات (سنن) تاركها مسيء (وآداب) تاركها غير مسيء وسيجيء تفصيلها ان شاء الله تعالى (واشهره) اى اشهر الحج التى لايصح شيء من افعاله الافيها (شوال وذوالقعدة) بكسر القاف والسكون ويجوز فتحها (والعشر الاول من ذى الحجة) بكسر الحاء وحكى فتحها لكن قال المطرزى الفتح لم يسمع وهو المراد فى قوله تعالى الحج اشهر معلومات وهو مروى عن العبادلة وعبدالله بن زبير فالمراد حينئذ من الجمع شهران وبعض شهر مجازا حيث جعل بعض الشهر شهرا ومافى المنح من ان اسم الجمع يشترك فيه ماوراء الواحد بدليل قوله تعالى فقد صغت قلوبكما فلاسؤال فيه اذا وانما يكون موضوعا للسؤال لو قيل ثلاثة اشهر معلومات كذا فى الكشاف ليس بسديد فانه قول مرجوح لايليق بفصاحة القرآن كما فى القهستانى (ويكره) كراهة التحريم (الاحرام له) اى الحج (قبلها) اى الاشهر سواء امن على نفسه من المحظورات اولا بخلاف تقديم الاحرام على المواقيت فى الاشهر وهو الحق وفى المحيط ان امن من الوقوع فى محظور الاحرام لايكره وفى النظم انه يكره الا عند ابى يوسف وفى القول الجديد

للشافعى لايجوز وينعقد عمرة (والعمرة سنة) مؤكدة وقيل فرض كفاية وهو قول محمد بن الفضل البخارى وقيل واجبة لافرض عين كما قال الشافعى فان قلت ماجوابك عن قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فانه امر وهو يفيد الافتراض قلت الاتمام يكون بعد الشروع ولا كلام لنا فيه لان الشروع ملزم وكلامنا فيما قبل الشروع والمراد انها سنة فى العمر مرة واحدة فمن اتى بها مرة فقد اقام السنة غير مقيد بوقت غير ماثبت النهى عنها فيه الاانها فى رمضان افضل وجازت فى كل السنة لكن كرهت يوم عرفة واربعة بعدها (والمواقيت) جمع الميقات وهو مشترك بين الوقت المعين والمكان المعين والمراد هنا هوالثانى لان المراد مواقيت الاحرام اى المواضع التى لايجاوزها الا محرما كما فى اكثر المعتبرات وهى ثلاث ميقات الآفاقى وميقات اهل الحل وميقات اهل الحرم والمراد هنا هو الاول قال فى الغاية لوجاوز الميقات كافر يريد الحج ثم اسلم فلاشئ عليه للمجاورة بغير احرام وكذا الصبى لانه ليس بأهل ذكره فى الدراية وكذلك الحطابون من اهل مكة اذا جاوزوا الميقات كان لهم دخول مكة بغير احرام ذكره فى الحقائق فالعموم المفهوم من المواضع التى لايجاوزها الا محرما ليس بذاك قال ابن حجر انه عليه الصلاة والسلام وقتها لاهل الآفاق قبل الفتوح لما علم انه ستفتح ثم قيل ميقات الحج نوعان زمانى ومكانى اما الزمانى فاشهر الحج كما قررناه آنفا واما المكانى فخمسة الاول (للمدنيين) والمدنى كالمدينى منسوب الى مدينته عليه الصلاة والسلام (ذوالحليفة) بضم الحاء المهملة وفتح اللام على المصغر مكان على اربعة اميال من المدينة وعلى ثلثمائة اميال من مكة فهو ابعد المواقيت اما لعظم اجور اهل المدينة واما للرفق بل سائر الآفاق فان المدينة اقرب الى مكة من غيرها (وللشاميين) واهل مصر وغيرهما من ارض العرب (جحفة) بضم الجيم وسكون الحاء المهملة سمى بها لان قوما نزلوا فيها فاجحفهم السيل اى استأصلهم واسمها فى الاصل مهيعة قال النووى بينها وبين مكة ثلاث مراحل وعلى ثمانى مراحل من المدينة وهى قرية بين المغرب والشمال من مكة من طريق تبوك قيل ان الجحفة قد ذهبت اعلامها ولم يبق منها الارسوم خفية فلذا تركها الناس الآن الى رابغ بالراء والهمزة والغين المعجمة وبعضهم يجعله برابض احتياطا لانه قبل الجحفة بنصف مرحلة اوقريب من ذلك (و) الثالث (للعراقيين) والخراسانى واهل ماوراء النهر واهل المشرق (ذات عرق) بكسر العين وسكون الراء ارض سبخة على ستة واربعين ميلا من مكة وقيل مرحلتان وانما سمى بها لان فيها جبلا صغيرا يسمى بالعرق (و) الرابع (للنجديين) ومن سلك هذا الطريق (قرن) بسكون الراء جبل مطل على عرفات بينه وبين مكة نحو مرحلتين وتسميه

(والعمرة سنة) مؤكدة فى الاصح والمأمور به فى الآية الاتمام وذلك بعد الشروع ونحن نقول به وقيل واجبة وقيل فرض كفاية وسيجئ قبيل باب الحج عن الغير (والمواقيت) هى الحدود التى لايجوز تجاوزها لمن يريد دخول مكة الا محرما (للمدنيين ذو الحليفة) مكان على ستة اميال من المدينة وعشر مراحل من مكة تسمى الآن ابيار على وهى ابعد المواقيت اما لعظم اجور اهل المدينة واما للرفق باهل سائر الآفاق فان المدينة اقرب الى مكة من غيرها ذكره القهستانى (وللشاميين جحفة) مكان على ثلاث مراحل من مكة وهى قرية خربة وقد تركت الآن الى رابغ لانه لاينزلها احد الا حم ذكره ابن حجر وغيره (وللعراقيين ذات عرق) على مرحلتين من مكة (وللنجديين قرن) على نحو مرحلتين ايضا وفتح الراء خطأ ونسبة اويس اليه آخر

(ولليمنيين يلملم) على مرحلتين ايضا وجمعت فى قوله

عرق العراق يلملم اليمنى * وبذى الحليفة يحرم المدنى * للشام جحفة ان مررت بها * ولاهل نجد قرن فاستبن

(لاهلها ولمن مر عليها) ولو مر بميقاتين فاحرامه من الابعد افضل فلو اخره الى الثانى لا شئ عليه فى ظاهر الرواية ولو لم يمر بواحد منها تحرى واحرم اذا حاذى احدها وابعدها افضل فان لم يكن بحيث يحاذى فعلى مرحلتين ثم هذه المواقيت كالتحديد فيلملم جنوبى ويقابله ذو الحليفة وقرن شرقى ويقابله الجحفة واما ذات عرق فيحاذى قرن ولا تخلو بقعة من البقاع الاان يحاذى ميقاتا منها ذكره ابن حجر وغيره (ويحرم تأخير الاحرام عنها لمن) اى لآفاقى اوما فى حكمه كحرمى خرج للتجارة اوغيرها (قصد دخول مكة) يعنى الحرم ولو لحاجة اما لو قصد موضعا من الحل كخليص وجدة حل له مجاوزته بلا احرام فاذا حل به التحق باهله فله دخول مكة بلا احرام وهو الحيلة لمن اراد ذلك وعن ابى يوسف انه شرط نيته الاقامة فيه خمسة عشر يوما ذكره القهستانى معزيا للزاهدى وغيره (وجاز التقديم) للاحرام ولو من دويرة اهله (وهو افضل) ان كان فى اشهر الحج ويأمن على نفسه (ويحل لمن هو داخلها) اى المواقيت (دخول مكة غير محرم) ان لم يرد الحج او العمرة للحج

العرب قرن المنازل قال قائلهم

ألم يسأل الربع ان ينطقا * بقرن المنازل قد اخلقا

وزعم الجوهرى انه بالتحريك فاخطأ واما اويس القرنى فنسبته الى بنى قرن ومن ظن انه منسوب الى هذا الميقات فقد سها (و) الخامس (لليمنيين) والتهامى وغيرهما (يلملم) بفتح الياء والاميين وسكون الميم مكان جنوبى من مكة وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين بمكة واصله ألملم بالهمزة وحكى يرمرم (لاهلها) اى المواقيت لاهل هذه الامكنة (ولمن مر بها) من خارجها فان كان فى بر او بحر لا يمر بواحد من هذه المواقيت المذكورة قالوا عليه ان يحرم اذا حاذى آخرها ويعرف بالاجتهاد وعليه ان يجتهد فان لم يكن بحيث يحاذى فعلى مرحلتين من مكة كما فى الفتح (ويحرم تأخير الاحرام عنها) اى عن هذه المواقيت (لمن قصد) من الآفاق والحلى والحرمى والمكى الخارجين للتجارة اوغيرها وفيه اشارة الى رد الشافعى فانه خصص لزوم الاحرام بمن قصد الحج والعمرة فقط قيد بقصد الدخول لانه لو لم يقصد ذلك ليس عليه ان يحرم كما سنبين ان شاء الله تعالى (دخول مكة) للحج او العمرة او التوطن اوغيرها فان دخل بلا احرام فعليه حجة اوعمرة وكذا فى كل مرة ولو قال دخول الحرم لكان اولى لانه يكفى فى وجوب الاحرام عليه قصد دخوله ولا حاجة الى قصد دخول مكة تدبر (وجاز التقديم) اى تقديم الاحرام على هذه المواقيت بعد دخول الاشهر (وهو افضل) اذا امن من مواقعة المحظورات والا فالتأخير الى الميقات افضل وقال الشافعى الاحرام من الميقات افضل لما ان الاحرام عنده من الاركان كما فى العناية وغيرها لكن لو كان ركنا لما جاز تقديمه على الميقات لان افعال الحج لا يجوز تقديمها عليه وتقديم الاحرام على الميقات جائز بالاجماع اذا كان فى اشهر الحج والخلاف فى الافضلية وعدم الجواز عنده قبل اشهر الحج وفى القهستانى والافضل من دويرة اهله لان التأخير الى الميقات بطريق الترخص (ويحل لمن هو داخلها) المواقيت (دخول مكة) لحاجة لا للنسك (غير محرم) لان فى ايجاب الاحرام عليها فى كل مرة حرجا لانه يكثر دخوله لحوائجه فصار كالمكى بخلاف ما اذا دخل للحج (ووقته) اى وقت الاحرام لاهل داخلها للحج او العمرة (الحل) بالكسر وهو ما بين المواقيت والحرم لا الحل الذى هو خارج الحرم والحرم حد فى حقه كالميقات فلا يدخل الحرم اذا اراد احدهما الامحرما (وللمكى) اى الميقات لمن استقر بمكة والحرم ولو قال ولمن بالحرم لكان اولى لعدم اختصاص هذا الميقات باهل مكة (فى الحج الحرم وفى العمرة الحل) قالوا فى العمرة

(و) الاحرام (وقته) لمن هو داخل المواقيت (الحل) الذى بين الميقات والحرم (و) وقته (للمكى) يعنى من بالحرم (التنعيم) (فى الحج الحرم وفى العمرة الحل) ليتحقق نوع سفر مع تعيين الرسول ذلك وحدود الحرم نظمها ابن الملقن فقال

وللحرم التحديد من ارض طيبة * ثلاثة اميال اذا شئت اتقانه * وسبعة اميال عراق وطائف * وجدة عشر ثم تسع جعرانه

فصل (واذا اراد) مريد الحج او العمرة (الاحرام ندب ان يقلم اظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته) وكذا يحلق رأسه
ان اعتاده والا فيسرحه و ينتف ابطيه ويجامع زوجته اوجاريته لومعه ولامانع منه كحيض

(ثم يتوضأ اويغتسل وهو افضل) لانه للنظافة ولذا تؤمر به الحائض والنفساء ولم يعتبر التيم عند العجز (ويلبس ازارا) من السرة الى الركبة (ورداء) على ظهره ويسن ان يدخله تحت يمينه ويلقيه على كتفه الايسر وقيل لايسن وظاهر كلام الشرنبلالى والقهستانى اعتماده فان زرره اوخلله اوعقده اوعقد عليه حبلا اساء ولادم عليه (جديدين ابيضين وهو افضل) وهذا بيان السنة وفيه اشارة الى كفن الكفاية (ولوكانا غسيلين اولبس ثوبا واحدا يستر عورته جاز) لحصول المقصود ولو اكتفى بمايستر عورته جاز كما فى الاختيار (ويتطيب) ولو بماتبقى عينه ان كان عنده (ويصلى ركعتين) فى غير وقت كراهة وتجزيه المكتوبة وقراءة الكافرون والاخلاص افضل (فان كان مفردا بالحج يقول عقيبهما اللهم انى اريد الحج فيسره لى) لمشقته وطول مدته (وتقبله منى) لقول ابراهيم واسمعيل ربنا تقبل منا وكذا المعتمر والقارن بخلاف الصلاة لان مدتها يسيرة كما فى الهداية وقيل يقول كذلك فى الصلاة وعممه الزيلعى فى كل العبادات ومافى الهداية اولى (وان نوى بقلبه اجزأ) لان النية عمل القلب (ثم يلبى

التنعيم افضل قيل مقدار الحرم من جانب المشرق ستة اميال ومن الشمال اثنى عشر لكن الاصح ثلاثة اميال تقريبا اواربعة ومن المغرب ثمانية عشر ومن الجنوب اربعة وعشرون وحده بعض الافاضل فقال

وللحرم التحديد من ارض طيبة * ثلاثة اميال اذا شئت اتقانه
وسبعة اميال عراق وطائف * وجدة عشر ثم تسع جعرانه

فصل

فى بيان الاحرام هو مصدر احرم الرجل اذا دخل فى حرمة لاتهتك والمراد الدخول فى الحرمة المخصوصة بالتلبية اومايقوم مقامها (واذا اراد) الحاج اوالمعتمر (الاحرام ندب ان يقلم اظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته) وينتف ابطيه هو المتوارث (ثم يتوضأ اويغتسل) لتحصيل النظافة وازالة الرائحة الكريهة حتى تؤمر به الحائض والنفساء ولهذا لاينوب التيم له عند العجز لانه ملوث فلا يحصل به المقصود (وهو) اى الاغتسال (افضل) لانه ابلغ تنظيفا (ويلبس ازارا) بلا عقد حبل عليه فانه مكروه وهو من وسط الانسان (ورداء) من الكتف فيستر به الكتف ويشده فوق السرة وان غرز طرفيه فى ازاره فلابأس به هذا اذا وجد والا فيشق سراويله ويتزر به اوقيصه ويتردى به (جديدين ابيضين وهو) اى الجديد الابيض (افضل) لقربه من الطهارة وفضل الابيض (ولوكانا غسيلين) طاهرين (اولولبس ثوبا واحدا يستر عورته جاز) لحصول المقصود لكن الاول هو السنة (ويتطيب) اى يسن له استعمال الطيب فى بدنه قبيل الاحرام ان وجد قيدنا بالبدن اذ لايجوز الطيب فى الثوب بمايبقى اثره على الاصح وفى اطلاقه اشارة الى شمول مايبقى اثره كالمسك ومالايبقى خلافا لمحمد فى الاول (ويصلى) فى موضع الاحرام (ركعتين) قرأ فيهما ماشاء والافضل ان يقرأ بعد الفاتحة قل ياايها الكافرون والاخلاص تبركا بفعله عليه الصلاة والسلام ولايصلى فى الوقت المكروه ولايقضى (فان كان مفردا) من الافراد (بالحج يقول عقيبهما) اى الركعتين بلسانه مطابقا بجنانه (اللهم انى اريد الحج فيسره لى) لانى لااقدر على هذه الافعال الابتيسيرك (وتقبله منى) كما تقبلت من حبيبك وخليلك عليهما الصلاة والسلام حيث قال ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم (وان نوى بقلبه) لابلسانه (اجزأ) لحصول المقصود لكن الاول اولى ولونوى مطلق الحج يقع عن الفرض ويشترط للاخرس ان يحرك لسانه مع النية وفى المحيط تحريك لسانه مستحب (ثم يلبى) عقيب صلاته وهى افضل عندنا وعند الشافعى الافضل ان يلبى حين مااستوى على راحلته وعند مالك على البيداء وانما اختلفوا لاختلاف الروايات فى اول

(الحمد والنعمة لك والملك
لاشريك لك ولاينقص منها)
فانه مكروه (وتجوز الزيادة)
بل يندب وهي مرة شرط
والزيادة سنة ويكون مسيئا
بتركها وبترك رفع الصوت
بها (فاذالبى) وكذا كل ذكر
يقصد به التعظيم ولو
بالفارسية وان احسن العربية
اتفاقا (ناويا فقد احرم)
بالتلبية اوما يقوم مقامها
بشرط النية وذكر صدر
الشهيد عكسه وانت خبير
بأن المفاد انما هو صيرورته
محرما بهما فالعبارتان سيان وقال
القهستاني وفيه اشارة الى انه
يشترط اقتران النية بالتلبية
وقدصح بالنية السابقة كما
في سائر العبادات على ماروى
عن محمد كما في الزاهدي ثم نقل
عن النتف ان الركن هو
التلبية مع النية فكل منهما
لايجزئ عن الآخر وذكر
في الاختيار ان التلبية مرة
شرط والباقي سنة (فليتق
الرفث) اي الجماع اوذكره
بحضرة النساء (والفسوق)
اي الخروج من طاعة الله تعالى
(والجدال) اي الخصام
مع الرفيق والرقيق وهذه
من المحرم اشنع (وقتل صيد
البر) لاالبحر

تلبيته عليه الصلاة والسلام روى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه عليه الصلاة والسلام لبى دبر صلاته وابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه لبى حين مااستوى على راحلته وجابر رضي الله عنه انه لبى حين مااستوى على البيداء واصحابنا اخذوا برواية ابن عباس رضي الله عنهما لانها محكمة في الدلالة على الاولوية وروايتهما محتملة لجواز ان ابن عمر رضي الله عنهما لم يشهد اول تلبيته عليه السلام وانما شهد تلبيته حال استوائه على راحلته فظن ذلك اول تلبيته وكذلك جابر رضي الله عنه (فيقول لبيك اللهم لبيك) والتثنية للتكرير وانتصابه بفعل مضمر ورد المزيد الى الثلاثي ثم اضيف الى ضمير الخطاب ومعناه انا مقيم على طاعتك البابا بعد الباب اولزوما لطاعتك بعد لزوم من الب بالمكان اذا اقام به وهو اجابة لدعوة ابراهيم عليه الصلام والسلام على الاظهر لانه لما فرغ من بناء البيت امر ان يدعوهم اليه فدعاهم على ابي قبيس فاسمع الله صوته الناس في اصلاب آبائهم وارحام امهاتهم فمن وافق بالتلبية مرة فقد حج مرة ومن زاد فزاد ومن لم يوافق بها اصلا لم يحج اصلا وقيل الداعي هو الله او الرسول عليه السلام لانه دعاهم الله ورسوله الى الحج (لبيك لاشريك لك) استيناف (لبيك ان الحمد) بكسر الهمز لابفتحها ليكون ابتداء لابناء وبالفتحة صفة للاول فكان المعنى اثني عليك بهذا الثناء لان الحمد لك ولا كذلك اذا كسرت لانه يصير استينافا بمعنى التعليل كأنه قيل لم تقول لبيك فقال لان الحمد لك وهو اختيار محمد ولايخفى ان تعليق الاجابة التي لانهاية لها بالذات اولى منه باعتبار الصفة واراد بالصفة المتعلق بالغير لاالنعت النحوي (والنعمة لك) خبران اوخبر المبتدأ تقديره ان الحمد والنعمة مثبتان لك (والملك) كالنعمة (لاشريك لك) استيناف (ولاينقص منها) اي هذه الكلمات لانها مأثورة (وتجوز الزيادة) مثل لبيك وسعديك والخير بيديك والرغبا اليك اله الخلق لبيك غفار الذنوب لبيك لان المقصود من التلبية الثناء فتجوز الزيادة به خلافا للشافعي في رواية (فاذالبى) لم يعتبر مفهوم المخالف على ماعليه القاعدة من اعتباره من رواية الفقهية وذلك لانه يصير محرما بكل ثناء وتسبيح يقصد به التعظيم في ظاهر المذهب ولو بالفارسية خلافا للشافعي (ناويا) للحج او العمرة (فقد احرم) فلايصير محرما بالتلبية ما لم يأت بالنية اومايقوم مقامها من سوق الهدي وقد صح بالنية السابقة لكن الاقتران بالتلبية افضل (فليتق) اي ليجتنب المحرم (الرفث) وهو الجماع وقيل ذكر الجماع ودواعيه بحضرة النساء وان لم يكن بحضرتهن فلابأس وقيل الكلام القبيح (والفسوق) وهو المعاصي وهو في غير حالة الاحرام منهي عنه فكيف في الاحرام (والجدال) وهو الخصام مع الرفقة والخدم والمكارين وماقيل انه مجادلة المشركين في تقديم الحج وتأخيره فليس المراد ههنا (وقتل صيد البر)

(والاشارة اليه) فى الحاضر (والدلالة عليه) فى الغائب ومحل تحريمها ما اذا لم يعلم اما اذا علم فلا فى الاصح (وقتل القمل) بخلاف البراغيث (والتطيب) ولو بماء ﴿ ٢٦٩ ﴾ ورد ويكره شم طيب وريحان وثمار طيبة كما فى القهستانى عن المحيط

احتراز عن البحر فانه جائز (والاشارة اليه) اى ان يشير الى الصيد باليد ويقتضى الحضور (والدلالة عليه) اى ان يقول ان فى مكان كذا صيدا وتقتضى الغيبة كما فى اكثر الكتب لكن فى تخصيص الاشارة باليد والدلالة بالقول المذكور نظر تأمل (وقتل القمل) لانه ازالة الشعث فيكون ارتفاقا (والتطيب) والدهن والتخضب بالحناء والرياحين والثمار الطيبة (وقلم) اى قطع (الظفر) بالضم او بضمتين وبالكسر شاذ سواء قلمه بنفسه او غيره بأمره او قلم ظفر غيره الا اذا انكسر بحيث لا ينمو فلا بأس به (وحلق شعر رأسه) كلا او بعضا (اوبدنه) والمراد بحلق بدنه ازالة شعره بأى شئ كان من الحلق والقص والنتف والتنوير والاحراق من اى محل كان من الجسد مباشرة او تمكينا ولو قال اخذ الشعر لشمل الجميع (وقص لحيته) اى قطعها كلا او بعضا (وستر رأسه او وجهه) وقال الشافعى يجوز للرجل ستر الوجه (وغسل رأسه اولحيته بالخطمى) لانه نوع طيب فيجب الدم عند الامام ان فعل وعندهما عليه صدقة لانه ليس بطيب ولكنه يقتل الهوام وعن ابى يوسف روايتان اخريان احدهما انه لاشئ عليه واخرى انه يجب عليه دمان (ولبس قميص اوسراويل اوقباء) لبسا معتادا كما اذا ادخل اليد فى كم القباء والقميص لنهيه عليه الصلاة والسلام عن لبس المخيط اما اذا القى على كتفيه قباء فيجاز (اوعمامة اوقلنسوة) لما فيهما من تغطية الرأس والظاهر ان ذكر ستر الرأس يغنى عن ذكرهما (اوخفين الا ان لا يجد نعلين فيقطعهما من اسفل الكعبين) اعنى المفصلين اللذين وسط القدمين عند معقد الشراك (و) يجتنب (لبس ثوب صبغ بزعفران اوورس اوعصفر) خلافا للشافعى فى المعصفر (الا ماغسل حتى لاينفض) واختلف الشراح فى شرحه فقيل لايفوح وقيل لايتناثر والثانى غير صحيح لان العبرة للطيب لا للتناثر ألا ترى انه لو كان مصبوغا له رائحة طيبة ولايتناثر منه شئ فان المحرم يمنع عنه كما فى المستصفى وعلى هذا لو قال ولبس ثوب صبغ بماله طيب الا بعد زواله كما فى الاصلاح لكان اخصر واولى (ويجوز له) اى للمحرم (الاغتسال ودخول الحمام) بحيث لا يزيل الوسخ ولو قال الاستحمام لكان اشمل واخصر (والاستظلال بالبيت والمحمل) لان عمر رضى الله تعالى عنه اغتسل والقى على شجرة ثوبا واستظل وهو محرم لكن لم يصب رأسه ووجهه فلو اصاب احدهما كره (وشد الهميان) بالكسر مايجعل فيه الدراهم ويشد (فى وسطه) وقال مالك يكره ذلك اذا كان فيه نفقة غيره وكذا يجوز السيف والسلاح والمنطقة والتختم والاكتحال وفى السراجية لو اكتحل بكحل فيه طيب مرة اومرتين فعليه صدقة وان اكثر فعليه دم

(وقلم الظفر وحلق شعر رأسه اوبدنه وقص لحيته وستر رأسه اووجهه) لغير الميت بخلاف بقية بدنه ولو حمل على رأسه ثيابا كان تغطية لاحمل عدل اوطبق او اجانة ما لم يمتد يوما وليلة فتلزمه صدقة وقالوا لو دخل تحت ستر الكعبة فاصاب رأسه او وجهه كره والا فلا بأس به (وغسل رأسه اولحيته بالخطمى) لانه طيب اويقتل الهوام بخلاف صابون ودلوك وحرض واشنان اتفاقا (ولبس قميص اوسراويل اوقباء) لبسا معتادا فلو لم يدخل يديه فى كميه جاز الا ان يزرره اويخلله (او عمامة او قلنسوة اوخفين الا ان لايجد نعلين فيقطعهما من اسفل الكعبين) عند معقد الشراك فيجوز لبس نحو الزرموجة دون الجوربين (ولبس ثوب صبغ بزعفران اوورس اوعصفر) مماله رائحة طيبة (الا ماغسل حتى لاينفض) اى لايفوح فى الاصح (ويجوز له الاغتسال ودخول الحمام) لانه عليه الصلاة والسلام دخل الحمام فى الجحفة رواه البيهقى ذكره العينى وغيره لكن بحيث لايزيل الوسخ ففى المحيط ازالة التفث حرام وهو فى الاغتسال بالماء الحار كما قال ابن الاثير ودخول الحمام كما قال المطرزى ذكره القهستانى (والاستظلال بالبيت والمحمل وشد الهميان) بكسر الهاء (فى وسطه) لعدم التغطية واللبس

واحتقان وفصد وحجامة وقلع ضرس وجبر كسر وحك رأسه وبدنه برفق (ويكثر) ندبا بل استنانا (التلبية رافعا بها صوته عقيب الصلوات) ولو نفلا على الظاهر (وكلما علا شرفا اوهبط واديا اولقى ركبا) جمع راكب كوفد جمع وافد وكذا لولقى ماشيا اوبعضهم بعضا (وبالاسحار) وسره ان التلبية فى الاحرام كالتكبير فى الصلاة فيؤتى بها عند الانتقال وتغيير الاحوال

فصل

(فاذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد الحرام) بعد ما يأمن على امتعته داخلا من باب السلام اى باب بنى شيبة نهارا ندبا (فاذا عاين البيت كبر) ومعناه الله اكبر من الكعبة (وهلل) لئلا يقع نوع شرك ثم المسجد فى وسط مكة ذراعه مائة وعشرون والف وطاقاته سبع واربعون ومائة واسطواناته اربعة وعشرون واربع مائة كلها من مرمر اورخام وابوابه خمسة عشر بابا والبيت فى وسط المسجد وحيطانه الى السماء سبعة وعشرون ذراعا وعرضها ذراعان وعرض السطح ثمانية عشر فى خمسة عشر ذراعا ومن ركنه الشامى الى العراقى اثنان وعشرون ذراعا ومنه الى اليمانى اربعة وعشرون ومنه الى الحجر احد وعشرون ذراعا وشبر ذكره القهستانى (بر ب)

(ومقاتلة عدوه) دفعا للضرر (ويكثر التلبية) ما استطاع فانها سنة حال كونه (رافعا بها صوته عقيب الصلوات وكلما علا شرفا) بفتحتين اى مكانا مرتفعا (اوهبط نزل (واديا) اى حضيضا وان كان فى الاصل مسيلا فيه الماء (اولقى ركبا) بالفتح والسكون هم اصحاب الابل فى السفر دون غيرها من الدواب ولا يطلق على ما دون العشرة وليس بجمع راكب كا توهم وانما ذكر الركب اخراجا للكلام مخرج العادة لا للاحتراز (و) يكثر المحرم التلبية (بالاسحار) ولو قال اواسحر اى دخل وقت السحر لكان اولى وهو سدس آخر الليل وهو المأثور والاصل فى ذلك ان التلبية كالتكبير فى الصلاة فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال و وقت الاستيقاظ

فصل

(فاذا دخل مكة) ليلا اونهارا لكن النهار مستحب (ابتدأ)منها (بالمسجد الحرام) من جانب الشرق من باب بنى شيبة متواضعا خاشعا مليا ملاحظا جلالة البقعة مع التلطف بالمزاحم لما روى ان اول شئ بدأ به النبى عليه الصلاة والسلام حين قدم مكة انه توضأ ثم طاف بالبيت ومن هنا تبين ان الابتداء بالمسجد لا ينافيه تقديم ما لابد منه فى الدخول فى المسجد والمراد من دخوله عليه الصلاة والسلام المسجد على الفور المستفاد من عبارة الراوى كما دخل مكة الدخول قبل الشروع بعمل آخر ويقدم فى دخوله رجله اليمنى ويقول بسم الله والحمد لله والصلاة على رسول الله اللهم افتح لى ابواب رحمتك وادخلنى فيها واغلق عنى ابواب معاصيك واجنبنى العمل بها (فاذا عاين) المناسب بالواو (البيت) الحرام الواقع فى وسط المسجد هو علم اتفاق لهذا المكان الشريف زاده الله تعالى شرفا اللهم يسرلى بتقبيل عتبته العلية بحرمة سيد الانبياء والمرسلين وبحرمة جميع الزائرين آمين يارب العالمين (كبر) اى يقول الله اكبر يعنى من البيت وغيرها (وهلل) اى قال لا اله الا الله تحرزا عن الوقوع فى نوع شرك لعظمته ثم يرفع يديه بالدعاء ويقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يرجع السلام فحينا ربنا بالسلام وادخلنا بفضلك دارك دار السلام تباركت ربنا وتعاليت ياذا الجلال والاكرام اللهم زد بيتك هذا تعظيما وتشريفا وتكريما ومهابة وزد من عظمه وشرفه ومن حجه واعتمره تعظيما وتكريما وتشريفا واعانا ثم يسأل الله تعالى حاجته لانه يستجاب اذا رآه ومن اهم الادعية طلب الجنة بلا حساب ومن اهم الاذكار هنا الصلاة على النبى عليه الصلاة والسلام ولم يوقت محمد فى المبسوط لمشاهد الحج شيأ من الدعوات فان التعيين يذهب رقة القلب وان تبرك بالمنقول منها فحسن وروى ان رسول الله عليه الصلاة والسلام كان يقول اذا لقى البيت اعوذ

(وابتدأ) فى امر الطواف (بالحجر الاسود) والمرئى منه قدر شبر واربعة اصابع لانه تحية البيت مالم يخف فوت المكتوبة اوجماعتها اوالوتر اوسنة راتبة فيقدمها على الطواف (فاستقبله) ندبا (وكبروهلل رافعايديه كالصلاة) وقيل حذو منكبيه ودعا لانه مستجاب اذا رآه ثم يرسلهما ولم يعين محمد للمشاهد دعاء لانه يذهب رقة القلب ولو تبرك بالمأثور فحسن (ويقبله) بلاصوت (ان استطاع من غير ايذاء) احد لانه سنة و ترك الاذاء واجب (اويستلمه) بيديه يقبلهما او احدهما (اويمسه شيأ فى يده) واوعصا (ويقبله اويشير اليه) ان عجز عن ذلك (مستقبلا) رافعا يديه كامر مشيرا اليه بباطن كفيه كأنه واضعهما (مكبرامهللا حامدا لله مصليا على النبى صلى الله عليه وسلم) ثم يقبل كفيه وفى بقية الرفع فى الحج يجعل باطن كفيه نحو السماء الا عند الجمرتين فنحو الكعبة فى ظاهر الرواية (ويطوف) بالبيت (آخذا عن) جانب (يمينه) اى يمين الطائف (ممايلى الباب) اى باب الكعبة فى الملتزم فيصير البيت عن يساره لان الطائف كالمؤتم با لبيت والواحد عن يمين الامام ولوعكس اعاد مادام بمكة فان رجع ولم يعده لزمه دم وكذا لو ابتدأ من غير الحجر على الاشبه كما فى شرح لباب المناسك وكذالوطاف راكبا اومحمولا بلاعذر والباب من الساج مضبب بالفضه عرضه أربعة أذرع وطوله ستة أذرع وعشرة أصابع (وقد أضطبع رداءه) قبل شروعه (بان جعله تحت أبطه الايمن والقى طرفيه على كتفه الايسر) ولو تركه لاشئ عليه كالرمل (ويجعل طوافه وراء) أى ظهر (الحطيم)

برب البيت من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر (وابتدأ بالحجر الاسود) الذى كان ابيض مضيئا ما بين المشرق والمغرب ثم صار اسود ليحتجب اهل الدنيا عن زينة العقبى والمرئى منه قدر شبر اربعة اصابع كما فى القهستانى (فاستقبله) استحبابا هذا مالم يكن عليه فائتة ولم يخف فوت المكتوبة اوالوتر اوالسنة الراتبة اوالجماعة فاذا خشى قدم الصلاة على الطواف (وكبر وهلل) حال كونه (رافعا يديه كالصلاة) اى كما يرفع اليدين لها ثم يرسلهما وفى شرح الطحاوى انه يجعل بطن كفيه نحو الحجر رافعا لهما حذاء منكبيه وقال ابو يوسف فى الاملاء يستقبل بباطن كفيه القبلة عند افتتاح الصلاة واستلام الحجر وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين ويستقبل كفيه الى السماء عند رفع الايدى على الصفا والمروة وبعرفات وعند الجمر (ويقبله) اى الحجر بلاتصويت (ان استطاع من غير ايذاء) باحد (اويستلمه) انلم يقدر عليه غير مؤذ والاستلام عند الفقهاء ان يضع كفيه على الحجر ويقبله بفمه (اويمسه) انلم يقدر عليه باليد غير مؤذ (شيأ) كائنا (فى يده ويقبله) اى ذلك الشئ (اويشير اليه) اى الحجر حال كونه (مستقبلا) انلم يقدر عليه باليد غير مؤذ (مكبرا مهللا حامدا لله تعالى مصليا على النبى صلى الله عليه وسلم) ويقول بعد ذلك عند ابتداء الطواف اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك ووفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك محمد عليه السلام لا اله الا الله والله اكبر اللهم اليك بسطت يدى وفيما عندك عظمت رغبتى فاقبل دعوتى واقل عثرتى وارحم تضرعى وجد لى بمغفرتك واعذنى من مضلات الفتن (ويطوف) طواف القدوم ويقال له طواف التحية وطواف اللقاء وطواف اول عهد بالبيت وهو سنة للآفاقى لا للمكى لانه كتحية المسجد ولا يسن للجالس فيه ويسن لاهل المواقيت وداخلها وخارجها كما فى اكثر المعتبرات وفى خزانة المفتين انه واجب على الاصح حال كونه (آخذا) اى شارعا (عن يمينه) اى جانب يمينه اى يمين نفسه حالة استقباله الحجر وهو يمين الطائف (ممايلى الباب) اى باب الكعبة قال فى الذخيرة ولو اخذ عن يساره يعتد بطوافه فى حكم التحلل عندنا وعليه الاعادة مادام بمكة وان رجع قبل الاعادة فعليه دم وقال الشافعى لايعتد بطوافه (وقد اضطبع رداءه بان جعله) اى وسط الرداء (تحت ابطه الايمن والقى طرفيه على كتفه الايسر) ويكون كتفه الايمن مكشوفا والايسر مغطى هو تفسير الاضطباع يقال اضطبع بثوبه وقولهم اضطبع رداءه سهو كما فى المغرب وهو سنة فى ظاهر الرواية (ويجعل طوافه وراء الحطيم) حتى لوطاف ممابينه وبين البيت لايجوز لكن ان استقبل المصلى الحطيم

لايجوز اخذا بالاحتياط فى كل من الحكمين وهو موضع من الركن العراقى الى الشامى فيه ميزاب على ستة اذرع وشبر من البيت قريب من ربعه لانه قدكان ثلاثين ذراعا فى ثمانية عشر مأخوذ من الحطم وهو الكسر اما بمعنى مفعول لانه ترك حين رفع البيت بالبناء او بمعنى فاعل فان العرب طرحوا عليه ثيابا حين طافوا بها فانحطم بالمرور كما فى القهستانى ويقول اذا حاذى الملتزم وهو الجدار الذى بين الحجر الاسود والباب فى اول طوافه اللهم ان لك على حقوقا فتصدق بها على واذا حاذى الباب يقول اللهم ان هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الامن امنك وهذا مقام العائذين بك اعوذ بك من النار فاعذنى منها واذا حاذى المقام على يمينه يقول اللهم ان هذا مقام ابراهيم العائذ اللائذ بك من النار حرم لحومنا وبشرتنا على النار واذا اتى الركن العراقى يقول اللهم انى اعوذ بك من الشرك والشك والنفاق والشقاق وسوء الاخلاق وسوء المنقلب فى الاهل والمال والولد واذا اتى ميزاب الرحمة يقول اللهم انى اسألك ايمانا لايزول ويقينا لاينفد ومرافقة نبيك محمد عليه الصلاة والسلام اللهم اظلنى تحت ظل عرشك يوم لاظل الاظل عرشك واسقنى بكأس نبيك محمد عليه الصلاة والسلام شربة لانظمأ بعدها ابدا واذا اتى الركن الشامى يقول اللهم اجعل حجى مبرورا وسعيى مشكورا وذنبى مغفورا وتجارتى لن تبور ياعزيز ياغفور واذا اتى الركن اليمانى يقول اللهم انى اعوذبك من الكفر واعوذبك من الفقر وعذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات واعوذبك من الخزى فى الدنيا والآخرة وعند الحجر اذا بلغه يقول اللهم اغفرلى برحمتك واعوذ برب هذا الحجر من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر (سبعة اشواط) جمع شوط اى طوافه مفعول يطوف لو طاف ثامنا عالما بانه ثامن اختلفوا والصحيح انه يلزمه اتمام الاسبوع لانه شرع فيه ملتزما بخلاف ما اذا ظن انه سابع ثم تبين انه ثامن فانه لايلزمه الاتمام شرع فيه مسقطا لاملتزما كالعبادة المظنونة كما فى البحر واعلم ان مكان الطواف داخل المسجد ولو وراء السوارى وزمزم لاخارج المسجد (يرمل) بالضم اى يسرع فى المشى ويحرك منكبيه (فى الثلاثة الاول) جمع اولى (منها) اى من الاشواط لما روى عن ابن عمر قال رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحجر الى الحجر ثلاثا ومشى اربعا ولو زحمه الناس فى الرمل وقف الى ان يجد فرجة لانه من سنة الطواف بخلاف استلام الحجر لان الاستقبال اليه بدل له وفى شرح الطحاوى انه ان زحموا يمشى حتى يجد الرمل (ويمشى فى الباقى على هينته) بكسر الهاء اى على السكينة والوقار ولايرمل لكن لورمل فيها لاشئ عليه (ويستلم الحجر) على الوجه الذى مر (كلما مر به) اى الحجر ان استطاع والا يستقبل ويكبر ويقول فى كل مرة رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم (ويختم طوافه

لان منه ستة اذرع وشبر من البيت قريب من ربعه كان ثلاثين ذراعا فى ثمانية عشر اخرجه قريش منه وقت عمارته لعدم قدرتهم على النفقة الطيبة ذكره ابن حجر وغيره فلو طاف من الفرجة لم يجز كاستقباله احتياطا (سبعة اشواط يرمل فى الثلاثة الاول منها) بأن يهز فى مشيته كتفيه كالمبارز وهو مازال سببه وبقى حكمه (ويمشى فى الباقى على هينته) فلو رمل فيها لاشئ عليه كما لو مشى سهوا فيما يرمل فيه ذكره الزاهدى وهل تشترط له النية قولان ولو طالبا لغريم او هاربا من عدو لم يجزه بلا خلاف لانه نوى شيأ آخر ولايقرؤ فيه القرآن ولا بأس بذكره تعالى ولا يدعو فيه لانه صلاة ذكره القهستانى معزيا للنظم وغيره (ويستلم الحجر كلما مر به) للطواف كما مر (ويختم طوافه

(بالاستلام الى)

بالاستلام واستلام الركن اليماني) من غير تقبيل (كلما مر به حسن) عندهما لاسنة وجعله محمد كالاول واما استلام العراقي والشامي فمكروه لانهما من بناء الحجاج لانه لم يتعرف الا في مرمة الجدار والسقف والفرش والباب والعتبة والميزاب ذكره ابن حجر (ثم يصلي) في وقت مباح (ركعتين) كالاحرام الا انه لاتجزيه

المكتوبة ويدعو بعدهما للمؤمنين والمؤمنات ذكره الزاهدي (عند المقام) اي مقام ابراهيم اي موضع قيامه وقت النزول والركوب وهو حجر فيه آثار قدميه على سبعة وعشرون ذراعا من الحجر طوله عشرة اشبار وعرضه سبعة (او حيث تيسر من المسجد) ويكره ان يوالي بين اسبوعين ولا يصلي بينهما الركعتين ولا لعذر كوقت الكراهة ومفاده جواز الطواف فيما تكره فيه الصلاة كما في الخانية (وهما واجبتان بعد كل اسبوع) فان تركهما فعليه دم وان صلاهما في غير المسجد وغير مكة جاز ذكره الحدادي . (وهذا طواف القدوم وهو سنة لغير المقيم بمكة) لعدم القدوم (ثم يعود ويستلم الحجر) الاسود ويلتزم الملتزم ويشرب من زمزم (ويخرج الى الصفا) من باب الصفا اي من باب بني مخزوم (فيصعد عليه) بقدر مايرى الكعبة من الباب (ويستقبل البيت ويكبر ويهلل) ويسبح كثيرا (ويصلي) (مجمع ۳۵ ل) على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رافعا يديه للدعاء) حذاء منكبيه بسطا نحو السماء ويمكث فيه قدر مايقرؤ سورة من المفصل ولو لم يمكث اجزأه ذكره القهستاني (ويدعو بماشاء) واهمه طلب الجنة بلا حساب (ثم ينحط) ماشيا (نحو المروة ويمشي على مهل

بالاستلام) او مايقوم مقامه لانه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك (واستلام الركن اليماني) من غير تقبيل ويقول عند ذلك اللهم اني اسألك العفو والعافية في الدنيا والآخرة ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ويستحب الاكثار من ذلك (كلما مر به حسن) اي مستحب فلا يسن في ظاهر الرواية وعن محمد انه سنة فيقبله مثل الحجر الاسود والدلائل من السنة تشهد لمحمد والسراجية انه لايقبله في اصح الاقاويل ولا يستلم الركن العراقي والشامي (ثم يصلي) في وقت يباح فيه التطوع (ركعتين عند المقام) اي مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام وهو ماظهر فيه اثر قدميه وهو حجارة يقوم عليها عند نزوله وركوبه عند اتيان هاجر وولده وقيل مقام ابراهيم الحرم كله (او حيث) اي في اي موضع (تيسر) له (من المسجد الحرام هذا بيان الافضلية والا فان صلى في غير مسجد جاز ولو بعد الرجوع الى اهله ما لم يرد طواف اسبوع آخر (وهما) اي الركعتان (واجبتان) عندنا (بعد كل اسبوع) كما في اكثر المعتبرات وفي النظم والنتف انهما سنة كما قال الشافعي في قول (وهذا طواف القدوم وهو) اي طواف القدوم (سنة لغير المقيم بمكة) واذا فرغ من الطواف والصلاة يقول اللهم اغفر لي وللمؤمنين والمؤمنات واغفر لي ذنوبي واقنعني بما رزقتني وبارك لي فيما اعطيتني واختلف على كل غائبة لي بخير (ثم) اي بعد الصلاة (يعود) الى الحجر الاسود (ويستلم الحجر) كما مر (ويخرج) على السكينة بعد ماشرب من ماء زمزم ويقول عند ذلك اللهم اني اسألك رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء من اي باب شاء لكن الاولى من باب الصفا لخروجه عليه السلام منه (الى الصفا) ويقدم رجله اليسرى في الخروج ويقول بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم افتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها واعذني من الشيطان الرجيم (فيصعد عليه) حتى يشاهد البيت (ويستقبل البيت) اي يتحول اليه ويمكث فيه قدر مايقرؤ سورة من المفصل لكن ان لم يمكث يجزيه (ويكبر ويهلل) ويقول لا اله الا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لايموت بيده الخير وهو على كل شئ قدير لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون يقوله ثلاث مرات (ويصلي على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم) بافضل الصلوات واكمل التحيات (رافعا يديه للدعاء ويدعو) لربه بحاجته الاخروية والدنيوية اذا كانت نافعة (بما شاء) ولو قال ويحمد الله ويصلي عليه ويكبر ويهلل لكان اولى كما في المحيط (ثم ينحط) اي ينزل من الصفا قاصدا (نحو المروة ويمشي على مهل) اي على سكينة وفيه اشعار بانه لايركب في هذا الطريق

فاذا بلغ بطن الوادى بين الميلين الاخضرين) المنحوتتين فى جدار المسجد عن يسار الذاهب الى المروة

ولايحمل كما فى الطواف (فاذا بلغ بطن الوادى بين الميلين) وهماعلامتان للسعى منحوتتان عن جدار المسجد متصلاته (الاخضرين) على التغليب فان احدهما احمر كما فى النهاية اواصفر كما فى المضمرات (سعى سعيا) شديدا بقدر مايقرؤ خمس وعشرون آية من البقرة (حتى يجاوزهما) وفيه رمز الى انه مشى على السكينة فى جانبى الميلين كما فى القهستانى ويقول فى مشيه اللهم استعملنى فى سنتك وسنة نبيك محمد عليه الصلاة والسلام وتوفنى على ملته واعذنى من معضلات الفتن برحمتك ياارحم الراحمين (ويفعل على المروة) اذا وصل اليها (كفعله على الصفا) من الاستقبال والذكر وغيرهما (وهذا شوط) واحد (فيسعى بينهما) اى بين الصفا والمروة (سبعة اشواط يبدؤ بالصفا ويختم بالمروة) يعنى ان السعى من الصفا الى المروة شوط ثم من المروة الى الصفا شوط آخر فيكون بداية السعى من الصفا وختمه وهو السابع على المروة على الصحيح فلو بدأ بالمروة لايعتد بالشوط الاول فى الصحيح وقال ابوجعفر الطحاوى يفعل ذلك سبع مرات يبتدئ فى كل مرة بالصفا ويختم بالمروة وقوله ويختم بالمروة صريح فى ان الرجوع هو معتبر عنده ولايجعله شوط آخر كالايجعله جزء شوط فما قيل فى رواية الطحاوى السعى من الصفا الى المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون اربعة عشر شوطا فيقع الختم على الصفا ليس بذاك كما فى الاصلاح وغيره (ثم يقيم بمكة) ان قدم قبل ايام الحج (محرما) اى من غير تحلل لانه محرم بالحج فلا يتحلل منه حتى يأتى بافعاله واحترزبه عما نسخ من قول ابن عباس انه حلق وحل (ويطوف بالبيت نفلا مااراد) لانه عبادة وهو افضل من الصلاة للغرباء ويصلى بعد كل اسبوع ولا يسعى بين الصفا والمروة عقيب الطواف لانه لايجب الا مرة والتنفل بالسعى غير مشروع ولايرمل لانه لايكون الا مع السعى (فاذا كان اليوم السابع من ذى الحجة خطب الامام) اى الخليفة اونائبه (خطبة) بلا جلسة فى وسطها بعد صلاة الظهر (يعلم الناس فيها المناسك) وهى افعال الحج من الخروج الى منى والى عرفات والصلاة والوقوف فيها والافاضة والمناسك جمع المنسك بفتح السين وكسرها فى الاصل المتعبد ويقع على المصدر والزمان والمكان وفى المغرب انه بمعنى الذبح ثم استعمل فى كل عبادة (وكذا يخطب) الامام خطبتين بينهما جلسة معلما للمناسك التى من زوال عرفة الى زوال يوم التشريق وهى الوقوف بعرفات والمزدلفة ورمى الجمار والنحر وغير ذلك (فى) اليوم (التاسع) من ذى الحجة قبل الظهر (بعرفات) بالكسر والتنوين فانها منصرفة بالاجماع ويجوز منع صرفه للعلمية والتأنيث لان تنوين الجمع تنوين المقابلة لاالتمكن فصار اسما لموضع واحد يقال له عرفة وقيل انها من الاسماء المرتجلة فان عرفة

علامة فى اول بطن الوادى وآخره الذى هو محل السعى (سعى سعيا) بقدر مايقرؤ خمس وعشرون آية من البقرة ذكره الزاهدى (حتى يجاوزهما ويفعل على المروة كفعلة على الصفا وهذا شوط) وعوده الى الصفا شوط آخر على المذهب (فيسعى بينهما سبعة اشواط يبدؤ بالصفا ويختم) الشوط السابع (بالمروة) ويختمه بركعتين فى المسجد ندبا كختم الطواف ولو بدأ بالمروة لايعتد بالشوط الاول على ماعليه المعول (ثم يقيم بمكة محرما) اذهو محرم بالحج فلا يتحلل حتى يأتى بافعاله وفيه ايماء الى انه لايجوز فسخ الحج بالعمرة عندنا (ويطوف بالبيت نفلا ما اراد) بلارمل وسعى وذلك لانه افضل من الصلاة نافلة للآفاقى وعكسه للمكى قال فى البحر وينبغى تقييده بزمن الموسم والافالطوف افضل من الصلاة مطلقا ﴿ مهمة ﴾ يندب دخول البيت اذالم يشتمل على ايذاء نفسه اوغيره وما يقول العوام من العروة الوثقى والمسمار الذى فى وسط البيت انه سرة الدنيا لااصل له

(فاذا كان اليوم السابع من ذى الحجة خطب الامام) اونائبه بعد الظهر (خطبة) واحدة (يعلم الناس (لاتعرف)
فيها المناسك وكذا يخطب فى اليوم التاسع بعرفات) خطبتين بينهما جلسة

قرية لها ثلاث سكك فيها تذبح الهدايا والضحايا على اربعة اميال من مكة (فاذا صلى الفجر يوم التروية) وهو ثامن الشهر سمي بها لتروى الخليل عليه السلام فيما رأى فلما تكررت عرف انها من الله تعالى في التاسع فسمي يوم عرفة فلما عزم على النحر في العاشر سمي به وقيل غير ذلك (خرج الى منى) بقرب مسجد الخيف (فيقيم بها الى صلاة فجر يوم عرفة) بغلس وقيل لا (ثم يتوجه) بعد طلوع الشمس (الى عرفات) على طريق ضب وينزل فيها مع الناس مرتفعا عن بطن عرنة وقرب الجبل افضل وعرفات ستة اميال من منى تقريبا (فاذا زالت الشمس خطب الامام) اونائبه قبل الصلاة (خطبتين كالجمعة) لكن لو ترك الخطبة اوخطب قبل الزوال اجزأه وأساء (وعلم فيهما المناسك وصلى بعد الخطبة بالناس الظهر والعصر معا باذان واقامتين) وقرأ سرية ولم يصل بينهما شيأ قيل ولاسنة الظهر لانهما كصلاة واحدة حتى لو ظهر فساد الظهر اعيد العصر وان ادى في وقته مع الطهارة كما في النهاية نعم في المحيط لو تنفل سوى سنة الظهر يؤذن ثانيا

لانعرف في اسماء الاجناس كما في القهستاني (و) يخطب خطبة واحدة بلا جلسة بعد الظهر معلما لباقي المناسك الذي هو رمي الجمار والنزول بالمحصب وغيره ولو قال ثم بمكان الواو فيهما لكان اولى (في) اليوم (الحادي عشر بمنى) يفصل بين خطبتين بيوم وقال زفر يخطب في ثلاثة متواليات اولها يوم التروية وآخرها يوم النحر واجيب بان يوم التروية ويوم النحر يوما اشتغال (فاذا صلى الفجر يوم التروية) وهو اليوم الثامن من ذي الحجة وانما سمي بها لان الخليل عليه الصلاة والسلام رأى ليلة كأن قائلا يقول ان الله تعالى يأمرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى اى تفكر في ذلك الامر انه من الله أم لا فسمي يوم التروية ثم عرف في اليوم التاسع انه منه تعالى فسمي عرفة ثم رآه في الليلة العاشرة فهم بنحر ولده فسمي يوم النحر (خرج) من مكة (الى منى) وفي المفيد والمزيد يستحب ان يتوجه الى منى بعد الزوال وهو احد قولي الشافعي والصحيح هو الاول فاذا دخل منى يقول اللهم هذا منى وهذا مما دللتنا عليه من المناسك فمن علينا بجوامع الخيرات وبما مننت على ابراهيم خليلك ومحمد حبيبك وبما مننت على اوليائك واهل طاعتك فاني عبدك وناصيتي بيدك جئت طالبا لمرضاتك ويستحب ان ينزل مسجد الخيف (فيقيم بها) اى بمنى (الى صلاة فجر يوم عرفة) ويمكث الى طلوع الشمس وهذا سنة (ثم يتوجه الى عرفات) فيقيم بها وهي على ستة اميال من منى تقريبا ويقول عند التوجه اللهم اليك توجهت وعليك توكلت وجهة جبل الرحمة اردت فاجعل ذنبي مغفورا وحجي مبرورا وارحمني ولاتخيبني وبارك لي في سفري واقض بعرفات حاجتي بذلك فانك على كل شئ قدير ويلبي ويكبر واذا قرب من عرفات ووقع بصره على جبل الرحمة وعاينه يدعو ويقول اللهم اليك توجهت وعليك توكلت ووجهك اردت اللهم اغفرلي وتب علي واعطني سؤالي ووجه لي الخير اينما توجهت سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر (فاذا زالت الشمس) من يوم عرفة قبل صلاة الظهر (خطب الامام خطبتين) بينهما جلسة فان ترك الخطبة اوخطب قبل الزوال اجزأه وقد اساء ولايخالفه قول الزيلعي لوخطب قبل الزوال جاز ويراد بالجواز الصحة مع الكراهة (كالجمعة وعلم فيهما المناسك وصلى بعد الخطبة) اى عقيبها (بالناس الظهر والعصر معا باذان) واحد اى بعد صعود المنبر في ظاهر الرواية قيل يراه ابو يوسف قبل الصعود في رواية وفي اخرى بعد الخطبة (واقامتين) في وقت الظهر لما في حديث جابر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيأ بنفل فان فعل يثنى الاذان للعصر في ظاهر الرواية وعن محمد انه لايعاد لان الوقت

قد جمعهما وفى البحر لايصلى سنة الظهر البعدية وهو الصحيح فالاولى ان لاينتقل بينهما فلو فعل كره واعاد الاذان للعصر لكن فى المحيط وغيره لو تنفل سوى سنة الظهر يثنى الاذان للعصر الا فى رواية شاذة عن محمد لان هذا ينافى حديث جابر واكثر اطلاق المشايخ تأمل (وشرط الجمع) اى لجواز الجمع بين الصلاتين (صلاتهما مع الامام) اى الخليفة او نائبه فلو صلى الظهر وحده او بجماعة بدون الامام الاكبر او كان غير محرم فيها ثم احرم وصلى العصر بجماعة فى وقت الظهر لايجوز (خلافا لهما) اى لايشترط عندهما الجماعة لافيهما ولا فى واحدة منهما ولكن يشترط احرام الحج فى العصر وحدها كما فى التبيين (و) شرط (كونه محرما) للحج قبل الزوال فى رواية وقبل الصلاة فى اخرى (فيهما) اى فى الظهر والعصر وقال زفر الامام والاحرام شرط فى العصر خاصة (ثم) اى بعد اداء العصر (يقف) الموقف الاعظم (راكبا مع الامام) وهو افضل (بوضوء او غسل وهو) اى الغسل (السنة قرب جبل الرحمة) على اربعة فراسخ من مكة وانما سمى جبل الرحمة لانه منزلة الرحمة على الحجاج خصوصا اذا وافق يوم عرفة يوم جمعة قال سعدى افندى وقع فى غاية السروجى ان رسول الله عليه الصلاة والسلام قال افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم جمعة وهو افضل من سبعين حجة من غير جمعة ذكره فى تجريد الصحاح بعلامة الموطأ وافضل المواقف موقف رسول الله عليه الصلاة والسلام عند الصخرات الكبار المفروشات فى طرف جبيلات الصغار التى كانها الروابى الصغار عند الجبل المعروف بجبل الرحمة (وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة) بضم العين المهملة وفتح الراء بحذاء عرفات عن يسار الموقف فالاستثناء منقطع ووجه النهى ان النبى عليه الصلاة والسلام قد رأى الشيطان فيها وامر أن لايقف فى ذلك المكان احترازا عنه (ويستقبل) الامام (القبلة رافعا يديه باسطا) اى رفع بسط (حامدا مكبرا مهللا ملبيا مصليا على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم داعيا) لما يجب (بحاجته بجهد) وهو بفتح الجيم حضور القلب لانه عليه الصلاة والسلام اجتهد فى الدعاء فى هذا الموقف لامته فاستجيب له الا فى الدماء والمظالم قيل وقد استجيب له فى ذلك ايضا فى المزدلفة ويقول فى دعائه لا اله الا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حى لايموت بيده الخير وهو على كل شئ قدير اللهم اجعل فى بصرى نورا وفى سمعى نورا واجعلنى ممن تباهى الملائكة اللهم اشرح لى صدرى ويسر لى امرى اللهم انك تسمع كلامى وترى مكانى وتعلم سرى وعلانيتى لايخفى عليك شئ انا البائس الفقير المستغيث المستجير المغرور اسألك مسئلة المساكين وابتهل اليك ابتهال المذنب الذليل

(وشرط) جواز هذا (الجمع صلاتهما مع الامام) الاعظم او نائبه والا صلوا وحدانا (خلافا لهما وكونه محرما) بالحج (فيهما) وعندهما لايشترط لجواز العصر الا الاحرام وبه قالت الائمة الثلاثة وهو الاظهر كما فى الشرنبلالية عن البرهان (ثم يقف راكبا) على راحلته (مع الامام) ندبا (بوضوء او غسل) والغسل (وهو السنة) كامل ومفاده صحة الوقوف مع الحيض والجنابة كما فى الخلاصة وغيرها (قرب جبل الرحمة) على اربع فراسخ من مكة عند الصخرات السود الكبار (وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة) بضمتين وبفتح الراء واد عن يسار الموقف (ويستقبل القبلة رافعا يديه باسطا حامدا مكبرا مهللا ملبيا مصليا على النبى صلى الله عليه تعالى وسلم داعيا لحاجته بجهد) وحضور قلب ويتكلف البكاء فانه يوم لايمكن تداركه وهو من مواضع الاجابة وهى بمكة خمسة عشر موضعا نظمها صاحب النهر فقال

* دعاء البرايا يستجاب بكعبة *
* وملتزم والموقفين كذا الحجر * طواف وسعى مروتين وزمزم * مقام وميزاب جارك تعتبر *

(وادعوك)

(ويقف الناس وراء الامام بقربه) ليكونوا (مستقبلين) القبلة (سامعين لقوله ثم يفيضون معه

وادعوك دعاء الخائف الفقير ومن خضعت لك رقبته وفاضت عيناه ورغم انفه ولاتجعلني بدعائك رب شقيا وكن لى رؤفا رحيما ياخير مسؤل ويا اكرم مأمول اللهم انى أسألك ان تغفرلى ماقدمت من ذنبى وتغفرلى ماعلمت من الذنوب ومالم اعلم وتعصمنى بعد هذه الساعة فيما بقى من عمرى وتفتح لى ابواب طاعتك وتغلق عنى ابواب معصيتك وتحفظنى من بين يدى ومن خلفى ومن يمينى وشمالى ومن فوقى وتحتى وتلبسنى ثياب التقوى والعافية ابدامابقيتنى وترحمنى اذا توفيتنى وتجعلنى ممن يكتسب المال من حله وينفقه فى سبيلك يافاطر السموات والارض ضجت لك الاصوات بصنوف اللغات يسألونك الحاجات وحاجتى ان تغفرلى وترحمنى فى دار البلاء اذانسينى الاهل والاقربون اللهم اليك خرجنا وبفنائك انخنا واليك قصدنا وما عندك طلبنا ولاحسانك تعرضنا ولرحمتك رجونا ومن عذابك اشفقنا وبيتك الحرام حججنا يامن يملك حوائج السائلين ويعلم ما فى ضمائر الصامتين اللهم انا اضيافك ولكل ضيف قرى فاجعل قرانا منك الجنة ونعيمها ولكل سائل عطية ولكل راج ثواب ولكل متوك اليك عفو وقد وفدنا الى بيتك الحرام واوقفنا بهذه المشاعر العظام وشاهدنا من المشاهد الكرام رجاء لما عندك فلاتخيب رجاءنا واعف عنا واغفرلنا خطايانا وتجاوز عنا واعتق رقابنا من النار اللهم صل على محمد النبى الامى البشير النذير السراج المنير الطيب الطاهر المبارك وعلى آله الطيبين الطاهرين وسلم تسليما كثيرا ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ياعزيز ياغفار وهذا اجمال فى ذكر الدعاء وليس له دعاء معين والغرض الارشاد الى كيفيته لاالحصر وكل دعاء يعلمه يدعو به وكل حاجة فى صدره يسأل الله اياها ويجتهد على ان يقطر من عينيه قطرات من الدموع ويدعو لابويه ولاخوانه ولاهله ولمعارفه ويلح فى الدعاء مع قوة الرجاء للاجابة قال الله تعالى ادعونى استجب لكم وهى مجمع عظيم وموقف جليل يجتمع فيها خيار عباد الله الصالحين اللهم احشرنا فى زمرتهم واجعلنا من جملتهم آمين (ويقف الناس وراء الامام بقربه) وهواى القرب افضل (مستقبلين) الى القبلة (سامعين لقوله) للتعلم بما يعلمه وفى المحيط والليالى كلها تابعة للايام المستقبلة الا فى الحج فانها فى حكم الايام الماضية وليلة عرفة تابعة ليوم التروية وليلة النحر تابعة ليوم عرفة (ثم يفيضون معه) اى مع الامام فلايتقدمون عليه الاعند الزحام فانه جائز اذا لم يجاوزوا حدود عرفات ولايتأخرون عنه لكن يجوز التأخير القليل للزحام والافضل ان يمشى على هينته واذا وجد فرجة يسرع من غير ان يؤذى احدا ويكبر ويهلل ويثنى ساعة فساعة ويقول اذا دنا وقت الغروب اللهم لاتجعل هذا آخر

بعد الغروب الى مزدلفة) على طريق المأزمين ندبا ويستحب دخولها مشيا وان يكبر ويهلل ويحمد ويلبى ساعة فساعة (وينزل بقرب جبل قزح) بضم ففتح لاينصرف للعلية والعدل من قازح بمعنى مرتفع سمى به لارتفاعه وهو المشعر الحرام على الاصح وعليه ميقدة يقال انها كانوين آدم (ويصلى المغرب والعشاء باذان) واحد (واقامة) واحدة كلاهما قبل المغرب لان العشاء فى وقتها فلم تحتج للاعلام كما لايشترط هنا الامام فهذا الجمع غير مشروط بالجمع ولو تطوع بينهما اواشتغل بشئ آخر اقام للعشاء ويقدم المغرب على العشاء وجوبا فلو اخر اعاد العشاء مالم يطلع الفجر كما فى الظهيرية (ومن صلى المغرب فى الطريق اوبعرفات فعليه اعادتها) لقوله عليه الصلاة والسلام لامامة الصلاة امامك اى وقتها فيعيد (مالم يطلع الفجر) الثانى (خلافا لابى يوسف) فلايعيد عنده اصلا لكنه مسئ (ويبيت بمزدلفة) استنانا (فاذا طلع الفجر صلى بغلس) لاجل الوقوف (ووقف بالمشعر الحرام) والوقوف بمزدلفة واجب ووقته بعد الصلاة الى ان يسفر جدا كما فى المضمرات لكن فى الخلاصة وقته بعد طلوع الفجر لان ماقبله وقت الوقوف بعرفة ويكفى حضور ساعة كما فى عرفة كذا فى التحفة (وصنع كما فى عرفة) (اسرى) حتى لاتشترط النية واللبث لكن لوتركه بعذر نحو زحمة لاشئ عليه ذكره الزيلعى وغيره زاد فى البحر

العهد من هذا الموقف وارزقنيه ابدا ما ابقيتنى واجعلنى اليوم مفلحا منجحا مرحوما مستجاب الدعاء مغفور الذنوب واجعلنى من اكرم وفدك واعطنى افضل ما اعطيت احدا منهم من الرحمة والرضوان والتجاوز والغفران والرزق الواسع الحلال وبارك لى فى جميع امورى فتبارك الله رب العالمين (بعد الغروب الى مزدلفة) بضم الميم وسكون الزاى وفتح الدال وكسر اللام على ثلاثة اميال من مسجد عرفات (وينزل بقرب جبل قزح) بضم القاف وفتح الزاى المعجمة وبالحاء المهملة اسم جبل بالمزدلفة من قازح بمعنى ارتفع ولاينزل على طريق كيلا يضر بالمارين ويستحب ان يقف وراء الامام كالوقوف بعرفات ويقول عند دخول مزدلفة اللهم هذا جمع اسألك ان ترزقنى فيه جوامع الخير كله فانه لايعطيها غيرك اللهم رب المشعر الحرام ورب الزمزم والمقام ورب البيت الحرام والبلد الحرام ورب الحل والحرم والمعجزات العظام اسألك ان تبلغ على روح محمد منى افضل التحية والسلام وان تصلح دينى وذريتى وتشرح لى صدرى وتطهر قلبى وترزقنى الخير الذى كنت سألتك وان تقينى من جوامع الشر كله انك ولى ذلك والقادر عليه ويكثر من الاستغفار (ويصلى المغرب والعشاء) فى اول وقت العشاء ويتبادر ان يقدم المغرب على العشاء فلو اخر اعاد العشاء مالم يطلع الفجر وان لايتطوع بينهما ولو سنة مؤكدة على الصحيح فانه مكروه ولو تطوع اعاد الاقامة كما اشتغل بينهما بعمل آخر وفى النهاية ولايشترط الاحرام والجماعة والامام لكن فى الروضة انه يشترط الامام لا الجماعة عنده ويشترط الجماعة لا الامام عندهما (باذان) واحد (واقامة) واحدة وقال زفر وهو قول الائمة الثلاثة باقامتين واختاره الطحاوى وعنه باذانين ايضا واذا فرغ يقول اللهم حرم لحمى وشعرى ودمى وعظمى وجميع جوارحى على النار ويسأل ارضاء الخصوم فان الله تعالى وعد ذلك لمن طلب فى هذه الليلة (ومن صلى المغرب فى الطريق اوبعرفات فعليه اعادتها مالم يطلع الفجر) عند الطرفين فاذا طلع لاتجب الاعادة (خلافا لابى يوسف) فان عنده لاتجب الاعادة اصلا لكنه مسئ (ويبيت بمزدلفة) وينبغى احياء هذه الليلة بالعبادات من الصلوات والادعية الصالحة والاذكار الفاتحة ويختم الكل بالفاتحة (فاذا طلع الفجر صلى) الفجر ملتبسا (بغلس) بفتحتين وهو ظلمة الليل المختلطة بضوء الصبح ليحصل امتداد الوقوف (ووقف بالمشعر الحرام وصنع كما فى عرفة) من استقبال القبلة ورفع اليد بسطا وحمده تعالى وتكبيره وتهليله والصلاة على نبيه والدعاء لحاجته بجهد ويستحب ان يقول اللهم انت خير مطلوب وخير مرغوب اليه الهى لكل ضيف قرى فاجعل قراى فى هذا المقام ان تتقبل توبتى وتجاوز عن خطيئتى وتجمع على الهدى

وكذا كل واجب في الحج لايجب بتركه بعذر شئ انتهى قال الشرنبلالي لكن يرد عليه مانص الشارع بقوله فمن كان منكم مريضا اوبه اذى من رأسه ففدية انتهى ويجتهد في الدعاء لانه عليه الصلاة والسلام قد بالغ في ذلك حتى استجيب دعاؤه في مظالم الامة اى في تجاوزها عنهم ان شاء الله تعالى كما في العدة قال القهستاني وبزيادة القيد ينحل الاشكال المشهور في الحديث هذا ولايخفى ان الحج من اجل الخصال المكفرة للذنوب المتقدمة والمتأخرة وقد نظم الامام السيوطي منها ستة عشر على مارواه باسانيده الى سيد البشر فقال

* قد جاء عن الهادي وهو خير بني *
* اخبار مسانيد قد رويت بطوال *
* في فضل خصال وغافرات ذنوب *
* ماقدم او اخر للمهمات بافضال *
* حج ووضوء قيام ليلة قدر *
* والشهر صوم له ووقفت اقبال *
* آمين وقار في الحشر ثم ومن *
* قاد لاعمى وشهيدا اذان الموقف قد قال *
* سمي لاخ والضحى وعند لباس *
* حد ومحي لمن ايليا باهلال *
* في الجمعة يقرأ افلا وصباح *
* مع ذكر صلاة على النبي والآل

(ومزدلفة كلها موقف الا وادي محسر) بضم ففتح ثم كسر مشدد سمي بذلك لان الفيل حسر فيه وفيه وقف الجيش متحسرا فلو وقف به اوببطن عرنة لم يجزه على المشهور كما في الفتح فقد اتعب نفسه والتحسر الاتعاب (فاذا اسفر) بحيث لايبقى المتطوع الاقدر مايصلي ركعتين كما في المحيط عن محمد (نفر قبل طلوع الشمس الى منى) وهي على ثلاثة اميال من مزدلفة ويسرع اذا بلغ بطن محسر مخالفا للنصارى لانه موقفهم (فيبدؤ فيها) اى منى (برمي جمرة العقبة) بفتحتين ثالثة الجمرات على حد منى من جهة مكة وليس من منى ولا برمي الاولى ولا الوسطى في هذا اليوم (من بطن الوادي سبع حصيات) جاعلا الكعبة عن يساره ومنى عن يمينه (كحصى الخذف) بمعجمتين الرمي برؤس الاصابع

امري وتجعل اليقين من الدنيا حمى اللهم ارحمني واجرني من النار ووسع علي الرزق الحلال اللهم لاتجعله آخر العهد بهذا الموقف وارزقني ابدا مااحييتني فاني لااريد الا رحمتك ولاابتغي الا رضاك واحشرني في زمرة المخبتين والمتبعين لامرك والعاملين بفرائضك التي جاء بها كتابك وحث عليها رسولك صلى الله تعالى عليه وسلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى جميع الانبياء والمرسلين ورضي الله تعالى عن الصحابة اجمعين والحمد لله رب العالمين (ومزدلفة كلها موقف الا) للاستثناء المنقطع (وادي محسر) بضم الميم وكسر السين المشددة موضع على يسار المزدلفة سمي بذلك لانه لايوقف فيه بل يمشى فيه سريعا فكأنه اتعب نفسه والتحسير الاتعاب كما في القهستاني (فاذا اسفر نفر) اى خرج (قبل طلوع الشمس الى منى) وفي مختصر القدوري والسراجية انه يأتيه اذا طلعت الشمس واوله الكافي بأن المراد اذا قربت من الطلوع فيندفع به تغليط الهداية لعدم مخالفة السنة ويستحب له ان يقول في الدفع اللهم اليك افضت ومن عذابك اشفقت واليك توجهت ومنك رهبت اللهم تقبل نسكي واعظم اجري وارحم تضرعي واستجب دعائي واقبل توبتي ويصلي على النبي عليه الصلاة والسلام ماامكن فاذا بلغ بطن محسر اسرع ان ماشيا وحرك دابته ان راكبا قدر رمية حجر (فيبدؤ) اى الامام بالناس (فيها) اى في منى (برمي جمرة) لابوضع وذا لايجوز فينبغي ان يكون بين الرامي وبين موضع السقوط خمسة اذرع لان مادون ذلك يكون طرحا ولو طرحها اجزأه لانه رمى الى قدميه الا انه مسئ لمخالفته السنة ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة اجزأه لان ماقارب من الشئ له حكمه ولو وقعت بعيدا لا لانه لم يرم الجمرة بل في بقعة اخرى والقرب قدر ذراع ونحوه وفي الجوهرة حد البعيد قدر ثلاثة اذرع ومادونه قريب (العقبة) بفتحتين ثالثة الجمرات على حد منى من جهة مكة وليس من منى ويقال الجمرة الكبرى والجمرة الاخيرة كما في القهستاني (من بطن الوادي) اى من اسفله الى اعلاه ويجعل الكعبة عن يساره ومنى عن يمينه رافعا يديه حذاء منكبيه ولو رماها من فوق العقبة اجزأه (بسبع حصيات) اى يرمي سبع حصيات متفرقة لانه ان رمى جملة لم يجز الا عن واحدة فلو رمى باكثر منها جاز لابالاقل (كحصى الخذف)

(يكبر مع كل حصاة ويقطع التلبية باولها) اى باول الجمرة وعنهما لايقطع التلبية الا بعد الزوال ذكره

بفتح الخاء وسكون الذال المعجمتين صغار الحصى قيل مقدار النواة وقيل مقدار الحمصة وقيل مقدار الانملة ولو رمى بأصغر او اكبر اجزأه الا انه لا يرمى بالكبار خشية ان يتأذى به غيره وينبغى ان يكون المرمى مغسولا مأخوذا من غير الجمرة لانه المردود ولو رمى بمتنجسة جاز مع الكراهة ويكره ان يلتقط حجرا واحدا فتكسره سبعين حجرا صغيرا كما يفعله كثير من الناس اليوم ويجوز الرمى بكل ما كان من جنس الارض اذا لم يكن منافيا للاستهانة فيجوز بالمدر ونحوه لا بالشجر واللعل والياقوت ونحوهما لان الاستهانه لاتقع بمثلها وفى بعض الكتب جواز نحو الياقوت لكن الاول اولى لان الرمى به نثار واعزاز لا اهانة وكيفية الرمى ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة وقيل يأخذ بطرف ابهامه وسبابته وقيل يحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه وقيل يرمى رمية المعروفة لكن المختار عند مشايخ بخارى انه يرمى كيف يشاء ولم يبين وقت هذا الرمى وله اوقات اربعة * الاول الجواز وهو من طلوع الفجر يوم النحر الى طلوع الفجر من اليوم الثانى حتى لو أخره لزمه دم عند الامام خلافا لهما * والثانى الاستحباب وهو من طلوع الشمس الى الزوال * والثالث الاباحة وهو من الزوال الى الغروب * والرابع الكراهة وهو قبل طلوع الشمس من يوم النحر وبعد غروبها كما فى المحيط وقال الشافعى يجوز هذا الرمى من النصف الاخير من ليلة النحر (يكبر مع كل حصاة) فيقول بسم الله والله اكبر رغما للشيطان وحزبه اللهم اجعل حجى مبرورا وسعيى مشكورا وذنبى مغفورا ولو سبح مكان التكبير اجزأه لحصول الذكر هذا بيان الافضل فلو لم يذكر الله اصلا اجزأه (ويقطع التلبية بأولها) اى مع اول حصاة يرميها على الصحيح لما روى ان النبى عليه الصلاة والسلام لم يزل يلبى حتى رمى جمرة العقبة ولا فرق بين المفرد والمتمتع والقارن (ولا يقف عندها) لان النبى عليه الصلاة والسلام لم يقف عند جمرة العقبة (ثم يذبح ان احب) لان الكلام فى المفرد فليس عليه دم الا تطوعا (ثم يحلق) رأسه بعد الذبح (وهو) اى الحلق (افضل) من التقصير كما ان حلق الكل افضل من حلق الربع (او يقصر) التقصير ان يأخذ من رؤس شعره قدر انملة ويجب امرار الموسى على رأس الاقرع على المختار ان امكن والا بان كان برأسه قروح لا يمكن امراره عليه سقط كما فى التبيين والمراد ازالة الشعر ولو بالنار او بالنورة ولم يعذر من لم يجد الحلاق او الموسى فاذا مضى ايام النحر فعليه دم ويستحب له قلم الاظفار وقص شاربه والدعاء قبل الحلق وبعده مع التكبير ولا يأخذ من لحيته شيأ ولو فعل لا يجب عليه شئ (وقد حل له) كل شئ من محظورات الاحرام بعد اخذ هذين (غير النساء) اى لم يحل له جماعهن ودواعيه كالقبلة والمس بشهوة لا النظر فى فرجها فلا يجب به شئ وان نزل

القهستانى (ولا يقف عندها) ويجوز الرمى بكل ما يجوز التيمم به ولو كفا من تراب لا بخشب وعنبر ولؤلؤ وجوهر وذهب وفضة وبعر كذا فى التنوير ووقته المسنون من طلوع الشمس الى الزوال ومنه الى المغرب مباح ومنه الى طلوع الشمس مكروه ويكره ان يلتقط حجرا واحدا فيكسره سبعين جزأ صغيرا او يأخذ من عند الجمرة اذ فى الاثر انه لا يبقى الا المردود ولذا لم يجتمع فيها الا وقدر خمسة اجمال وقد حذف منذ سبعة آلاف سنة كما فى الجواهر ولذا قالوا ينبغى غسلها ويكره الرمى بمتنجسة بيقين ويرمى كيف شاء هو المختار ويكون بينهما خمسة اذرع وفى الجوهرة ثلاثة اذرع فى حد البعد ومادونه قريب (ثم يذبح ان احب) لانه مفرد (ثم يحلق وهو افضل) من التقصير (او يقصر) بأن يأخذ من كل شعرة قدر الانمله وجوبا وتقصير الكل مندوب والربع واجب ولو عجز عنهما لقروح برأسه سقطا فيحل فى الحال ولو ازاله بنورة جاز ولا يعذر من لم يجد الحلاق او الموسى فاذا مضى ايام النحر فعليه دم ذكره القهستانى معزيا للمحيط (وقد حل له) كل شئ (غير النساء) قيل والطيب والصيد (وقال)

(ثم يذهب من يومه) وهو يوم النحر (اوالغد اوبعده الى مكة فيطوف للزيارة) وهذا الطواف ركن (بلا رمل ولاسعي ان كان قدقدمهما) لانهما لم يشرعا في الحج الا مرة واحدة (والا رمل فيه وسعى بعده وقد حل له النساء) اي بالحلق السابق حتى ﴿٢٨١﴾ لوطاف قبل الحلق لايحل له شئ حتى يحلق (و) طواف الزيارة اول (وقته بعد طلوع فجر) يوم (النحر) وهو اليوم الاول لان اليوم الثاني والثالث يكونان للنحر والتشريق معا واما اليوم الرابع فهو يوم التشريق ويقال للثاني يوم القرا وللثالث يوم النفر الاول بالسكون وللرابع يوم النفر الثاني (وهو فيه افضل) لحديث مسلم انه عليه الصلاة والسلام افاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى ويمتد وقته الى آخر العمر (وكره) تحريما (تأخيره عن ايام النحر) لانها وقته الواجب حتى لو أخره عنها لزمه دم خلافا لهما كما في عامة الكتب لكن في المستصفى ان أخره آخر ايام التشريق واقره القهستاني (ثم) بعد طوافه لايبيت بمكة بل (يعود الى منى فيرمي الجمار الثلاث في اليوم الثاني بعد الزوال) استنانا وقيل ندبا فلو عكس ترتيب الجمار جاز وكره (يبدؤ بالتي تلي المسجد فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف) ندبا بقدر قراءة عشرين آية كما (مجمع ٣٦ ل) في المضمرات (عندها) حامدا مهللا مكبرا (ويدعو) لنفسه وغيره بشرطه كحمد وصلاة قبله مستقبل القبلة رافعا كفيه نحو السماء والكعبة (ثم بالتي تليها كذلك) وبينهما وبين الاول ثلاثمائة وخمسة اذرع (ثم بجمرة العقبة كذلك) وبينهما وبين الوسطى اربعمائة وسبعة وثمانون ذراعا (الا انه لايقف عندها) والضابط ان كل رمي بعده رمي يقف بعده ويرميه ماشيا ومالافلا

وقال الشافعي ومالك في قول لايحل له الطيب والصيد ايضا والحجة عليهما ماروت عائشة رضي الله تعالى عنها اذا حلق الحاج حل له كل شئ الا النساء وقالت طيبت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لاحرامه ولاحلاله قبل ان يطوف بالبيت واما مافي الخانية الصحيح ان الطيب لايحل له لانه من دواعي الجماع فضعيف تدبر (ثم يذهب من يومه) وهو يوم النحر ان استطاع (اوالغد) اي غد يوم النحر (اوبعده) اي بعد الغد ولايؤخر عنه كما في المحيط (الى مكة فيطوف للزيارة) سبعة اشواط وهذا هو المفروض في الحج وهو ركن فيه (بلا رمل) بالتحريك (ولا سعي) بين الصفا والمروة (ان كان قد قدمهما) في طواف القدوم (والا) اي وان لم يقدمهما في طواف القدوم (رمل فيه) اي طواف الزيارة (وسعى بعده) والافضل تأخير السعي الى ما بعد طواف الزيارة وكذا الرمل ليصير تابعا للفرض دون السنة كما في البحر (وقد حل له النساء) ولو في الحقيقة بالحلق السابق لان الحلق وان كان بمنزلة السلام الا ان عمله يتأخر في حقهن الى الطوافي فاذا طاف عمل الحلق عمله كالطلاق الرجعي اخر عمله الى انقضاء العدة (ووقته) اي طواف الزيارة (بعد طلوع فجر النحر) وهو اليوم الاول (وهو) اي طواف الزيارة (فيه) اي في اول يوم النحر لا في يوم النحر لان ذلك واجب حتى يجب الدم بالتأخير عنه كما في الاصلاح (افضل) لما ورد في الحديث افضلها اولها (وكره) تحريما (تأخيره) اي طواف الزيارة (عن ايام النحر) لترك الواجب (ثم يعود) من مكة (الى منى) بعدما صلى ركعتي الطواف وينبغي للمصنف ان يصرح به كما في الهداية (فيرمي الجمار الثلاث في اليوم الثاني) من ايام النحر (بعد الزوال) وهو المشهور من الرواية عن الامام الى الغروب استحبابا والى آخر الليل جوازا (يبدؤ) في الرمي (بالتي) اي بالجمرة التي (تلي المسجد) اي مسجد الخيف بفتح الخاء المعجمة وسكون الياء وهو المكان المرتفع (فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عندها) حامدا مهللا مكبرا مصليا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رافعا يديه حذاء منكبيه (ويدعو) لحاجته ويستحب الاستغفار لنفسه ولابويه ولاخوانه واقاربه وللمؤمنين والمؤمنات (ثم بالتي تليها) اي تلي الجمرة الاولى وهي الجمرة الوسطى وبينها وبين الاولى ثلاثمائة وخمسة اذرع كما في القهستاني (كذلك) اي بسبع حصيات مكبرا مع كل حصاة ويقف عندها ويدعو (ثم) يبتدؤ (بجمرة العقبة) اي يرمي من بطن الوادي وبينها وبين الوسطى اربعمائة وسبعة وثمانون ذراعا كما في القهستاني (كذلك) اي بسبع حصيات مكبرا مع كل حصاة ويدعو (الا انه لايقف عندها)

(ثم يفعل في اليوم الثالث) من ايام النحر (كذلك) اى كالثانى زواله الى آخر الليل (ثم ان شاء نفر الى مكة وله ذلك) اى النفر (قبل طلوع فجر اليوم الرابع) وهو يوم التشريق لقوله تعالى فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه (لابعده حتى يرمى) لدخول وقت الرمى عنده (وان شاء اقام بمنى فرمى) بعد الزوال (كما تقدم وهو احب وان رمى فيه قبل الزوال جاز) عنده (خلافا لهما) اعتبارا باليوم الثانى والثالث قلنا التخفيف لما ظهر فى الاسقاط فلان يظهر فى التعجيل اولى (وجاز الرمى راكبا وراجلا وغير راكب افضل فى غير جمرة العقبة) لما مر (ويبيت ليالى الرمى بمنى) لانه عليه الصلاة والسلام بات بها فيكره ان لايبيت بها (وكره تقديم ثقله) بفتحين المتاع (الى مكة قبل نفره) لان عمر كان يؤدب عليه وفيه شغل قلبه (فاذا نفر الى مكة نزل بالمحصب ولو ساعة) وهو سنة على الاصح وقيل يقف على راحلته ويدعو والمحصب بضم ففتحتين ويقال الابطح والبطحاء وهو واد متسع بين مكة ومنى وحده من الجبلين الى المقبرة وليست المقبرة منه ذكره ابن حجر وغيره (فاذا اراد الظعن عنها) اى السير عن مكة المشرفة (طاف للصدر) اى للوداع (سبعة اشواط بلا رمل وسعى) ثم صلى ركعتين (للفقراء)

اى عند جمرة العقبة لانه ليس بعده رمى (ثم يفعل فى اليوم الثالث كذلك) اى بعد الزوال الى آخر الليل مثل ما فعل فى الثانى (ثم ان شاء نفر) اى رجع من منى (الى مكة وله) اى للحاج (ذلك) اى النفر (قبل طلوع فجر اليوم الرابع) وعند الشافعى ليس له ان ينفر بعد الغروب من اليوم الثالث (لابعده) اى ليس له النفر بعد طلوع فجر اليوم الرابع (حتى يرمى) لانه وجب عليه رمى الجمار من طلوع الفجر وعند الشافعى من نصف الليل (وان شاء اقام) بمنى (فرمى كما تقدم) فى اليومين الاولين (وهو احب) اى المكث فيه مستحب لان النبى عليه الصلاة والسلام مكث فيه حتى رمى الجمار الثلاث (وان رمى فيه) اى فى اليوم الرابع (قبل الزوال جاز) عند الامام اقتداء بابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهذا استحسان (خلافا لهما) فانه لايجوز عندهما وعند الشافعى الا بعد الزوال اعتبارا بسائر الايام (وجاز) للرامى (الرمى راكبا وراجلا) لحصول فعل الرمى (وغير راكب افضل فى غير جمرة العقبة) فان رميها راكبا افضل باعتبار انه ذاهب الى مكة فى هذه الساعة كما هو العادة وغالب الناس راكب فلا ايذاء فى ركوبه مع تحصيله فضيلة الاتباع له عليه السلام (ويبيت ليالى الرمى بمنى) فيكره ان لايبيت بمنى ليالى منى ولو بات فى غيره من غير عذر لاشئ عليه عندنا وعند الشافعى فى قول واجب (وكره تقديم ثقله) الثقل بفتحين المتاع المحمول على الدابة والجمع اثقال (الى مكة قبل نفره) لانه يوجب شغل قلبه وهو فى العبادة فيكره وفيه اشارة الى انه يكره ترك امتعته بمكة والذهاب الى عرفات بالطريق الاولى لكن عند عدم الامن عليها بمكة اما ان امن فلا لعدم شغل القلب فى المسئلتين (فاذا نفر الى مكة نزل بالمحصب) وهو بضم الميم وفتح الحاء والصاد المهملتين مع تشديد الصاد اسم موضع واد واسع بين مكة ومنى ويسمى الابطح (ولو ساعة) لان النبى عليه الصلاة والسلام نزل به ساعة يسيرة ودعا فيه بنحو ما تقدم من الادعية والنزول سنة عندنا وعند الشافعى ليس بسنة (فاذا اراد الظعن) اى السفر والرحيل (عنها) اى عن مكة (طاف للصدر) ويسمى طواف الوداع وطواف آخر العهد وطواف الواجب (سبعة اشواط بلا رمل ولا سعى) ثم صلى ركعتين فان تشاغل بمكة بعد طواف الصدر فليس عليه طواف آخر وعن ابى يوسف والحسن لزمه اعادته وعن الامام استحب له ان يطوف طوافا آخر كيلا يكون بين طوافه ونفره حائل ومن نفر ولم يطف للصدر فانه يرجع فيطوفه بغير احرام جديد ما لم يتجاوز الميقات فان جاوزها لم يجب الرجوع ويلزمه دم فان رجع رجع بعمرة ويبتدئ بطوافها لانه تعين عليه بالاحرام فاذا فرغ من عمرته طاف للصدر ويسقط عنه الدم وقالوا الاولى ان لايرجع ويريق دما ان اقتدر لانه انفع

(وهوواجب الا على المقيم بمكة) فلايجب عليه بل يندب لانه وضع لختم افعال الحج وهذا اذا اراد الخروج من مكة بلا فصل فلوطاف ثم اقام الى العشاء قال ابو حنيفة احب الى ان اطوف طوافا آخر كما فى المحيط فلو اتخذ دارا قبل الزوال من اليوم الثانى عشر سقط عنه طواف الصدر ولو اتخذ بعده وجب عليه عندهما واما عند ابى يوسف فان اقام قبل الشروع فى الطواف سقط كما فى الكافى والاقامة اى المجاورة افضل بالاجماع اذا قدر على نفسه الخير كالطواف والصلاة والصدقة وان يجتنب الشر كانشاء الشعر وحديث الفحش ومالا يعنيه ففى الحديث ان الحسنة فيها تضاعف كالسيئة الى مائة الف فلولم يقدر كره الاقامة عنده كما فى الاختيار وغيره (ثم) بعد ركعتيه (يستقى من زمزم ويشرب) قائما مستقبل القبلة متنفسا ثلاثا ناظرا الى البيت فى كل مرة صابا منه عليه وفى الحديث ماء زمزم لما شرب له وفى الظهيرية قال ابو حنيفة انه شفاء عن كل داء ودواء لكل داء وزمزم بئر فى المسجد على بعد ثلاثة ﴿٣٨٣﴾ وثلاثين ذراعا من البيت عرض رأسها اربعة ازرع فى اربعة وعمقها تسعة وعشرون ذراعا سمى به لكثرة مائها يقال زمزم اى كثر وقيل مشتقة من الزمة وهى الغمز بالعقب فى الارض ذكره القهستانى وقد نقل الامام السيوطى فى محاضراته وعن الفيراطى انه نظم بعض اسمائها فقال

* لزمزم اسماء منها زمزم *
* طعام طعم وشفاء من يسقم *
* سقى نبى الله اسمعيلا *
* مروية هزمة جبرائيلا *
* مغذية وكافية وعافيه *
* سالمة وعصمة وصافيه *
* وبرة وبركة مباركه *
* نافعة تسر نفسا ناسكه *
* مونسة حرمية ميمونه *
* طيبة طاهرة مصونه *
* سيدة ومونة قد دعيت *
* شباعة العيال قدما سميت *

(ثم يأتى الباب ويقبل العتبة) تعظيما للكعبة (ويضع) اى ثم يضع (صدره وبطنا وخده الايمن) ساعة (على الملتزم) ويدعو بشرطه وهوما (بين الباب والحجر الاسود) وقدره اربعة اذرع (ويتشبث بالاستار) اى يتعلق (ساعة) كالمستشفع بها وكتعلق عبد ذليل بطرف ثوب لمولى جليل للاستعانة فى امر ليس له اليه سبيل ولولم ينل الاستار يضع يديه على رأسه مبسوطتين على الجدار قائمتين ويلتصق بالجدار بالانكسار (ويدعو مجتهدا) مغتنما لموضع الاجابة (ويبكى) اويتباكى (ويرجع) من المسجد (القهقرى) ووجهه الى البيت (حتى يخرج من المسجد) ثم من مكة وينزل بقرب منها لتجتمع القافلة ثم يرحلون بقصد زيارة المدينة بوقار وسكينة مع مزيد الخشوع والخضوع والتحسر على الفراق فلعل وعسى ان يعقبه تلاق

حسب الحبيب من المحب بعلمه * ان المحب ببابه مطروح * متمسكا بيديه حلقة بابه
ودموعه فى خده مسفوح * يبكى بكا متيم شوقا له * من حرقة وفؤاده مجروح

للفقراء وايسر عليه لما فيه من دفع ضرر التزام الاحرام ومشقة الطريق كما فى الفتح (وهو) اى طواف الصدر (واجب) لقوله عليه الصلاة والسلام من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف ولكن لا تشترط له نية معينة حتى لوطاف بعد ما حل النفر ونوى التطوع اجزأه عن الصدر وقال الشافعى انه غير واجب (الا على المقيم بمكة) هذه مستدركة لانها ذكرت فى بيان الواجبات لكن المصنف ذكره اتباعا لاكثر المتون تتبع (ثم يستقى) بنفسه ان قدر (من) بئر (زمزم ويشرب) من مائه مستقبل القبلة ويتضلع منه ويتنفس فيه ثلاث مرات ويرفع بصره كل مرة وينظر الى البيت العتيق ويمسح به وجهه ورأسه وجسده ويصب عليه ان تيسر ويقول فى كل مرة اللهم انى اسألك علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وقد شربه جماعة من العلماء لمطالب جليلة فنالوها ببركته كما فى التبيين (ثم يأتى الباب) اى باب الكعبة (ويقبل العتبة) تعظيما للكعبة (ويضع صدره وبطنه وخده الايمن على الملتزم) بضم الميم وفتح الزاى وهوما (بين الباب والحجر الاسود) مسافة اربعة اذرع (ويتشبث) اى يتعلق (بالاستار) اى استار الكعبة (ساعة) كالمتعلق بطرف ثوب لمولى جليل للاستعانة فى امر ليس له فيه سبيل (ويدعو) حال كونه (مجتهدا) فانه موضع الاجابة (ويبكى) اويتباكى متحسرا على فراق البيت قائلا لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير آئبون تائبون عابدون ساجدون لربنا حامدون صدق الله وعده (ويرجع) من المسجد (القهقرى) رجوعا الى خلف ناظرا الى البيت (حتى يخرج من المسجد) هذا بيان للمستحب وقد شرب ماء زمزم على غيره وهو المختار وفى بعض الكتب تأخيره عن التزام الملتزم وتقبيل العتبة

لكن مخالف للرواية ويستحب ان يقول فيه هذا بيتك الذى جعلته مباركا وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله اللهم كما هديتنا كذلك فتقبله منا ولا تجعله آخر العهد من بيتك الحرام وارزقنى العود اليه حتى ترضى برحمتك ياارحم الرحمين * وهنا قدتم افعال الحج مع التقصير فى التقرير اللهم يسرلنا الحج الشريف مرة بعد اخرى وفلله الحمد فى الآخرة والاولى

فصل

فى بيان المسائل التى تتعلق بالوقوف واحوال النساء واحوال البدن وتقليدها (ان لم يدخل المحرم مكة) سواء كان محرما من الميقات اوالحل (وتوجه الى عرفة ووقف بها) على ما بيناه من احكام الوقوف (سقط عنه طواف القدوم) حقيقة السقوط لاتكون الا فى اللازم لكن عبر به بطريق المجاز عن عدم سنية الاتيان به بعدما وقف بعرفة لانه ماشرع الا فى ابتداء الافعال (ولاشئ عليه لتركه) لانه لايجب بترك السنة الجابر (ومن وقف اواجتاز) اى سلك ومر (بعرفة ساعة) اى زمانا يسيرا لاالساعة النجومية (مابين زوال الشمس من يوم عرفة وطلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج) لانه عليه الصلاة والسلام وقف بعد الزوال وقال من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج فكان فعله بيانا لاول وقته وقوله بيانا لآخره (ولو) وصلية كان الواقف (نائما اومغمى عليه اولم يعلم انها عرفة) لان ماهو الركن قد وجد وهو الوقوف والمشى وان اسرع لايخلو عن قليل وقوف وفيه اشارة الى ان النية ليست بشرط لكل ركن الا ان يكون ذلك الركن ممايستقل عبادة مع عدم احرام تلك العبادة فيحتاج فيه الى اصل النية وعن هذا وقع الفرق بين الوقوف والطواف فانه لوطاف هاربا اوطالبا لهارب اولايعلم انه البيت الذى يجب الطواف به لايجزيه لانه عبادة مقصودة ولهذا يتنفل به فلابد من اشتراط اصل النية وان كان غير محتاج الى تعيينه حتى ان المحرم لوطاف يوم النحر ونوى به النذر يجزيه عن طواف الزيارة لاعما وجب عليه واما الوقوف فليس بعبادة مقصودة فوجود النية فى اصل العبادة وهو الاحرام يغنى عن اشتراطه فى الوقوف مع ان الوقوف اعظم الركنين لكن باعتبار الامن من البطلان عند فعله لامن كل وجه (ومن فاته ذلك) اى الوقوف بعرفات على الوجه المشروح (فقد فاته الحج فيطوف ويسعى) للعمرة (ويتحلل) اى يخرج عن احرام الحج وفيه اشعار ببقاء احرامه بعد فوت الحج وهذا قول الطرفين واما عند ابى يوسف فاحرامه انقلب باحرام العمرة وفائدة الخلاف انه لواحرم بحجة اخرى بعد الفوت وجب

فصل

(ان لم يدخل المحرم مكة وتوجه الى عرفة ووقف بها سقط عنه طواف القدوم ولاشئ عليه لتركه) لانه سنة واساء (ومن وقف اواجتاز بعرفة ساعة) ولو مارابها مسرعا لانه لايخلو عن قليل وقوف (مابين زوال الشمس من يوم عرفة وطلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج ولو) كان المحرم الحاضر فى الموقف (نائما اومغمى عليه) اواهل عنه غيره (اولم يعلم انها عرفة) لان النية عند الاحرام تجمع مايفعل فيه وانما لم يجز الطواف هاربا اوطالبا لانه يفعل بعد التحلل الاول فشرطت النية فيه قصدا (ومن فاته ذلك) الوقوف ساعة (فقد فاته الحج) لفوات الركن الاعظم فيتحلل بعمرة وجوبا (فيطوف ويسعى ويتحلل

رفضها عند الامام لان الجمع بين الاحرامين بدعة ولم تصح الثانية عند محمد لانه لايتصور اداء الحجتين معاومضى فيها عندابى يوسف لانه محرم بعمرة اضاف احرام حجة والصحيح قول الامام كافى القهستانى نقلا عن المحيط (ويقضى من) عام (قابل) اى آت وفيه اشعار بأنه لايقضى العمرة لانه قداداها فى عامه ذلك (ولادم عليه) لان النبى عليه الصلاة والسلام لم يبينه وقال الشافعى ومالك عليه هدى (ولوامر رفيقه ان يحرم عنه عند اغمائه ففعل) الرفيق (صح) الاحرام عنه اجماعا حتى اذا افاق واتى بأفعال الحج جاز (وكذا) يصح عند الامام (ان فعل) رفيقه (بلاامر) لانه امره دلالة لان عقد الرفقة يقتضى استعانته بالرفقاء فيما عجز عن مباشرته بنفسه والثابت دلالة كالثابت نصا (خلافالهما) لان الاحرام شرط فلايسقط الابفعل الحاج اوبفعل من امره به وانما قيد برفيقه لانه لواحرم غيره لم يصر محرما كاقالا واماعنده ففيه اختلاف المشايخ وفيه اشارة الى ان الرفيق ليس بنائب عنه فى سائر المناسك الاان يطيف به والاصح انه نائب عنه الا ان الاولى ان يطيف ليكون اقرب الى ادائه لوكان مفيقا كما فى النهاية وعند الشافعى ومالك لايصح بالاذن وعدمه (والمرأة فى جميع ذلك) اى فى جميع احكام الحج (كالرجل) لعموم الاوامر مالم يقم دليل الخصوص (الاانها تكشف وجهها) كالرجل وانما ذكره مع ان المرأة لاتخالف الرجل فى كشف الوجه لان المتبادر الى الفهم انها لاتكشفه لمالنه محل الفتنة كما قيل انه عليه الصلاة والسلام لم يشرع للمرأة كشف الوجه فى الاحرام خصوصا عند خوف الفتنة وانما ورد النهى عن النقاب والقفازين ولايتوهم عن عبارته اختصاصها لما تقدم ان الرجل يكشف وجهه ورأسه (لارأسها) لان رأسها عورة (ولوسدلت) اى ارسلت وفى بعض النسخ اسدلت وهو لغة فليس بخطأ كماقال المطرزى (على وجهها شيأ وجافته) اى باعدت ذلك الشئ عن وجهها (جاز) ذلك السدل وفى شرح الطحاوى الاولى كشف وجهها لكن فى النهاية ان السدل اوجب ودلت المسئلة على ان المرأة لاتكشف وجهها للاجانب من غير ضرورة (ولاتجهر بالتلبية) لما ان صوتها يؤدى الى الفتنة على الصحيح اوعورة كافى البحر ولوقال ولاترفع الصوت لكان اولى لان المنهى فى حقهن رفع الصوت لاالجهر والفرق ظاهر (ولاترمل) فى الطواف (ولاتسعى بين الميلين) ولاتصعد فى الصفا والمروة الاان تجد خلوة كما فى التنف وفى اشارة الى انها لاتضطبع لانه سنة الرمل (ولاتحلق) لان حلق رأسها كحلق اللحية فى الرجل (بل تقصر) وهى كالرجل فيه (وتلبس المخيط) تحرزا عن الكشف ولاتلبس المصبوغ الااذا كان غسيلا (ولاتقرب الحجر الاسود اذا كان

ويقضى من قابل ولادم عليه ولوامر رفيقه ان يحرم عنه عنداغمائه ففعل صح) اجماعا (وكذا لوفعل بلاامر) ولو غير رفيقه كما افاده الكمال لثبوت الاذن دلالة (خلافالهما والمرأة فى جميع ذلك كالرجل) لعموم الخطاب مالم يقم دليل الخصوص (الاانها تكشف وجهها لارأسها ولو سدلت على وجهها شيأ وجافته جاز) بل ندب وقيل بل يجب وقيل الاولى كشفه ذكره القهستانى (ولا تجهر بالتلبية) بل يسمع نفسها دفعا للفتنة وما قيل انه عورة ضعيف (ولاترمل) ولا تضطبع (ولاتسعى بين الميلين) ولاتصعد فى الصفا والمروة الا ان تجد خلوة كما فى التنف (ولاتحلق) لان حلق رأسها كحلق لحيته ذكره القهستانى (بل تقصر) من ربع شعرها كامر ومن كله افضل (وتلبس المخيط) والخف والحلى (ولاتقرب الحجر اذا كان

عنده رجال) وكذا الخنثى المشكل (ولو حاضت عند الاحرام اغتسلت) واحرمت (واتت بجميع المناسك الا الطواف
والسعى ذكره القهستانى ولو حاضت يوم النحر قبل الطواف لم تنفر حتى تطهر وتطوف ذكره
القهستانى (وان حاضت بعد طواف الزيارة سقط عنها طواف الصدر ولا شئ عليها لتركه) كما يسقط عمن اقام بمكة (ولو بعد النفر) الاول وهو ثالث ايام النحر (عند ابى يوسف وعند) ابى حنيفة و (محمد لا يسقط بالاقامة بعده) لوجوبه بدخول وقته واما قبله فيسقط اجماعا وزيدانها لا تسافر الا بمحرم وتؤخر طواف الركن عن ايام النحر بعذر الحيض ولا شئ عليها فهى سبعة عشر فليحفظ والنفساء كالحائض (ومن قلد) اى ربط قلادة على عنق (بدنة تطوع اونذر او جزاء)قتل (صيد) فى الحرم اوفى احرام سابق (اونحوه) كجناية اومتعة او قران (وتوجه معها) والحال انه (يريد الحج فقد احرم وان لم يلب) لاختصاصه بمن يريد الحج اوالعمرة فيكون اجابة بالفعل كما يكون بالقول وكان المناسب ذكرها ثمة (فان بعث بها ثم توجه فلا) يصير محرما (حتى يلحقها الا فى بدنة المتعة) والقران فانه يصير محرما بالتوجه مع النية استحسانا ولو فى اشهر الحج (فان جللها) بوضع الجل (اواشعرها) بجرح سنامها الايسر (اوقلد شاة لا يكون محرما) لعدم الاختصاص (والبدن من الابل والبقر) والهدى منهما ومن الغنم (لم)

﴿ باب القران والتمتع ﴾

عنده رجال) تحرزا عن مماسة الرجال بخلاف ما اذا لم يكن لعدم المانع والخنثى المشكل كالمرأة احتياطا الا انه لا يخلو بامرأة لاحتمال ان يكون رجلا ولا برجل لاحتمال ان يكون امرأة كما فى الشمنى (ولو حاضت عند الاحرام اغتسلت) وهذا الاغتسال للاحرام لا للصلاة فيكون مقيدا للنظافة (واتت بجميع المناسك الا الطواف) قال عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة فتعتبر فيه الطهارة عن الحيض كما تعتبر فيها الا ان اعتبارها فيها فرض وفيه واجب فلا يفوت الجواز بدونها كما فى الاصلاح ولو حاضت يوم النحر قبل الطواف لم تنفر حتى تطهر وتطوف (وان حاضت بعد الوقوف و (طواف الزيارة سقط عنها طواف الصدر ولا شئ عليها لتركه) اى ترك طواف الصدر ولم يأمرهن باقامة شئ مقامه كما يسقط عمن اقام بمكة لانه على من يصدر من مكة فان اقام قبل ان يحل النفر الاول سقط عنه طواف الصدر بالاتفاق (ولو) كان الاقامة (بعد النفر) الاول بسكون الفاء الرجوع (عند ابى يوسف)لان طواف الصدر انما يجب على الصادر وهو مستوطن الا ان يكون عزم على الاقامة بعد ما افتتح الطواف فلا يسقط (و)هو(عند محمد لا يسقط بالاقامة بعده) اى بعد النفر الاول لانه ادرك وقته فتأكد اداؤه عليه وفى النهاية يروى هذا عن الامام ويرويه البعض عن محمد (ومن قلد بدنة تطوع اونذر اوجزاء صيد) بأن قتل صيدا ووجبت قيمته فاشترى بها بدنة فى سنة اخرى وقلدها وساقها الى مكة (اونحوه) من بدنة المتعة اوالقران والتقليد ان يربط على عنق بدنة قطعة نعل اولحاء شجرة اونحوه والمقصود منه الاعلام (وتوجه معها) اى مع البدنة الى مكة حال كونه (يريد الحج فقد احرم) اى صار محرما (وان لم يلب) لقوله عليه الصلاة والسلام من قلد بدنة فقد احرم لان سوق الهدى فى معنى التلبية فى اظهار الاجابة لانه لا يفعله الا من يريد الحج اوالعمرة فانه كما يكون بالقول يكون بالفعل وقال الشافعى ومالك لا تصح بلا نية (فان بعث بها) اى بالبدنة (ثم توجه فلا) اى ان لم يسق البدنة بعد التقليد بل بعثها لا يصير محرما (حتى يلحقها) فاذا لحقها يصير محرما هذا على ما اختاره فخر الاسلام من عدم اعتبار السوق فى كونه محرما كما فى الاصلاح (الا فى بدنة المتعة) حيث يصير محرما حين توجه ان نوى الاحرام قبل ان يلحقها (فان جللها) اى القى عليها الجل (اواشعرها) سيأتى بيانه (اوقلد شاة لا يكون محرما) لان تقليدها لا يسن ولا يتعارف لا عند الشافعى (والبدن) بضمتين جمع بدنة (من البقر والابل) وقال الشافعى من الابل فقط وقال مالك مثله الا ان عجز عن الابل فمن البقر

﴿ باب القران والتمتع ﴾

لما فرغ من بيان احكام المفرد بالحج شرع فى بيان احكام المركب وهو القران والتمتع والقران لغة مصدر قرن بين الحج والعمرة اى جمع بينهما فلا يظن انه بيان الحكم قبل التعريف كما فى القهستانى * اعلم ان المحرمين اربعة * مفرد بالحج وهو ان يحرم من الميقات فى اشهر الحج ويذكر الحج بلسانه عند التلبية ويقصد بقلبه اولم يذكر بلسانه وينوى بقلبه كما بيناه * ومفرد بالعمرة وهو ان يحرم من الميقات اوقبله فى اشهر الحج اوقبلها ويذكر العمرة بلسانه عند التلبية اويقصد بقلبه اولم يذكر بلسانه وينوى بقلبه * وقارن وهو ان يجمع بين احرام الحج والعمرة فى الميقات اوقبله فى اشهر الحج اوقبلها ويذكر الحج والعمرة بلسانه عند التلبية اويقصد بقلبه اولم يذكرهما بلسانه وينويهما بقلبه * ومتمتع وهو ان يحرم بالعمرة فى اشهر الحج اوقبلها ثم يحج من عامه ذلك قبل ان يلم باهله الماما صحيحا (القران افضل) من الافراد والتمتع فحذف بقرينة قوله (مطلقا) والتمتع افضل من الافراد وهو ظاهر الرواية وروى ابن شجاع عن الامام ان الافراد افضل من التمتع وفى النظم ان القران افضل من التمتع عند الطرفين وانهما سواء عند ابى يوسف وقال الشافعى الافراد افضل ثم التمتع ثم القران وهو قول مالك على ما اختاره اشهب وقال احمد التمتع افضل ثم الافراد ثم القران كما فى التبيين والمراد بالافراد ههنا افراد كل واحد من العمرة والحج بسفر على حدة اى كونهما متقارنين افضل من كونهما منفردين واما كون القارن افضل من الحج وحده فمما لاخلاف فيه لان فى القران الحج وزيادة (وهو) اى القران شرعا (ان يهل بالعمرة والحج معا) اى فى زمان واحد اومجتمعين (من الميقات) اوقبله فى اشهر الحج اوقبلها ووقع فى بعض المتون ان يهل بالعمرة والحج من الميقات وقال الزيلعى واشتراط الاهلال من الميقات وقع اتفاقا حتى لواحرم بهما من دويرة اهله اوبعد ماخرج من اهله قبل ان يصل الميقات جاز وصار قارنا وقال بعض الفضلاء ولاحاجة الى الاعتذار لانه يصدق على من احرم من دويرة اهله اوبعد ماخرج واحرم قبل ان يصل الى الميقات انه اهل من الميقات بل الغرض بيان انه لايجوز من داخل الميقات وان القارن لايكون الا آفاقيا لكن المتبادر ان اللام فى الميقات للعهد وهو المتبادر فى هذا المقام فيصرف اليه فتكون عبارة المصنف احسن ولله دره لعدم المحذور تدبر (ويقول) القارن (بعد الصلاة) اى بعد الشفع الذى يصلى مريد الاحرام (اللهم انى اريد الحج والعمرة فيسرهمالى وتقبلهما منى) وانما قدم ذكر الحج على العمرة مع ان تقديم العمرة على الحج فى الذكر مستحب عند الاهلال لموافقة القول الفعل تبركا بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله (فاذا دخل مكة ابتدأ) بالعمرة (فطاف للعمرة) سبعة اشواط يرمل للثلاثة الاول ويصلى بعد الطواف

(القران افضل مطلقا) ثم التمتع ثم الافراد (وهوان يهل) اى يرفع صوته بالتلبية (بالعمرة والحج معا من الميقات) حقيقة اوحكما بان يحرم بالعمرة اولا ثم بالحج قبل يطوف لها اربعة اشواط وعكسه بان يدخل احرام العمرة على الحج قبل ان يطوف للقدوم وان اساء اوبعده وان لزمه دم واشار بقوله من الميقات الى ان القارن لا يكون الا آفاقيا وهذا احسن من جعله قيدا اتفاقيا وتقدم ان تقديمه ولو من دويرة اهله افضل فلا تغفل (ويقول بعد الصلاة) للركعتين (اللهم انى اريد الحج والعمرة فيسرهما لى وتقبلهما منى) ثم يلبى ناويا اياهما ويستحب تقديم العمرة فى الذكر ليوافق القول الفعل ولكن انما اخرها اشعارا بانها تابعة للحج فى حق القارن ولذلك لايتحلل عن احرامها بمجرد الحلق بعد سعيها (فاذا دخل مكة ابتدأ فطاف للعمرة

وسعى ثم طاف للحج طواف القدوم وسعى) وانما قدمت لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج والقران كالتمتع من حيث الترفق باداء النسكين فى سفر واحد لو نوى الطواف الاول للحج لايقع الالها ثم الاطلاق مشير الى انه يكره عمرة القارن فى الايام الخمسة المذكورة كعمرة المتمتع كما فى التحفة والاكتفاء مشعر بانه لايحلق بعد السعى بل يوم النحر كالمفرد والا لكان جانيا على احرامين كما فى المحيط (فلو طاف لهما طوافين وسعى سعيين جاز واساء) بتقديم طواف القدوم على سعى العمرة ولاشئ عليه اتفاقا (ثم) بعد العمرة قبل التحليل ﴿ ٢٨٨ ﴾ (يحج) فيبدؤ بطواف القدوم ويسعى (كامر) فى المفرد كما فى الهداية والكافى ويقف بعرفات ثم يطوف للزيارة سبعة ثم يسعى كما فى الخانية والظهيرية وفى كلمة ثم اشارة الى انه لو طاف للعمرة ثلاثة اواقل ثم وقف بعرفة انتقض القران وارتفض العمرة وعليه دم للرفض واختلف فى الرفض اذا اخذ فى السير الى عرفات لكن فى المختلفات لو طاف القارن للقدوم وسعى له ثم وقف بعرفات كان ماآتى به للعمرة لاستحقاقها وعن محمد انه لو طاف لعمرة ثم للحج ثم سعى له كان للعمرة كما فى القهستانى معزيا للمحيط وسيجئ متنا (فاذا رمى جمرة العقبة يوم النحر ذبح) وجوبا (دم القران شاة اوبدنة اوسبع بدنة) وهودم شكر لتوفيق الجمع بين العبادتين والمتبادر ان يقيد الذبح بما اذا طاف للعمرة فى اشهر الحج فلو طاف لها فى رمضان مثلا لم يذبح وان كان قارنا كما فى القهستانى (بعدها) عن المحيط (فان عجز عنه) بان لم يجده ولا ثمنه (صام) القارن عشرة ايام (ثلاثة ايام قبل يوم النحر والافضل كون آخرها) اى الصيام (يوم عرفة) رجاء وجود الهدى فان قدر عليه فى ايام النحر قبل الحلق بطل صومه (وسبعة) ايام (اذا فرغ) من الحج (ولو بمكة) لكن ايام التشريق لاتجزيه لقوله تعالى وسبعة اذا رجعتم اى من منى فلايشترط التتابع فى صوم الثلاثة والسبعة كما فى النتف (فان لم يصم الثلاثة قبل يوم النحر تعين الدم) فان يجده تحلل وعليه دمان دم القران ودم التحلل قبل الذبح

ركعتين (وسعى) بين الصفا والمروة ويهرول بين الميلين الاخضرين ولايتحلل ولو تحلل بأن حلق اوقصر كان جناية على احرام الحج واحرام العمرة لان تحلل القارن من العمرة انما هو يوم النحر (ثم طاف للحج طواف القدوم وسعى) كما بيناه فتقديم العمرة على افعال الحج واجب لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج جعل الحج غاية وهو شامل للقران والتمتع فلو طاف اولا لحجته وسعى لها ثم لعمرته وسعى لها فطوافه الاول وسعيه يكون للعمرة ونيته لغو ولايلزمه دم لان التقديم والتأخير فى المناسك لايوجب الدم عندهما وعند الامام طواف التحية سنة وتركه لايوجب الدم فتقديمه اولى (فلو طاف لهما) اى للعمرة والحج (طوافين) متواليين من غير ان يسعى بينهما (وسعى سعيين) لهما (جاز واساء) بتأخير سعى العمرة وتقديم طواف التحية عليه (ثم يحج كامر) بيانه فى المفرد (فاذا رمى جمرة العقبة يوم النحر) اى يوما من ايام النحر (ذبح دم القران شاة اوبدنة اوسبع بدنة) وهذا الدم وجب شكرا لاداء النسكين وفيه اشارة الى ان هذا الذبح بعد الرمى لانا لذبح قبله لايجوز لوجوب الترتيب لانه دم عبادة لاجناية فيأكل منه والمتبادر ان يقيد الذبح بما اذا طاف للعمرة فى اشهر الحج فلو طاف لها فى رمضان مثلا لم يذبح وان كان قارنا كما فى المحيط وفى الخانية والاشتراك فى البقرة افضل من الشاة والجزور افضل من البقرة لكن يقيد بما اذا كان حصته من البقرة اكثر قيمة من الشاة كما فى المنظومة الوهبانية (فان عجز عنه) اى عن الهدى (صام) القارن عشرة ايام بدلا للهدى (ثلاثة ايام قبل يوم النحر والافضل كون آخرها يوم عرفة) لان الصوم بدل عن الهدى فيستحب تأخيره الى آخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل وعند الشافعى ومالك آخرها الى يوم التروية (وسبعة ايام (اذا فرغ) اى صام سبعة ايام بعد مافرغ من اعمال الحج لان الصوم منهى فى ايام التشريق (ولو بمكة) وعند الشافعى واحمد صام سبعة اذا رجع الى اهله ولايجوز بمكة الا ان ينوى المقام فيها (فان لم يصم الثلاثة قبل يوم النحر) وجاء يوم النحر (تعين الدم) عليه بالوجوب ولايجوز ان يصوم الثلاثة ولا السبعة

بعدها وعند الشافعي في القول الجديد يصوم الثلاثة بعدها (وان وقف القارن بعرفة قبل طوافه للعمرة) سواء دخل مكة اولا (فقد رفضها) اى العمرة بالوقوف وانما قلنا سواء دخل مكة اولا لانه لو دخل وطاف للعمرة ثلاثة اواقل ثم وقف بعرفة انتقض القران وارتفض العمرة وعليه دم للرفض وعلى هذا عبارة المصنف اولى من عبارة الكنز وان لم يدخل مكة ووقف بعرفة الخ تدبر والمراد بوقوفه قبل العمرة وقوفه قبل الطواف اصلا فانه لو طاف طوافا ما لو قصد به طواف القدوم للحج فانه ينصرف الى العمرة ولم يكن رافضا لها (فعليه دم لرفضها ويقضيها) اى العمرة للزومها عليه بالشروع (وسقط عنه دم القران) وفي الاصلاح لادم للقران لم يقل وسقط دم القران لانه لم يجب فان وجوبه بالجمع ولم يوجد والسقوط فرع الثبوت (والتمتع) عطف على القران في اول الباب (افضل من الافراد) وقد قررناه آنفا (وهو) اى التمتع شرعا (ان يأتي بالعمرة في اشهر الحج) اويحرم بعمرة قبل اشهر الحج ويطوف لها في اشهر الحج اربعة اشواط او اكثر لان العمرة في التمتع ان يوجد طواف العمرة او اكثره في اشهر الحج كما سيأتي (ثم يحج من عامه) ذلك في سفر واحد (فيحرم بها) اى بالعمرة (من الميقات) اوقبله والاولى تركه لان كونه من الميقات ليس بشرط كما بيناه آنفا (ويطوف لها) اربعة او اكثر الى سبعة في اشهر الحج (ويسعى) بين الصفا والمروة (ويتحلل منها) اى من العمرة ان شاء بالحلق اوبالتقصير وان شاء بقي محرما حتى يحرم بالحج ويتحلل من الاحرامين يوم النحر (ان لم يسق الهدى) وان ساق لايتحلل حتى يوم النحر (ويقطع التلبية بأول الطواف) اى اذا استلم الحجر اول مرة وقال مالك يقطعها كما وقع بصره على البيت (ثم يحرم بالحج من الحرم) لانه في معنى المكي (يوم التروية وقبله) اى الاحرام قبل يوم التروية (افضل) لما فيه من المسارعة الى العبادة (ويحج) في تلك السنة ويفعل جميع مايفعل الحاج المفرد الا انه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده ولو طاف ورمل وسعى بعد احرامه بالحج وقبل رواحه الى منى لايرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده ويذبح بعد الرمي في بعض ايام النحر شكرا لنعمة التمتع (كالقارن فان عجز) عن الذبح (فكحكمه) اى صام كالقارن (وجاز صوم) الايام (الثلاثة قبل طوافها) اى العمرة (ولو صام (في شوال بعد الاحرام بها) اى بالعمرة وقال الشافعي لايجوز قبل الاحرام بالحج (لاقبله) اى لايجوز صوم الثلاثة قبل الاحرام والافضل تأخيرها الى آخر وقتها وهو ان يصوم ثلاثة متتابعة آخرها يوم عرفة (فان شاء) المتمتع (سوق الهدى وهو) اى سوق الهدى (افضل) من الارسال قبله (احرم)

(وان وقف القارن بعرفة) بعد الزوال (قبل طوافه) اربعة اشواط (للعمرة فقد رفضها) لتعذر ادائها بالبناء على افعال الحج وهو خلاف المشروع (فعليه دم لرفضها) كالمحصور (ويقضيها) لصحة الشروع فيها (وسقط عنه دم القران) حيث لم يوافق لاداء النسكين (والتمتع افضل من الافراد) على المذهب (وهو ان يأتي بالعمرة) اواكثرها (في اشهر الحج) سواء احرم فيها اوقبلها (ثم يحج) كالمفرد (من عامه) ذلك (فيحرم بها من الميقات) اوقبله (ويطوف لها ويسعى) كما مر (ويتحلل منها) ان شاء بحلق اوتقصير (ان لم يسق الهدى) فان ساقه لايتحلل كما سيجيء (ويقطع التلبية بأول الطواف ثم يحرم بالحج من الحرم يوم التروية وقبله افضل ويحج) كما مر (ويذبح كالقارن فان عجز) عن الذبح (فكحكمه) اى القارن في الصوم (وجاز صوم الثلاثة قبل طوافها ولو في شوال بعد الاحرام بها لاقبله) لانه السبب والتأخير افضل لما مر (فان شاء سوق الهدى وهو افضل احرم

اى بالعمرة (وساقه) اى ثم ساق الهدى لان الاحرام بالتلبية والنية افضل ثم يسوق (وهو) اى سوق الهدى (اولى من قوده) الا ان لا ينقاد فحينئذ يقوده للتعذر (وان كان) اى الهدى (بدنة قلدها بعزادة اونعل وهو) اى التقليد (اولى من التجليل) لانه مذكور فى القرآن وهو قوله تعالى والهدى والقلائد ولانه للاعلام والتجليل للزينة (والاشعار جائز) اى ليس بسنة ولا مكروه (عندهما) وعند الشافعى سنة (وهو) اى الاشعار (شق سنامها) اى البدنة (من الايسر وهو الاشبه) الى الصواب يعنى فى الرواية(بفعله عليه الصلاة والسلام) هذا تفسير لهذا الاشعار المخصوص وتفسيره لغة الادماء (اومن الايمن) وبه اخذ الشافعى (ويكره) الاشعار (عند الامام) لانه تعذيب للحيوان وهو منهى عنه وقال الطحاوى ما كره ابوحنيفة اصل الاشعار وانما كره اشعار اهل زمانه لمبالغتهم فيه وفى الفتح هو الاولى واختاره فى الغاية (ثم يعتمر كما تقدم) ذكره (ولا يتحلل) من احرام العمرة لان سوق الهدى يمنعه من التحلل خلافا للشافعى ومالك (ويحرم) المتمتع (بالحج كما مر) اى من الحرم يوم التروية وقبله افضل (فاذا حلق يوم النحر حل من احراميه) اى من احرام الحج والعمرة وهو تصريح ببقاء احرام العمرة بعد الوقوف بعرفة الى الحلق خلافا لما فى النهاية من قول شيخ الاسلام ان احرام العمرة انتهى بالوقوف ولم يبق الا فى حق التحلل قال شارح الكنز وهذا بعيد لان القارن اذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وبعد الحلق قبل الطواف شاتان كما فى الفتح (ولا تمتع ولا قران لاهل مكة) لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام خلافا للشافعى والمراد نهيه عن الفعل لا نفى الفعل لان النهى يقتضى المشروعية فان فعل القران صح واساء ويجب عليه دم الجبر كما فى التحفة وغيرها وفى البحر ظاهر الكتب متونا وشروحا انه لا يصح فكانت المخالفة بينهما انتهى لكن يمكن الدفع بحمل ما فى التحفة وغيرها على التمتع اللغوى الذى معه الاساءة وما فى المتون على نفى الصحة الشرعية المثاب عليها لحصول الاتفاق على وجود التمتع من المكى وان كان غير مباح تدبر (ومن هو داخل المواقيت) لانه بمنزلة المكى (فان عاد المتمتع الى اهله بعد العمرة) اى بعد اداء افعالها (ولم يكن ساق الهدى بطل تمتعه) لانه الم باهله بين النسكين الماما صحيحا خلافا للشافعى وقيد بالتمتع اذ القارن لا يبطل قرانه بالعود وفى الجوهرة اذا رجع الى غير بلده كان متمتعا عند الامام وعندهما لا وعلى هذا لو قال الى بلده لكان اولى لانه يكون متفقا عليه (وان كان قد ساقه لا) اى لا يبطل تمتعه عند الشيخين اذ لا يجوز له التحلل فيكون عوده واجبا فاذا عاد واحرم بالحج كان متمتعا خلافا لمحمد (ومن طاف للعمرة

وساقه وهو اولى من قوده وان كان بدنة قلدها) استنانا (بعزادة اونعل وهو اولى من التجليل) ولا يقلد الغنم (والاشعار جائز عند هما وهو شق سنامها من الايسر وهو الاشبه بفعله عليه الصلاة والسلام) حيث فعله قصدا (اومن الايمن) لانه وقع اتفاقا (ويكره) الاشعار تحريما (عند الامام) لان كل احد لا يحسنه فاما من حسنه فان قطع الجلد فقط دون اللحم فلا بأس به قاله الكمال وبه يستغنى عن كون العمل على قولهما (ثم يعتمر كما تقدم ولا يتحلل) منها (ويحرم بالحج كما مر يوم التروية وقبله افضل (فاذا حلق يوم النحر حل من احراميه) على الظاهر (ولا تمتع ولا قران لاهل مكة و) لا (من هو داخل المواقيت) لانه من حاضرى المسجد الحرام (فان عاد المتمتع الى اهله بعد) اداء(العمرة ولم يكن ساق الهدى بطل تمتعه وان كان قد ساقه لا) يبطل كالقارن(ومن طاف للعمرة

قبل اشهر الحج اقل من اربعة) اشواط (واتم بعد دخولها) اى اشهر الحج (وحج كان متمتعا وان كان طاف اربعة) قبل اشهره
(فلا) يكون متمتعا اعتبارا للاكثر (ولو اعتمر كوفى) اى آفاقى فى اشهر الحج وحل) بحلق (واقام بمكة)

قبل اشهر الحج اقل من اربعة) اشواط (واتم بعد دخولها) اى اشهر الحج (وحج كان متمتعا) لان الاحرام شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر وله حكم الكل (وان كان طاف اربعة) اشواط او اكثر قبل اشهر الحج (فلا) لانه ادى الاكثر قبل اشهره (ولو اعتمر كوفى فى اشهر الحج وحل واقام بمكة) او قال وسكن بداخل الميقات لكان اولى لان المعتبر فى هذه الصورة عدم التجاوز عن الميقات لا الاقامة بمكة والحرم كما فى الاصلاح (وحج) فى عامه ذلك (صح تمتعه) لترفقه بنسكين فى سفر واحد فى اشهر الحج (وكذا) يصح تمتعه (لو اقام ببصرة) لان سفره باق حيث لم يعد الى وطنه (وقيل لا يصح عندهما) لان لنسكيه ميقاتين قائله ابو جعفر الطحاوى وصاحبا المختلف والمنظومة اخذا بقول الطحاوى وحققنا الخلاف لكن انكر الخلاف ابو بكر الرازى وصوب قوله فخر الاسلام ولهذا اختاره المصنف والمراد بالكوفى الآفاقى الذى شرع له التمتع والقران وكما ان البصرة مكان لاهل التمتع والقران سواء كان مكانه البصرة اوغيرها (ولو افسد) كوفى (عمرته) بالجماع مثلا (واقام ببصرة وقضاها) قبل ان يرجع الى اهله (وحج) فى عامه ذلك (لا يصح تمتعه) عند الامام لان حكم السفر الاول قائم لا ينقطع ما لم يعد الى وطنه فكأنه لم يخرج من مكة (الا ان يعود الى اهله) بعد ما مضى فى الفاسد وبعد ما حل منه (ثم يأتى بهما) اى بالعمرة والحج لان هذا انشاء سفر لانتهاء السفر الاول بالالمام فاجتمع النسكان فى سفر واحد (وعندهما) وهو مذهب الشافعى ومالك (يصح) تمتعه (وان) وصلية (لم يعد) الى اهله (وان بقى بعد الافساد) اى افساد عمرته (بمكة وقضى) عمرته (وحج من غير عود لا يصح تمتعه اتفاقا) لان عمرته مكية والسفر الاول قد انتهى بالعمرة الفاسدة ولا تمتع لاهل مكة (وما افسده المتمتع من عمرته اوحجه مضى فيه) يعنى الكوفى اذا احرم بعمرة ثم حج من عامه ذلك فاى النسكين افسده مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بافعال الحج (وسقط عنه دم التمتع) وعند الشافعى ومالك عليه دم (ومن تمتع فضحى لا تجزيه عن دم المتعة) لانه لم يترفق بأداء النسكين الصحيحين فى سفر واحد ولو تحلل يجب عليه دمان دم المتعة ودم التحلل قبل الذبح

باب الجنايات

لما بين احكام المحرمين شرع فيما يعتريهم وانما جمعها باعتبار انواعها لان الواجب بها قد يكون دما او دمين اوتصدقا ودما اوغير ذلك * الجناية اسم لفعل محرم

اى داخل المواقيت (وحج صح تمتعه وكذا لو اقام ببصرة) يعنى غير بلده (وقيل لا يصح عندهما) والاصح صحة تمتعه اتفاقا كما فى المعراج لبقاء سفره ما لم يعد الى اهله (ولو افسد المتمتع (عمرته) بجماع قبل طواف اكثرها (واقام ببصرة وقضاها وحج) فى عامه (لا يصح تمتعه) لانه كالمقيم بمكة (الا ان يعود الى اهله ثم يأتى بهما) اى بالعمرة والحج لما مر (وعندهما يصح) تمتعه (وان لم يعد) الى اهله هذا اذا خرج من الميقات فى اشهر الحج اما اذا خرج قبلها ثم قضى العمرة فيها وحج من عامه فهو متمتع اتفاقا (وان بقى بعد الافساد بمكة وقضى وحج من غير عود لا يصح تمتعه اتفاقا) لما مر (وما افسده المتمتع) الكوفى (من عمرته اوحجه مضى فيه) وان كان فاسدا لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال (وسقط عنه دم التمتع) ولزمه دم الفساد (ومن تمتع فضحى لا تجزيه عن دم المتعة) لانه اتى بغير ما عليه حتى لو تحلل يلزمه دمان

باب الجنايات

الجناية هنا ما تكون حرمته بسبب الاحرام او الحرم والواجب بها قد يكون دمين اودما اوصوما اوصدقة ولو ربع صاع بقتل حمامة اوتمرة بقتل جرادة ففصلها بقوله

(ان طيب المحرم) البالغ ولوناسيااوجاهلا (عضوا) كاملا ولوفمه بأكل طيب كثير وما يبلغ عضوا من اعضائه
لو جمع (لزمه دم) لكمال الارتفاق والبدن كله كعضو واحد ان اتحد المجلس والا فلكل طيب

شرعا وفي اصطلاح الفقهاء انما تطلق على مايكون في النفس اوالطرف واما الفعل في المال فغصب اوسرقة اونحوهـا (ان طيب) اى استعمل طيبا ولو سهوا خلافا للشافعي (المحرم) البالغ لان الصبي لايجب عليه دم وقال الشافعي يجب عليه مايجب على البالغ (عضوا) كاملا كالرأس والفخذ والساق وماشبه ذلك اوقدره في اعضاء متفرقة ولوطيب كل البدن في مجلس واحد كفاه دم وفي مجالس وجب لكل دم عند الشيخين سواء كفر للاولى اولا وعند محمد عليه كفارة واحدة مالم يكفر للاولى (لزمه دم) اى شاة وانما قيدنا بها لان سبع البدنة لايكفي بخلاف دم الشكر كما في البحر (وكذا) اى لزمه دم عند الامام (لوادهن) اى استعمل الدهن (بزيت) اوحل لا على وجه التداوى سواء كان مطبوخا مطيبا اوغير مطيب اذا بلغ عضوا كاملا (وعندهما صدقة) في غير المطيب واما في المطيب كدهن البنفسج وغيره فيجب الدم بالاتفاق وقال الشافعي يجب عليه الدم في الشعر وفي البدن لاشئ عليه وانما قال بزيت لانه لوادهن بسمن اوشحم اوالية لاشئ عليه بالاتفاق (ولو خضب رأسه) اولحيته (بحناء) هذا اذا كان مايعا واما اذا كان متلبدا فيجب دمان دم للطيب ودم للتغطية وعند الشافعي لاشئ به (اوستره) اى الرأس بما كان من جنس مايغطى به سواء ستره بنفسه اويلقى غيره وهو نائم (يوما كاملا) اوليلة كاملة (فعليه دم) وان لم يكن يوما كاملا فعليه صدقة وعن ابي يوسف اكثر من نصف يوم وليلة وفي المحيط ولوغطى ربع رأسه يوما اواكثر فعليه دم وفي الاقل صدقة لانه محظور للاحرام وللربع حكم الكل وعن محمد اكثره (وكذا) لزمه دم (لولبس مخيطا) على وجه المعتاد (يوما كاملا اوليلة كاملة لان الارتفاق الكامل الحاصل في اليوم حاصل في الليلة وان مادونهما كمادونه ولولبس المخيط ودام عليه اياما وكان ينزعه ليلا ويعاوده نهارا اوعكسه يلزمه دم واحد مالم يعزم على الترك عند النزع فان عزم ثم لبس تعدد الجزاء كفر للاولى اولا وفي الثانية خلاف محمد وكذا لولبس يوما فأراق دما ثم دام على لبسه يوما آخر فعليه جزاء آخر بلا خلاف لان للدوام فيه حكم الابتداء ولوجمع بين اللباس من قيص وعمامة وخف بسبب واحد فعليه جزاء واحد والا تعدد الجزاء (اوحلق) اوقصر اوتنور (ربع رأسه) على رواية الجامع الصغير واما رواية الاصل فاعتبار الثلث (او) ربع (لحيته) اواكثر ولو مكرها لزمه الدم لتكامل الجناية بتكامل الارتفاق لان بعض الناس يعتاده وان اقل فعليه صدقة وعن محمد انه اذا سقط من احدهما عند التوضئ عشر شعرات لزمه دم وعند الشافعي لزمه دم بحلق ثلاث شعرات فصاعدا من بدنه وعند مالك حلق مايميط الاذى

كفارة كفر للاول اولا خلافا لمحمد وفي المحيط وغيره الصحيح ان الطيب ان كان قليلا اعتبر العضو وان كان كثيرا اعتبر الطيب واما الثوب والفراش فالفارق بين الكثرة والقلة العرف والا فما يقع عند المبتلى (وكذا لوادهن) اى استعمل الدهن في عضو كامل حقيقة اوحكما كما مر (بزيت) اوشيرج ولو خالصين (وعندهما صدقة ولو خضب رأسه بحناء) رقيق اما المتلبد ففيه دمان دم للطيب ودم لتغطية الرأس (اوستره) بما يلبس عادة اما بحمل اجانة اوعدل فلا شئ عليه (يوما كاملا) اوليلة كاملة (فعليه دم وكذا) يجب دم (لو لبس مخيطا) ولو جميع مايلبس (يوما كاملا) على الوجه المعتاد كما سيجئ والزائد كاليوم ما لم يعزم على ترك اللبس عند النزع فان عزم عليه ثم لبس تعدد الجزاء كفر للاول اولا وكذا لولبس يوما فاراق دما ثم دام على لبسه يوما آخر فعليه الجزاء ودوام اللبس بعدما احرم وهو لابسه كانشائه بعده ولو مكرها اونائما كأن القى عليه غيره وهو نائم يوما كاملا اوليلة وعن ابي يوسف (اوحلق) اكثر من نصف يوم اوليلة كما في المحيط وغيره (اوحلق ربع رأسه او) ربع (لحيته

اوحلق رقبته اوابطيه اواحدهما اوعانته وكذا) يجب دم (اوحلق محاجه وعندهما صدقة) وعند محمد اذا سقط من رأسه اولحيته عند التوضي عشر شعرات لزمه دم كما في القهستاني عن المحيط (وان قص اظافير يديه ورجليه في مجلس واحد فعليه دم وكذا وكذا لو قص اظافير يد واحدة اورجل وان قص اظافير يديه ورجليه في اربعة مجالس فعليه اربعة دماء وعند محمد دم واحد) كما لو اتحد المجلس بأن احلق رأسه اربع مرات كل مرة ربعا (وان طيب اقل من عضو اوستر رأسه اولبس المخيط اقل من يوم فعليه صدقة) ولاعبرة للاكثر على المختار (وكذا) يجب صدقة (لوحلق اقل من ربع رأسه اولحيته اوحلق بعض رقبته اوعانته اواحد ابطيه) عطف على رقبته اوعانته ذكره البهنسي (او) حلق (رأس غيره) محرما كان ذلك الغير اوحلالا لاستحقاقه الأمان كنبات الحرم فلافرق بين شعره وشعر غيره الا ان كمال الجناية في شعره فيجب فيه دم وفي شعر غيره صدقة ذكره البهنستي وغيره لكن في القهستاني عن المحيط لو حلق رأس غيره اواخذ شاربه اوقلم اظافيره اطعم ماشاء انتهى (اوقص اقل من خمسة اظفار اوخمسة متفرقة وعند محمد في الخمسة المتفرقة دم وان طيب اولبس او حلق لعذر) كعلة وقمل ومنه الجهل اوالنسيان كما في النتف (خيران شاء ذبح شاة) في الحرم (وان شاء تصدق بثلاثة اصوع على ستة مساكين)اين شاء (وان شاء صام ثلاثة ايام) ولومتفرقة لقوله تعالى ففدية من صيام اوصدقة اونسك وقد نزلت في المعذور ذكره البهنسي وغيره واعلم ان التطيب والحلق بطريق المثال فان جميع محظورات الاحرام اذا كان بعذر ففيه الخيارات الثلاث كما في القهستاني معزيا للمحيط (ولوارتدى اواتشح بالقميص اواتزر بالسراويل فلابأس به) لعدم اللبس المعتاد

(اوحلق رقبته) كلها(اوابطيه اواحدهما) لان كل واحد منهما مقصود بالحلق لدفع الاذى ونيل الراحة (اوعانته) لماقلنا (وكذا)لزمه دم عند الامام (لوحلق محاجه) المحاجم جمع المحجم بالفتح اسم موضع الحجامة وبالكسر قارورة الحجام (وعندهما) لزمه (صدقة)ولم يتعرض المصنف لحكم الشارب وفي الفتح ان اخذ من شاربه اواخذه كله فعليه طعام لادم هو الصحيح (وان قص اظافير يديه ورجليه في مجلس واحد فعليه دم) واحد(وكذا) لزمه دم (لوقص اظافير يديه واحدة اورجل) واحدة اقامة للربع مقام الكل كما في الحلق كما في اكثر الكتب لكن فيه كلام لان اليد عضو مستقل فلاوجه لجعلها ربعا تدبر (وان قص اظافير يديه ورجليه في اربع مجالس فعليه اربعة دماء) عند الشيخين لانها جنايات متعددة حقيقة لكنها متحدة معنى فعند اتحاد المجلس جعلنا الكل جناية واحدة (وعند محمد)يلزمه (دم واحد)الا اذا تخلل بينهما كفارة فانه لزمه كفارة اخرى فلو قص اظفار يد وذبح ثم قص اظفار يد اخرى لزمه ذبح آخر كما في المحيط (وان طيب اقل من عضو اوستر رأسه اولبس المخيط اقل من يوم فعليه صدقة) لقصور الجناية وفي بعض المعتبرات نقلا عن المنتقى انه اذا طيب ربع العضو فعليه دم (وكذا) يلزمه الصدقة (لوحلق اقل من ربع رأسه او)اقل من ربع (لحيته او حلق بعض) رقبة اوبعض (عانته او) حلق (احد ابطيه او) حلق (رأس غيره)بأمره اوبغير امره فعلى الحالق صدقة وعلى المحلوق دم خلافا للشافعي بغير امره على المحلوق ولوقص اظافير غيره فهو كالحلق عند الامام وعند محمد لاشيء عليه (اوقص اقل من خمسة اظفار) يجب بكل ظفر صدقة خلافا لزفر لان للثلاثة حكم الكل (او)قص (خمسة متفرقة) عند الشيخين لنقصان الجناية (وعند محمد في الخمسة المتفرقة دم) كما لوحلق ربع الرأس من مواضع متعددة (وان طيب) عضوا كاملا (اولبس) مخيطا(اوحلق رأسه لعذر خيران شاء ذبح شاة وان شاء تصدق بثلاثة اصوع على ستة مساكين)لكل نصف صاع ولواختار الطعام اجزأه فيه التغدية والتعشية عند أبي يوسف اعتبارا بكفارة اليمين وعند محمد لايجزيه لان الصدقة تنبئ عن التمليك (وان شاء صام ثلاثة ايام) بلاشرط التتابع (ولوارتدى) اي القى على منكبيه كالرداء ولم يلبسه (اواتشح بالقميص)الانشاح ان يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبه الايسر (اواتزر) اي شد على وسطه (بالسراويل فلابأس به) لعدم اللبس

المعتاد (وكذا) لا بأس (لوادخل منكبيه فى القباء ولم يدخل يديه فى كيه) خلافا لزفر

فصل

(وان طاف للقدوم اوللصدر جنبا) اى شخصا يجب الغسل فيشمل الحائض وغيرها (فعليه دم) فتجب الاعادة مادام بمكة فان اعاد قبل الذبح سقط الدم وعند محمد ليس عليه ان يعيد طواف التحية لانه سنة وان اعاد فهو افضل كما فى الشمنى (وكذا) يلزم الدم (لو طاف للركن) وهو طواف الزيارة (محدثا) وقال الشافعى ومالك لايعتد بذلك الطواف وفيه اشعار بانه تجب الطهارة للطواف ولاتشترط وهو الصحيح كما فى المحيط وغيره (اوترك طواف الصدر اواربعة) اشواط (منه) لانه ترك الواجب اوالاكثر وللاكثر حكم الكل (او) ترك (دون اربعة من الركن) لان النقصان يسير فاشبه النقصان بسبب الحدث فينجبر بالدم (اوافاض) بحيث خرج عن حدودها (من عرفة قبل الامام) اى قبل غروب الشمس اوافاضة الامام اما اذا غربت الشمس وابطأ الامام بالدفع يجوز للناس الدفع قبل الامام لان وقت الدفع قد دخل فاذا تأخر الامام فقد ترك السنة فلا يجوز للناس تركها كما فى مختصر الكرخى فان عاد قبل الغروب سقط عنه الدم على الصحيح وان عاد بعد الغروب لا فى ظاهر الرواية كما فى الجوهرة وقال الشافعى لاشئ عليه فى الحالين (اوترك السعى) بين الصفا والمروة لانه من الواجبات عندنا فيلزمه بتركه الدم وحجه تام خلافا للشافعى فان عنده فرض فان سعى جنبا فالسعى صحيح لانه عبادة تؤدى فى غير المسجد وكذا بعد ما دخل وجامع وكذا بعد الاشهر (او) ترك (الوقوف بمزدلفة) لانه من الواجبات هذا اذا كان قادرا اما اذا كان به ضعف اوعلة اوامرأة تخاف الزحام فلاشئ عليه (او) ترك (رمى الجمار كلها) وعند الشافعى لزمه اربعة دماء وعند مالك بدنة (او) ترك (رمى يوم) واحد لانه نسك تام (او) ترك (رمى جمرة العقبة يوم النحر) لانها وظيفة هذا اليوم (او) ترك (اكثره) اى اكثر رمى جمرة العقبة لان للاكثر حكم الكل وان ترك الاقل تصدق لكل حصاة نصف صاع يؤمر بالاعادة فى الوقت فان اعاد على الترتيب يسقط الدم وفى التبيين ثم بتأخير رمى كل يوم الى اليوم الثانى يجب الدم عند الامام مع القضاء خلافا لهما وان اخره الى الليل ورمى قبل طلوع الفجر من اليوم الثانى فلا شئ عليه بالاجماع (و لوطاف للقدوم) وهو سنة وبالشروع صار واجبا (اوالصدر محدثا فعليه صدقة) حطا لهما عن طواف الركن هذا هو الاصح وعن الامام عليه شاة وقال الشافعى لايعتد به (وكذا) يلزمه الصدقة لكل

(وكذا لوادخل منكبيه فى القباء ولم يدخل يديه فى كيه) الا ان يزره كاس

فصل

(وان طاف للقدوم اوللصدر جنبا فعليه دم) ان لم يعده مادام بمكة فلو اعاد سقط الدم ومفاده ان الطهارة فى الطواف واجبة لاشرط وهو الصحيح مطلقا كما فى المحيط لكن فى شرح الطحاوى ان كل عبادة تؤدى فى المسجد فالطهارة شرطها ثم ذكر انه لوطاف للقدوم ولم يعد لادم عليه لكنه سوى فى الهداية وغيرها بين الواجب والسنة النفل لوجوبها بالشروع فليحفظ (وكذا) يجب دم لوطاف للركن محدثا اوترك طواف الصدر اواربعة منه او) ترك (دون اربعة من الركن و افاض من عرفة قبل الامام) بحيث خرج من حدودها قبل غروب الشمس ويسقط الدم بالعود مطلقا فى الاصح (اوترك السعى او الوقوف بمزدلفة اورمى الجمار كلها اورمى يوم اورمى جمرة العقبة يوم النحر او اكثره) اى اكثر رمى اليوم اذ بترك الواجب يجب دم (ولوطاف للقدوم اوالصدر محدثا فعليه صدقة وكذا

(شوط)

لوترك دون اربعة) اشواط (من الصدر او)ترك (رمى احدى الجمار الثلاث)فيجب لكل شوط او حصاة نصف صاع وبه لم يشكل مافى الهداية من وجوب الدم بترك ماهو قريب من الربع بان يدخل فى الطواف الواجب بين الحطيم ويرجع الى اهله بلا اعادة ذكره القهستانى (ولو ترك طواف الركن او اربعة منه بقى محرما ابدا)فى حق النساء وان رجع الى اهله (حتى يطوفها) بذلك الاحرام فكلما جامع لزمه دم اذا تعددت المجالس الا ان يقصد رفض الاحرام بالجماع كما فى الفتح وذلك لانه ركن فلا يجوز عنه بدل وفيه اشعار بانه لوترك كل طواف العمرة اوا كثره بقى محرما كذلك لانه ركن كما فى القهستانى عن الظهيرية * قلت * وهذا اذا لم يطف بعد الوقوف غيره حتى لو طاف للصدر انتقل الى الفرض مايكمله ثم ان بقى اقل الصدر فصدقة والا فدم كما حررته فى شرح التنوير والحاصل ان اى طواف حصل بعد الوقوف كان للفرض كما فى الشرنبلالى وغيرها فليحفظ (وان طافه جنبا فعليه بدنة) وكذا اكثره (والافضل ان يعيده مادام بمكة ويسقط الدم) الاصح انه يؤمر بها فى الحدث استحبابا وفى الجنابة ايجابا (ولو طاف للصدر طاهرا فى آخر ايام التشريق بعدما طاف للركن محدثا فعليه دم ولو كان) طواف الصدر طاهرا (بعدماطاف له) اى للركن (جنبافدمان) لانتقال طواف الصدر للركن (وعندهما دم فقط ايضا) لترك طواف الصدر ولاشئ بترك طواف الركن فى ايام النحر (وان طاف لعمرة وسعى محدثا) اوجنبا (بعدهما) مادام بمكة ندبا (فان رجع الى اهله ولم يعدهما فعليه دم ولاشئ) عليه (لواعاد الطواف فقط)هذا (هو الصحيح) اى الاصح لان السعى وقع بعد طواف معتد به وقد استدرك نقصانه وذكر قاضيخان انه يجب عليه دم ذكره البهنسى (وان جامع المحرم فى احد السبيلين) على الاصح (قبل الوقوف بعرفة ولو ناسيا) اومكرها او مجنونا او نائما او نائمة (فسد حجه) اى نقصه نقصانا فاحشا ولم يبطله كما فى القهستانى عن المضمرات يعنى لم يبطله اصلا بل افسده بدليل قوله (ويمضى فيه)اى يجب عليه اتمام حجه الفاسد كالصحيح فيما يفعله ويجتنبه

شوط منه نصف صاع (لوترك دون اربعة) اشواط (من الصدر او)ترك (رمى احدى الجمار الثلاث)لان الكل فى هذا اليوم نسك واحد فكان المتروك اقل الا ان يكون المتروك اكثر من النصف بأن رمى ثمان حصيات وترك ثلاث عشرة حصاة فيجب عليه الدم لترك الاكثر (ولو ترك طواف الركن او اربعة منه بقى محرما ابدا وان رجع الى اهله (حتى يطوفها) اى يقع اربعة منه بذلك الاحرام لانه ركن فلا يجوز عنه بدل (وان طافه) اى طواف الركن (جنبا) بلا اعادة (فعليه بدنة) لان الجنابة اغلظ من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت (والافضل ان يعيده مادام بمكة) وفيه قصور لان الاصح ان يؤمر بالاعادة فى الحدث استحبابا وفى الجنابة ايجابا لفحش النقصان كما فى اكثر المعتبرات (ويسقط الدم) ان اعاد فى ايام النحر وان بعدها وقد طافه محدثا ففيه روايتان للامام والصحيح عدم الذبح واما اذا اعاده وقد طافه جنبا ان اعاده فى ايام النحر لاشئ عليه وان اعاده بعدها لزمه دم عند الامام بالتأخير وتسقط عنه البدنة كما فى الجوهرة (ولو طاف للصدر طاهرا) ولو محدثا يلزمه دمان عند الامام وفى رواية دم وصدقة (فى آخر ايام التشريق بعدما طاف للركن محدثا فعليه دم) لعدم وجوب اعادة طواف الزيارة بالحدث بل اعادته بالحدث مستحبة فلم ينتقل الى الصدر لانه واجب (ولو كان) للصدر طاهرا (بعد ماطاف له) اى للركن (جنبا فدمان)عند الامام لانه وجب نقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لوجوب اعادة الركن فيجب دم لترك طواف الصدر ودم لتأخير طواف الزيارة عن ايام النحر على ماعرف من مذهبه (وعندهما دم فقط)بترك طواف الصدر ولاشئ لتأخير طواف الزيارة على ماعرف من مذهبهما (ايضا) كما اكتفى به فى المسئلة السابقة آنفا (وان طاف لعمرته وسعى محدثا يعيدهما) اى الطواف للنقصان والسعى للتبعية له مادام بمكة ولاشئ عليه (فان رجع الى اهله ولم يعدهما فعليه دم) لترك الطهارة فيه فلا يؤمر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن اذ النقصان يسير (وشئ لواعاد الطواف فقط هو الصحيح) احترازا عما قال بعض المشايخ وعليه دم (وان جامع المحرم فى احد السبيلين) على اصح الروايتين عن الامام كقولهما لكمال الجناية (قبل الوقوف بعرفة ولو ناسيا) او مكرها (فسد حجه ويمضى فيه) كما يمضى من لم يفسد حجه

(ويقضيه وعليه دم) اى شاة واحدة الا اذا وطئ ثانيا قبل الوقوف فانه يذبح اخرى عند الشيخين وعند محمد تكفيه كفارة واحدة الا اذا كفر للاولى ولاخلاف انه تكفيه واحدة ولو تكرر في مجلس واحد ولو لضرتها وتمامه في فتح القدير والشرنبلالية(وليس عليه ان يفترق عن زوجته ٢٩٦ في القضاء) عندنا بل يستحب

﴿ فروع ﴾ وفي الجوهرة يفسد حجها بالجماع ولو نائمة او مكرهة ولو المجامع لها صبيا اومجنونا وعليها دم انتهى وهل ترجع المكرهة على الزوج قيل نعم وقيل لا كما في الفتح وفيه لوكان صبيا يجامع مثله فسد حجها دونه ولوكانت هي صبية او مجنونة انعكس الحكم انتهى لكن ضعفه في البحر والنهر بما في الولوالجية وغيرها من انه يفسد حج الصبي بالجماع لكن لايلزمه دم وقالوا لو افسد الصبي حجه لاقضاء عليه ولايتأدى ذلك الابالجماع انتهى فليحفظ (وان جامع بعد الوقوف) و (قبل الحلق لايفسد وعليه بدنة) لغلظ الجناية(ولو)كان الوطئ (بعد الحلق)و(قبل طواف الزيارة فعليه دم) لخفة الجناية (وكذا) يجب دم (لوقبل اولمس بشهوة وان لم ينزل) في الاصح (وكذا) يجب دم (لوجامع في عمرته قبل طواف الاكثر وفسدت) فمضى وذبح (وقضاها وان) كان الجماع بعد طواف الاكثر لزم الدم ولاتفسد) فيتمها لان للاكثر حكم الكل(ولاشئ ان انزل بنظر ولو الى فرج) لعدم المباشرة ولافساد لحج اوعمرة بوطئ بهيمة اواستمناء (الخلاف) بكف بل يلزم دم ان انزل والا لاشئ عليه (وان اخر الحلق اوطواف الزيارة عن ايام النحر فعليه دم) عنده (خلافا لهما) كما مر (وكذا الخلاف لواخر الرمي اوقدم نسكا على نسك هوقبله)زمانا اومكانا واول الامام نفي الحرج في الحديث بالاثم لا الفدية كما بسطه الشمني وغيره (وان حلق في غير الحرم لحج) ايام النحر (اوعمرة فعليه دم) لاختصاص الحلق بالحرم (خلافا لابي يوسف

(ويقضيه) من قابل سواء كانت حجة الاسلام اولا لانه ادى الافعال مع وصف الفساد والمستحق عليه اداؤها بوصف الصحة (وعليه دم) وادناه شاة ويقوم الشركة في البدنة مقامها وقال الشافعي تجب بدنة ان عامدا (وليس عليه ان يفترق عن زوجته في القضاء)لان الجامع بينهما وهو النكاح قائم فلامعنى للافتراق لكنه مستحب اذاخاف الوقاع وعند مالك يفارقها اذاخرجا من بيتهما كما في عامة الكتب وفي المنظومة

والمفسد ان الحج بالوطئ كما * تعديا مصرهما تفرقا

وعند زفر اذا احرما وعند الشافعي اذابلغا المكان الذي واقعها فيه (وان جامع بعد الوقوف قبل الحلق لايفسد) الحج خلافا للشافعي (وعليه بدنة) روى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وفي اطلاقه اشارة الى شمول مااذا جامع مرة اومرارا ان اتحد المجلس واما ان اختلف فبدنة للاول وشاة للثاني في قول الشيخين وعند محمد يكفيه كفارة واحدة الا ان يكون كفر للاول (ولو) جامع (بعد الحلق قبل طواف الزيارة فعليه دم) اى شاة لقصور الجناية لوجود الحل الاول بالحلق كما في عامة المتون ومشى عليه اصحاب الشروح وفي المبسوط والبدائع والاسبيجابي فعليه البدنة وفي الفتح انه الاوجه (وكذا) يلزمه دم (لوقبل اولمس بشهوة وان لم ينزل) هذه رواية الاصل لان الدواعي محرمة لاجل الاحرام مطلقا فيجب الدم مطلقا وفي الجامع الصغير وعليه دم (وكذا) يلزمه دم لوجود المنافي (لوجامع في عمرته قبل طواف الاكثر وفسدت) عمرته (وقضاها) اى العمرة لانها لزمت بالاحرام كالحج (وان) جامع لو بعد طواف الاكثر لزم الدم) اى شاة(ولاتفسد) العمرة لوجود الاكثر وقال الشافعي تفسد في الوجهين وعليه بدنة اعتبارا بالحج (ولاشئ ان انزل بنظر ولو الى فرج) لانه ليس بجماع كما لو استمنى فانزل وعن الامام عليه دم (وان اخر الحلق اوطوف الزيارة) بلاعذر (عن الايام النحر فعليه دم) عند الامام لانهما موقتان بايام النحر فاذا اخرهما عن ايام النحر ترك واجبا فلزمه دم (خلافا لهما)فان عندهما لادم الا انه مسئ وكذا عند الشافعي (وكذا الخلاف لواخر الرمي اوقدم نسكا) بالضم والسكون اى عبادة من عباداته في الاصل مصدر بمعنى الذبح لله ثم استعير للذبيحة ثم لكل عبادة (على نسك هوقبله) كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح (وان حلق في غير الحرم لحج اوعمرة فعليه دم) عند الطرفين (خلافا لابي يوسف) وفي الهداية ذكر في الجامع الصغير قول ابي يوسف في المعتمر ولم يذكر في الحاج فقيل هوبالاتفاق والاصح انه على

فلوعادالمعتمر بعدخروجه) من الحرام اليه (وقصرفلادم)عليه(اجماعا) لانهاتى به فى مكانه بخلاف الحاج لاختصاص حلقه بايام النحرعند الامام حتى لوعادفيها وحلق فيه لاشئ عليه اجماعا، واعلم ان الحاج يجب عليه الحلق فى الحرم فى ايام النحر واما المعتمر فلا يجب عليه الحلق الا فى الحرم ولا يختص حلقه بزمان بالاجماع وجميع الحرم محل للحلق ولا يختص بمنى ولا غيره على وجه الوجوب بل اختصاصه بمنى مسنون كما فى الشرنبلالية وغيرها (ولو حلق القارن قبل الذبح لزمه دمان وعندهما دم) لجنايته على احرامه والزمه الامام بدم آخر لتأخير الذبح عن الحلق واما دم القران فواجب اجماعا ولم يذكره لان الكلام فيما يجب بالجناية كذاقاله الصدر الشهيد فى شرح الجامع الصغير وافاد فى الدراية ان الى هذا ميل صاحب الهداية (والدم حيث ذكر) فى الجنايات (شاة تجزئ فى الاضحية) اوسبع بدنة (والصدقة) فى هذا الباب (ماتجزئ فى الفطرة) واعلم ان صاحب البحر قال لم أرلهم صريحا أن الدم والصدقة مكفر لهذا الاثم ومزيل له بلاتوبة ام لابدمنها معه وينبغى ان يكون مبنيا على الاختلاف فى الحدود هل هى كفارات لاهلها اولا وهل يخرج الحج من ان يكون مبرورا بارتكابه هذه الجنايات ان كفر عنها اولا والظاهر بحثا لانقلا انه لا يخرج والله اعلم (مجمع ٣٨ ل) بحقيقة الحال انتهى وأقره فى الشرنبلالية

﴿ فصل ﴾ (ان قتل محرم صيد بر) اى حيوانا متوحشا باصل الخلقة بأن كان توالده فى البر (اودل) اى المحرم فلو دل الحلال محرما ففى الهارونى عليه نصف قيمته وفى الجامع لاشئ عليه عندهما ذكره القهستانى (عليه من قتله) مصدقاله غيرعالم به واتصل بالدلالة قتله والدال باق على احرامه واخذه قبل ان ينقلب من مكانه (فعليه الجزاء) هو قيمته وكذا الاشارة فلوفقدواحد من هذه الشروط فلاجزاء (و) الجزاء (هوقيمة الصيد بتقويم عدلين فى موضع قتله اوفى اقرب موضع منه ان لم يكن فيه قيمة

الخلاف (فلوعاد المعتمر) الى الحرم (بعد خروجه) اى من الحرم (وقصر فلادم اجماعا) لانه اتى الواجب فى مكانه فلايلزمه جابر (ولوحلق القارن قبل الذبح لزمه دمان) عند الامام احد الدمين بمجموع التقديم والتأخير والآخر دم القران (وعندهما دم) واحد وهودم القران ليس غيره لاالحلق قبل أوانه ولووجب ذلك لزم فى كل تقدم نسك على نسك دمان لانه لاينفك عن الامرين ولاقائل به كما فى الفتح وغيره وبهذا ظهر ضعف ماقيل دم بالحلق قبل أوانه ودم لتأخير الذبح عن الحلق (والدم حيث ذكر) فى الجنايات وجب (شاة تجزئ فى الاضحية والصدقة) اذاذكرت يراد بها (ماتجزئ فى الفطر)

فصل

لما كانت الجناية على الاحرام فى الصيد نوعا آخر فصله عما قبله فى فصل على حدة (ان قتل محرم صيد بر) ولو من غير الحرم وقيده بالبر لان صيد البحر حلال للمحرم سواء كان مأكولا اولا وهو الصحيح كما فى اكثر المعتبرات وبه يظهر ضعف ماقيل من انه لايحل له الامايؤكل لحمه خاصة والصيد الحيوان المتوحش بأصل الخلقة وهونوعان برى يكون توالده فى البر وبحرى عكس ذلك ولامعتبر بالمعاش (اودل) المحرم لان الحلال اذادل عليه لاشئ عليه وفى الهارونى اذادل عليه محرما عليه نصف قيمته (عليه) اى على صيد (من قتله فعليه الجزاء) وعند الشافعى ومالك لاشئ على الدال وهو القياس والدلالة المعتبرة ان يكون الدال محرما عند اخذ المدلول الصيد والمدلول غير عالم بمكانه وان يصدق المدلول الدال فى هذه الدلالة حتى اذا كذبه ولم يتبع الصيد بدلالته ودل عليه آخر فصدقه وقتل الصيد فالجزاء على الثانى وعلى هذا لوقال اوكان سببا له بالدلالة عليه كما فى الاصلاح لكان اشمل (وهو) اى الجزاء (قيمة الصيد بتقويم عدلين) لهما بصارة فى قيمة نفس الصيد فلا يعتبر كون البازى معلما وفى الكافى والواحد يكفى والمثنى احوط (فى موضع قتله) ان كان له قيمة فيه كبلد (اوفى اقرب موضع منه ان لم يكن له فيه) اى فى موضع قتله (قيمة) بأن كان فى الصحراء لايباع فيه الصيد ولابد من اعتبار الزمان والمكان فى القيمة على الاصح لانها مختلفة باعتباره كما فى المحيط

ثم) مخيرا المحرم فى القيمة (ان شاء اشترى بها هديا) يجزئ فى الاضحية ومفاده انه لايجزئ الصغار لكن لو تصدق بلحمها على وجه الاطعام جاز وهذا عند الشيخين واجاز محمد الصغار كما فى الكافى ومعه ابو يوسف فى شرح التأويلات (ان بلغت) اى قيمته هديا (فذبحه بالحرم) لاختصاص الهدايا به فلو ذبح فى غيره لم يجزه الا اذا تصدق على ستة مساكين لكل بقدر نصف صاع كما فى شرح الطحاوى ذكره القهستانى وافاد كلامه ان مجرد الذبح بمكة كاف فلو هلك بعده بوجه ما سقط الجزاء وانه يجوز التصدق بكله على مسكين واحد (وان شاء اشترى بها) اى بالقيمة (طعاما فتصدق به) اين شاء (على كل فقير نصف صاع من بر اوصاع) من (تمر او شعير) كالفطرة (لا تجزئ) (اقل) مما ذكر ولا اكثر بل يكون تطوعا نعم يجوز الاباحة كما فى التحفة (وان شاء صام) اين شاء متتابعا اومتفرقا كما فى شرح الطحاوى (عن طعام كل فقير يوما فان فضل اقل من طعام فقير) اوكان قيمته كذلك بأن قتل عصفورا (تصدق به اوصام عنه يوما كاملا) لان الصوم ليس اقل منه (وعند محمد الجزاء نظير الصيد فى الجثة فيما له نظير ففى الظبى شاة وفى الضبع شاة وفى الارنب عناق) هى الانثى من ولد المعز (وفى اليربوع) هو من الحشرات فوق الجرادة (جفرة) هى مابلغ اربعة اشهر من ولد المعز (وفى النعامة بدنة وفى حمار الوحش بقرة وما لانظير له) من الحيوان (فكقولهما) فى التخيير (والعامد والناسى والعائد والمبتدئ فى ذلك) الجزاء (سواء) اتفاقا (وان جرح الصيد اوقطع عضوه اونتف شعره ضمن مانقص من قيمته وان نتف (وان) ريشه اوقطع قوائمه فخرج عن حيز الامتناع فعليه قيمته كاملة) لتفويت الامن ولو جرحه وبرئ مع بقاء اثرها ضمن نقصانه وبلا بقائه ليس عليه شئ عند الطرفين وعنده عليه صدقة لايصال الالم كما فى القهستانى معزيا للمحيط. وفيه عن ابى يوسف لو نتف ريشه اوضرب على عينه فابيضت فعليه صدقة انتهى ومفاده انه لو صار سالما عن النقصان اوعاد الى حيز الامتناع لم يلزمه شئ عندهم ذكره القهستانى

(ثم) ان علمت قيمته بتقويمهما للقاتل اوالدال الخيار فيه (ان شاء اشترى بها) اى بالقيمة (هديا ان بلغت) قيمته ثمن الهدى (فذبحه بالحرم) فيخرج عن العهدة بمجرد ذبحه فيه ولو ذبح فى غير الحرم لايخرج عن العهدة الا اذا تصدق على كل مسكين قدر قيمة نصف صاع من بر (وان شاء اشترى بها طعاما فتصدق به) اى بالطعام (على كل فقير نصف صاع من بر اوصاع) من (تمر او شعير لا اقل) مما ذكر ولو دفع اكثر متبرعا بما زاد جاز (وان شاء صام عن طعام كل فقير) اى عن كل نصف صاع اوصاع مأخوذ من القيمة (يوما فان فضل اقل من طعام فقير) وكذا ان كان الواجب ابتداء دون طعام مسكين بان كان قيمته اقل من نصف صاع وعلى هذا لو بلغ اكثر من هديين ان شاء ذبحهما اوتصدق بهما اوصام عنهما اوذبح احدهما وادى بالآخر ولايجوز بالهدايا الا ما يجوز فى الضحايا (تصدق به اوصام عنه) اى عما فضل (يوما كاملا) لان الصوم لايقبل التجزى (وعند محمد) وهو مذهب الشافعى ومالك (الجزاء نظير الصيد فى الجثة فيما له نظير) لقوله تعالى فجزاء مثل ماقتل من النعم (ففى الظبى شاة وفى الضبع شاة وفى الارنب عناق) وهى الانثى من ولد المعز (وفى اليربوع جفرة) وهى الانثى من ولد المعز مابلغت اربعة اشهر (وفى النعامة بدنة وفى الحمار الوحش بقرة ومالانظير له) من الحيوان (فكقولهما) اى فجزاؤه قيمة الصيد بتقويم عدلين مثل العصفور والحمامة واشباههما (والعامد والناسى) سواء كانا قاتلين اودالين (والعائد والمبتدئ فى ذلك) اى فى وجوب الجزاء (سواء) لعدم اختلاف الموجب (وان جرح الصيد اوقطع عضوه اونتف شعره ضمن مانقص من قيمته) اعتبارا للجزء بالكل كما فى حقوق العباد هذا اذا برئ وبقى فيه اثر الجناية وان لم يبق فيه اثرها فلاشئ عليه عند الطرفين وعند ابى يوسف عليه صدقة لايصال الالم وعلى هذا لوقلع سنه اوضرب عينه فابيضت فنبتت له سن اوزال البياض ذكر فى الغاية انه لايسقط الضمان عنه ولو مات بعد ماجرحه ضمن كله لان جرحه سبب ظاهر لموته ولو غاب ولم يدر انه مات اولا ضمن نقصانه لان ضمان جميعه مشكوك فيه وفى الاستحسان يلزمه جميع القيمة احتياطا (وان نتف ريشه) اى ريش الصيد جمع الريشة وهى الجناح (اوقطع قوائمه) ولايشترط قطع كل القوائم بل اذا قطع البعض وخرج عن حيز الامتناع وجب الجزاء (فخرج عن حيز الامتناع) اى عن ان يكون ممتنعا مما اراد (فعليه قيمته كاملة) لتفويت الامن بتفويت آلة الامتناع فيضمن جزاءه

(وان حلبه) عليه (قيمة لبنه وان كسر بيضه فقيمة البيض) ان لم يكن مذرا (وان خرج من البيض فرخ ميت فقيمة الفرخ) وان لم يعلم بموته وكذا لو ضرب بطن ظبية فألقت ميتا وماتت ضمنها وان قتل الحلال صيد الحرم فعليه قيمته والتصدق متعين فى هذه الاربعة لانه ضمان اتلاف ولايجزئ الصوم وهل يجزئ الهدى ظاهر الرواية نعم (ولاشئ بقتل غراب) الا العقعق على الظاهر كما فى الظهيرية وزاد الزاغ القهستانى معزيا للمحيط وان انواعها خمسة الزاغ والعقعق والابقع واعصم والغداف ويسمى غراب البين لانه بان من نوح واشتغل بجيفة حين ارسله للخبر عن الارض انتهى (وحدأة) بكسر ففتحتين وجوز البرجندى بفتح الحاء (وذئب) فى ظاهر الرواية (وحية وعقرب وفأرة) بالهمزة وجوز البرجندى التسهيل (وكلب عقور) اى وحشى اماغيره فليس بصيد اصلا وعن الامام العقور وغيره سواء وفى حكمه السنور كما فى القهستانى عن الكافى (وبعوض ونمل وبرغوث وقراد وسلحفاة) بضم ففتح فسكون وكذا ذباب وفراش ووزغ وزنبور وقنفذ وخنفساء وحلمة وصرصر وصياح ليل وابن عرس وام حنين وام اربعة واربعين لانها ليست بصيود ولامتولدة من البدن (وان قتل قلة) واحدة من بدنه اوثوبه اوالقاها على الارض لا ان قتلها ساقطة الارض (اوجرادة تصدق بماشاء) ككسرة خبز (وتمرة خير من جرادة) روى ان اهل حمص جعلوا يتصدقون لكل جرادة درهما فقال عمر رضى الله عنه ارى دراهمكم كثيرة تمرة خير من جرادة ثم القتل من الحقيقى والحكمى فيشمل الاشارة الامر والالقاء فى الشمس نعم لو غسل ثيابه فمات القمل لم يلزمه شئ وانما وحدها لان بقتل اثنين اوثلاثة قبضة طعام وفيما زاد على ثلاثة نصف صاع فى الاصح (ولايجاوز شاة فى قتل السبع) وهو كل ما لايؤكل ولو خنزيرا او فيلا مستأنسا واوجب زفر القيمة بالغة مابلغت اعتبارا بمأكول اللحم

(وان حلبه) اى الصيد (فقيمة لبنه) لان لبن الصيد جزؤه فاخذ حكم كله وعند مالك وبعض الشافعية لاضمان للبن (وان كسر بيضه) اى بيضا غير فاسد والا فلاشئ عليه (فقيمة البيض) بالفتح واحدته بيضة (وان خرج من البيض فرخ ميت) وكذا ان خرج من الصيد جنين ميت (فقيمة الفرخ) حيا استحسانا هذا اذا علم ان فيه فرخا حيا اولم يعلم اما اذا علم ان فيه فرخا ميتا فلاشئ عليه كما فى المحيط وغيره وعلى هذا لايخفى مافى اطلاق المتن من المساهلة تدبر (ولاشئ بقتل غراب) يأكل الجيف واما لوقتل الزاغ وهو الغراب الصغير الذى يأكل الحب وجب عليه الضمان وكذا لوقتل العقعق كما فى المحيط وغيره وعلى هذا لواتى معرفا لكان اولى (وحدأة) على وزن عنبة وهى طائر تأخذ الفأرة (وذئب وحية) ومثلها السرطان بخلاف الضب (وعقرب وفأرة) سواء كانت اهلية اوبرية وعن الامام انه تجب القيمة بقتل اليربوع (وكلب عقور) بالفتح من العقر وهو الجرح والكلب مما يفرط شره وايذاؤه وعن الامام ان العقور وغيره والمستأنس وغيره سواء وقال الشافعى المراد بالكلب العقور كل عاقر اى جارح مفترس غالبا كالسبع والنمر والذئب والفهد (وبعوض) اى بق وقيل صغاره (ونمل) مطلقا لكن لايحل قتل ما لايؤذى (وبرغوث) وزنبور وذباب (وقراد) بالضم يقال له بالفارسية «كنه» (وسلحفاة) بضم السين وفتح اللام وسكون الحاء واحدة السلاحف نوع من حيوان الماء وكذا الحكم فى سائر الحشرات كالخنافس والقنافذ والضفادع لانها ليست بصيود ولامتولدة من البدن (وان قتل قلة) من بدنه قيدنا به لانه لوقتل قلة من الارض لاشئ عليه (اوجرادة تصدق بما شاء) ولم يقدر الصدقة فى ظاهر الرواية وعن الامام ان فى قلة كسرة خبز وهو مروى عن محمد وعن ابى يوسف يتصدق بكف من الطعام كما فى الاختيار وفى الاثنين اوثلاثة قبضة طعام وفى اكثر نصف صاع (وتمرة خير من جرادة) فان اهل حمص جعلوا يتصدقون بكل جراد درهما فقال عمر رضى الله تعالى عنه ارى دراهمكم كثيرة تمرة خير من جرادة وفى الفتاوى محرم وضع ثوبه فى الشمس ليقتل قلمه فمات القمل فعليه الجزاء ولو وضع ولم يقصد قتل القمل لاشئ عليه كالوغسل ثوبه فمات القمل (ولايجاوز شاة فى قتل السبع) وان كان السبع اكثر منها وقال زفر تجب

(وان صال) لافرق بين السبع وغيره فكان عدم التخصيص اولى اذ المفهوم معتبر في الروايات اتفاقا ومنه اقوال الصحابة كما في النهر عن الحواشي السعدية (فلاشئ) اي لاجزاء فلا يرد وجوب قيمته لوكان مملوكا (بقتله) اي لم يمكن دفعه الا بالقتل والالزمه الجزاء (وان اضطر المحرم الى قتل الصيد) للاكل (فقتله فعليه الجزاء) وتناول الميتة للمضطر اولى من الصيد به يفتى وتناول الصيد اولى من لحم الانسان والخنزير اومال ﴿ ٣٠٠ ﴾ الغير (وللمحرم ذبح شاة) ولوابوها ظبيا (وبقرة وبعير ودجاج وبط اهلي و) للمحرم ايضا (صيد سمك) وكل مائي ولو غير مأكول في الاصح (و عليه) اي المحرم (الجزاء بذبح حمام مسرول) بفتح الواو ما في رجليه ريش كأنه سراويل (او ظبي مستأنس) لتوحشهما باصل الخلقة (ولو ذبح) محرم (صيدا) او حلال صيد الحرم (فهو ميتة) حكما (ولو اكل) محرم (منه فعليه قيمة ما اكل) وكذا لواطعم كلابه (مع الجزاء) ولو قبله دخل في الجزاء (بخلاف محرم آخر) وحلال قتل صيد الحرم (اكل منه) فلاشئ عليهما اتفاقا لانهما لم يتناولا محظور احرامها (ويحل للمحرم لحم صيد صاده) بصيد (حلال) ولو المحرم (وذبحه) في الحل (ان لم يدله عليه ولا امره بصيده ولا اعانه) لحديث ابي قتادة فلو وجد احدهما فهو حلال للحلال اتفاقا دون المحرم على المختار ﴿فروع﴾ لوشوى البيض او الجراد وضمنه لايحرم اكله ولايلزمه شئ بأكله لمحرم او حلال لانه لايفتقر (بعد) الى الزكاة فلا يصير ميتة ولهذا يباح اكل البيض قبل شيه كما في البحر قال الشرنبلالي قلت وينبغي ان يكون كذلك اللبن المحلوب من الصيد انتهى فليحفظ (ومن دخل الحرم) وهو حلال او حرام في الحل (وفي يده) حقيقة (صيد فعليه ارساله) على وجه غير مضيع له كأن يودعه او يرسله في قفص وليس المراد من ارساله تسييبه لان تسييب الدابة حرام ولايخرج عن ملكه بهذا الارسال فله امساكه في الحل واخذه ممن اخذه ولو كان جارحا فقتل حمام الحرام فلاشئ عليه (فان باعه

عليه قيمته وقال الشافعي لاجزاء فيما لايؤكل ولنا ان السبع صيد وليس من الفواسق لانه لايبتدئ بالاذى حتى لوابتدأ كان منها فلا يجب بقتله شئ فلهذا قال (وان صال فلا شئ بقتله) خلافا لزفر اعتبارا بالجمل الصائل وفي المنتقى انه اذا امكنه دفعه بغير سلاح فقتله فعليه الجزاء واراد بالسبع كل حيوان لايؤكل مما ليس من الفواسق والحشرات (وان اضطر المحرم الى قتل الصيد) للاكل (فقتله فعليه الجزاء) لان الاذن مقيد بالكفارة عند الضرورة وفائدته رفع الحرمة (وللمحرم ذبح شاة) ولو ابوها ظبيا لان الام هي الاصل (وبقرة وبعير ودجاج وبط اهلي) احتراز عن الذي يطير فانه صيد فيجب الجزاء (و) للمحرم (صيد سمك) لانه من صيد البحر (وعليه) اي على المحرم (الجزاء بذبح حمام مسرول) بفتح الواو حمام في رجليه ريش كالسروال خلافا لمالك (او) بذبح (ظبي مستأنس) لانها من الصيد وان استأنس بالمخالطة (ولو ذبح) المحرم (صيدا فهو ميتة) لايحل له الاكل منه لانه فعل حرام فكون ذكاة مبيحة بل تصير كذبيحة المجوس (ولو اكل منه) اي من الصيد (فعليه قيمة ما اكل مع الجزاء) عند الامام وعندهما والائمة الثلاثة لايضمن الذابح باكله لانه ميتة ويجب عليه الاستغفار (بخلاف محرم آخر اكل منه) فانه لاشئ عليه عندهم جميعا غير الاستغفار (ويحل للمحرم لحم صيد صاده حلال) احتراز عما صاده محرم (وذبحه ان لم يدل عليه ولا امره بصيده ولا اعانه) وهو المختار وفي رواية ان الصيد لايحرم بالدلالة وقال مالك والشافعي ان اصطاده لاجل المحرم لايحل تناوله (ومن دخل الحرم) وهو حلال وانما قيدنا ليظهر فائدة قيد الدخول في الحرم فان وجوب الارسال على المحرم لايتوقف على دخوله الحرم لانه بمجرد الاحرام يجب عليه الارسال كما في الاصلاح وغيره وبهذا يظهر ضعف ماقيل حلالا او محرما (وفي يده صيد فعليه ارساله) ليس المراد من ارساله تسييبه لان تسييب الدابة حرام بل يطلقه على وجه لايضيع ولايخرج عن ملكه حتى لوخرج الى الحل فله ان يمسكه ولو اخذه انسان يسترده وقال مالك والشافعي لايجب عليه ارساله (فان باعه) اي الصيد

بعد البيع ان كان) الصيد (باقيا وان فات لزمه الجزاء) لان حرمة الحرم والاحرام تمنع بيع الصيد (ومن احرم وفي بيته اوفي قفصه صيد) ولو القفص في يده (لايلزم ارساله) لانه ليس في يده حقيقة كالجنب اذا اخذ مصحفا بغلافه لكن في القهستاني اي اذا لم يدخل في الحرم بعده والا فقد وجب ارساله انتهى لكن صرح في الشرنبلالية بضعفها وسوى بين الاحرام ودخول الحرم وعزاه للبحر فليحفظ (وان اخذ حلال صيدا ثم احرم فارسله احد) من يده (ضمن المرسل) قيمته خلافا لهما (بخلاف ما) اذا (اخذه محرم)فارسله احد من يده فانه لايضمن اتفاقا لان المحرم لم يملكه وفي التنوير الصيد لا يملك بسبب اختياري كالشراء بل بجبري كالارث كما في الشرنبلالية عن البحر معزيا للمحيط لكن في الجوهرة انه لايملك بالميراث وهو الظاهر (فان قتل ما اخذه المحرم محرم آخر ضمنا ورجع آخذه على قاتله) ان كان التكفير بمال وان بصوم لا ولو كان القاتل صبيا او كافرا فلا جزاء عليه لكن للاخذ ان يرجع عليه بالقيمة لانه يلزمه حقوق العباد (وان قتل الحلال صيد الحرم فعليه قيمته وان حلبه فقيمة لبنه ومن قطع حشيش الحرم اوشجره) اي الحرم الموجب للجزاء حال كونه (غير منبت) اي غير مملوك فلو مملوكا فعليه قيمتان قيمة للمالك وقيمة للشرع وكذا لو قتل المحرم صيد حلال تتعدد القيمة ايضا فليحفظ (ولا) من جنس (ممايبنته الناس) مملوكا اوغير مملوك (ضمن قيمته) ومابعض اصلها في الحرم ككلها نعم تعتبر اغصانها في حق صيد عليها لان العبرة لمحل قيامه حتى لوكان رأسه في الحل وقوائمه في الحرم فضربه رأسه ضمن وبعكسه لا كما في الشرنبلالية عن البرهان

بعد مادخل في الحرم (رد البيع) لفساد البيع سواء باعه في الحرم او بعدما اخرجه لانه صار بالادخال من صيد الحرم فلايحل اخراجه بعد ذلك كما في التبيين (ان كان باقيا) في يد المشتري (وان فات) بالموت ونحوه (لزمه الجزاء) بالمال بتفويت الامن الذي استحقه الصيد وكذا اذا باع المحرم من الصيد من محرم او حلال ولو تبايع حلالان في الحرم صيدا في الحل جاز عند الامام لان البيع ليس بتعرض حسا خلافا لمحمد (ومن احرم وفي بيته اوفي قفصه صيد لايلزم ارساله) قيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لايضيع وعند الشافعي في قول ومالك في رواية يرسله (وان اخذ حلال صيدا ثم احرم فارسله) من يده (احد ضمن المرسل) قيمته عند الامام لانه ملكه بالاخذ حلالا وعندهما والشافعي في قول لايضمن لانه محسن يأمره بالمعروف وما على المحسنين من سبيل (بخلاف ما اخذه محرم) فانه لايضمن مرسله بالاتفاق الا في قول الشافعي ولهذا لوارسل بنفسه ثم حل فوجده في يد رجل لم يسترد منه كما في القهستاني (فان قتل ما اخذه المحرم محرم آخر ضمنا) لوجود الجناية منهما الآخذ بالاخذ والقاتل بالقتل فلزم كل واحد جزاء كامل الا في قول للشافعي (ورجع آخذه) ماضمن من الجزاء (على قاتله) خلافا لزفر ثم الرجوع على القاتل عند التكفير بالمال ولو كفر بالصوم لا كما في اكثر المعتبرات وان كان ظاهر ما في النهاية انه يرجع بالقيمة مطلقا (وان قتل الحلال صيد الحرم فعليه قيمته وان حلبه) اي ان حلب الحلال صيد الحرم (فقيمة لبنه ومن قطع) سواء كان القاطع محرما او حلالا (حشيش الحرم) احترز عن مثل الكمأة فانها ليست نبات ولهذا يباح اخراجها من الحرم كحجرة وقدر يسير من ترابه للتبرك (اوشجره غير منبت) على صيغة اسم المفعول (ولا مما ينبته الناس ضمن قيمته) وقيد صاحب المنح بقوله غير مملوك فقال وانما فسرنا قوله غير مملوك تبعا للوقاية بقولنا يعني النابت بنفسه لما ذكره شراح الهداية من ان حشيش الحرم وشجر على نوعين شجر انبته انسان وشجر نبت بنفسه وكل منهما على نوعين لانه اما ان يكون من جنس ماينبته الانسان اولا فالاول بنوعيه لايوجب الجزاء والاول من الثاني كذلك وانما الجزاء في الثاني وهو ماينبت بنفسه وليس من جنس ماينبته الناس ويستوي فيه ان يكون مملوكا لانسان بأن ينبت في ملكه اولم يكن حتى قالوا في رجل نبت في ملكه ام غيلان فقطعها انسان فعليه قيمتها لمالكها وعليه قيمته اخرى لحق الشرع كما في كثير من المعتبرات وفيه كلام وهو انه تقرر ان اراضي الحرم سوائب اعني اوقافا

الاماجف) اوانكسر لعدم النماء (والتصدق متعين في هذه الاربعة) اي قتل صيد الحرم وحلبه وقطع حشيشه وشجره ولايجزئ الصوم) فيه تكرار (وحرم رعي حشيشه) خلافا لابي يوسف لضرورة الزائرين (وقطعه الا الاذخر) نبت معروف ولابأس بكمأة الحرم لانها ليست بنبات بل هي شئ مودع في الارض فهي كحجر ولوقدر كونها نباتا فهي كجاف و كقدر يسير من ترابه للتبرك في المحيط (وكل ماعلى المفرد به دم) بسبب جنايته على احرامه (فعلى القارن) والمتمتع الذي ساق الهدى (به دمان) لجنايته على احراميه وكذا الحكم في الصدقة وهذا اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعده ففي غير الجماع دم على ماذكره شيخ الاسلام كما في النهاية واقره القهستاني لكنه مفرع على القول بانتهاء احرام العمرة واقره القهستاني لكنه مفرع على القول بانتهاء احرام العمرة بالوقوف وهو ضعيف والمذهب بقاؤه الى الحلق كما حققه الشرنبلالي معزيا للبحر (الا ان يجاوز الميقات غير محرم) لانه ليس بقارن حينئذ (وان قتل محرمان صيدا فعلى كل) واحد (منهما جزاء كامل) لتعدد الفعل لكن يغرمان معا قيمة واحده للمالك وينبغي ان يثلث اذا قتل ثلاثة ذكره القهستاني (وان قتل حلا لان صيد الحرم فعليهما جزاء واحد) لاتحاد المحل (ويبطل بيع المحرم الصيد وشراؤه) ان اصطاده وهو محرم والا فالبيع فاسد (ومن اخرج ظبية الحرم فولدت وماتا ضمنهما وان ادى جزاءها) اي الام (ثم ولدت لايضمن الولد) لعدم سراية الامن حينئذ وهل يجب ردها بعد اداء الجزاء الظاهر نعم

باب مجاوزة الميقات بلا احرام

(من جاوز الميقات) الذي يجب عليه الاحرام منه

والا فلاسائبة في الاسلام فكيف يصح قولهم انبت في ملكه ويمكن ان يجاب عنه بأن كونها كذلك انما هو على قول الامام اما على قولهما فهي مملوكة وقولهما رواية عن الامام كما في الهداية (الاماجف) فانه حطب يحل الانتفاع به (والتصدق متعين في هذه الاربعة) اي في ذبح الحلال صيد الحرم وحلبه وقطع حشيشه وشجره (ولايجزئ الصوم) لكن يجوز الطعام والهدى (وحرم رعي حشيشه) عند الطرفين لانه كالقطع وعنده لابأس به لضرورة الزائرين (وقطعه الا الاذخر) وقد استثناه عليه الصلاة والسلام بالتماس العباس رضي الله تعالى عنه (وكل ماعلى المفرد به دم) بسبب جنايته على احرامه (فعلى القارن به دمان) للحج والعمرة لهتك حرمة احرامين وفيه خلاف الشافعي هذا اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعده ففي غير الجماع دم كما في النهاية وقيدنا بسبب جنايته على احرامه يعني بفعل شئ من محظوراته لامطلقا ليستقيم كليا فان المفرد اذا ترك واجبا من واجبات الحج لزمه دم واذا تركه القارن لايتعدد الدم عليه لانه ليس جناية على الاحرام (الا ان يجاوز الميقات غير محرم) بالحج والعمرة فحينئذ عليه دم لترك حق الوقت وقال زفر يجب فيه دمان (وان قتل محرمان صيدا فعلى كل) واحد (منهما جزاء كامل) خلافا للشافعي في قول (وان قتل حلا لان صيد الحرم فعليهما جزاء واحد) لان ذلك جزاء الفعل وهو متعدد وهذا جزاء المحل وهو واحد وينبغي ان ينقسم على عدد الرؤس اذا قتله جماعة ولو قتل حلال ومحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها ولو قتله حلال ومفرد وقارن فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء وعلى القارن جزاآن كما في القهستاني (ويبطل بيع المحرم الصيد وشراؤه) فلو قبض فعطب في يده فعليه وعلى البائع الجزاء لان بيعه حيا تعرض للصيد بفوات الامن وبيعه بعدما قتله بيع ميتة وفي مبسوط شيخ الاسلام يفسد بيعه (ومن اخرج ظبية الحرم) حلالا اومحرما (فولدت وماتا) اي الظبية والولد (ضمنهما) لانه كان واجبا عليه ان يرده الى مأمنه وهذه صفة شرعية فتسرى الى الولد (وان ادى جزاءها ثم ولدت لايضمن الولد) وكذا كل زيادة من سمن اوشعر ان كان قبل التكفير يضمن الزيادة والاصل وان كان بعد التكفير لا ولو ذبح الام والولد يحل ويكره كما في التبيين

باب مجاوزة الميقات بلا احرام

(من جاوز الميقات) قاصدا دخول مكة لانه لولم يقصد بل اراد بينهما وبين

(غيرمحرم ثم احرم لزمه دم فان عاداليه) اى الى ميقاته الذى جاوزه وهو افضل والى ميقات آخر

المواقيت كالبستان مثلا لحاجة مست اليه فله ان يدخل مكة بلا احرام كما بين آنفا (غير محرم ثم احرم) بعرفات جاز حجه و (لزمه دم) لارتكابه المنهى عنه (فان عاداليه) اى الميقات قبل الشروع فى الافعال حال كونه (محرما) بحجة اوعمرة فى الطريق (ملبيا سقط) الدم عند الامام (وعندهما) والشافعى فى قول (يسقط) الدم (بعوده محرما وان لم يلب) وقال زفر والائمة الثلاثة لايسقط لبى اولم يلب (وان عاد) الى الميقات ولافرق بين عوده الى هذا الميقات والى ميقات آخر فى الصحة وان كان الاول اولى (قبل ان يحرم فاحرم منه سقط) الدم بالاتفاق (وكذا) يسقط الدم (لو احرم بعمرة) داخل الميقات (ثم افسدها وقضاها) لانه يقضيها كاملا باحرام من الميقات فينجبر به ما نقص من حق الميقات بالمجاوزة عنه بغير احرام خلافا لزفر (وان عاد) الى الميقات (بعد ماشرع فى الطواف) لا بعد ماشرع فى نسك (لايسقط) الدم لكن هل العود افضل ام تركه وفى المحيط ان خاف فوت الحج اذا عاد لم يعد ويمضى فى احرامه وان لم يخف فوته عاد لان الحج فرض والاحرام من الميقات واجب وترك الواجب اهون من ترك الفرض كما فى البحر (وان دخل كوفى البستان) اى بستان بنى عامر ولو عم الداخل والمدخول لكان اولى لكن قد وقع فى عبارة محمد كذا فتبعه تبركا (لحاجة فله دخول مكة غير محرم) لان البستان غير واجب التعظيم فلا يلزمه الاحرام بقصده فاذا وصله التحق باهله فله ان يدخل مكة بلا احرام وينبغى ان لايجوز هذه الحيلة للمأمور بالحج لانه مأمور بحجة آفاقية واذا دخل مكة بغير احرام صارت حجته مكية فكان مخالفا كما فى البحر ولافرق بين ان ينوى الاقامة فى البستان اولم ينو وعن ابى يوسف لابد من الاقامة (وميقاته) اى الكوفى الداخل فى البستان (البستان) للحج والعمرة والمراد به جميع الحل الذى بينه وبين الحرم (ومن دخل مكة بلا احرام) لمصلحة له (لزمه حج اوعمرة) تعظيما للبقعة المباركة (فلوعاد) الى الميقات (واحرم بحجة الاسلام فى عامه) ذلك لا بعده (سقط) عنه (مالزمه بدخول مكة) من الحج اوالعمرة (ايضا) اى كما يسقط الدم والقياس ان لايسقط اعتبارا بما لزمه بسبب النذر وصار كما اذا تحولت السنة وهو قول زفر ولنا ان الواجب عليه ان يكون محرما عند دخول مكة تعظيما لهذه البقعة لا ان يكون احرامه لدخوله على التعيين بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا فى ذمته فلايتأدى الا بالاحرام مقصودا ولو قال واحرم عما عليه فى عامه لشمل كل احرام واجبا حجا اوعمرة اداء اوقضاء كما فى المنح (وان بعد عامه) اى ان كان العود والاحرام من الميقات بعد عامه ذلك (لايسقط) مالزمه لانه

(محرما) بحجة اوعمرة اوبهما (ملبيا) ولم يشرع فى نسك (سقط) الدم (وعندهما يسقط) الدم (بعوده محرما وان لم يلب وان عاد قبل ان يحرم فاحرم منه سقط) اتفاقا (وكذا) يسقط (لو احرم بعمرة) داخل الميقات (ثم افسدها وقضاها) باحرام منه وكذا لو احرم بحجة لجبر النقصان بالقضاء الذى يحكى الاداء (وان عاد بعد ماشرع فى الطواف) لحج اوعمرة (لايسقط) لتأكده بالشروع ومتى خاف فوت الحج عاد فالافضل عدمه والا فالافضل عوده (وان دخل كوفى البستان) اى بستان بنى عامر داخل الميقات (لحاجة) قصدها ثم هذا القصد هل يشترط عند خروجه من بيته اوعند المجاوزة استظهر فى البحر الاول وفى النهر الثانى ونية مدة الاقامة ليست بشرط على المذهب (فله دخول مكة غير محرم وميقاته البستان) لانه التحق باهله كما مر (ومن دخل مكة بلااحرام لزمه حج اوعمرة) لان دخولها سبب لوجوبه (فلوعاد) الى احد المواقيت (واحرم بحجة الاسلام) او بعمرة منذورة (فى عامه سقط مالزمه بدخول مكة ايضا) لتداركه المتروك فى وقته (وان) كان العود المذكور (بعد عامه لايسقط) لصيرورته دينا

بتحويل السنة (وان جاوز مكي او متمتع الحرم) يريد الحج (غيرمحرم فهو كمن جاوز الميقات) في كل الحالات (ووقوفه كطوافه) فلا يسقط الدم بعوده بعده

باب اضافة الاحرام الى الاحرام

(مكي طاف لعمرته شوطا) او شوطين او ثلاثة (فاحرم بالحج رفضه) ولا رفض العمرة (وعليه دم) برفض ايهما (وقضاء حج وعمرة) لانه كفاية الحج ولواتى به في سنته سقط عنه العمرة وان رفضها عليه قضاء عمرة (فلواتمهما) اى الحج والعمرة (صح وعليه دم) وهو دم جبر وفي الآفاقي دم شكر ولوطاف اكثر العمرة رفض الحج اتفاقا وفي المبسوط لا يرفض واحد منهما وجعله الاسبيجابي ظاهر الرواية (ومن احرم بحج ثم بآخر يوم النحر فان كان قدحلق في الاول لزمه الثاني ولادم عليه) لانتهاء الاول (والا) يحلق الاول (لزمه) الحج الثاني (وعليه دم سواء قصر بعد احرام الثاني اولم يقصر) لجنايته على احرامه بالتقصير اوالتأخير (وعندهما ان لم يقصر فلا دم عليه

قدصارت دينا في ذمته بالتفويت فلايخلص الا بالاحرام مقصودا(وان جاوزمكي اومتمتع الحرم) يريدالحج (غيرمحرم فهو كمن جاوز الميقات) لان احرام المكي من الحرم والمتمتع بالعمرة المجاوز صارمكيا فاحرامه من الحرم فيجب عليهما دم لمجاوزة الميقات بلااحرام (ووقوفه) اى وقوف المكي والمتمتع (كطوافه) اى طواف من جاوز الميقات يعني اذا جاوزمكي اومتمتع الحرم وتوجه الى عرفات ان عاد قبل الوقوف الى الحرم فاحرم يسقط الدم وان عاد بعدما وقف فاحرم لم يسقط كمن جاوز الميقات فطاف وهذه المسئله مما علم حكمه مماذكر آنفا كما علم حكم مكي احرم من الحرم للعمرة اوحل احرامه منه فلواختصر لكان اخصر

باب اضافة الاحرام الى الاحرام

(مكي طاف لعمرته شوطا) ولوقال اقل من اربعة لكان اولى اذ الحكم لايختلف بالشوطين والثلاثة لكن قال محمد في الجامع الصغير هكذا وتبعه المصنف تبركا (فاحرم بالحج رفضه) اى الحج (وعليه وقضاء حج وعمرة) اماالدم فلاجل الرفض واماالحج والعمرة فلمكان الحج الفائت هذا عندالامام وقالا احب الينا ان يرفض العمرة ويقضيها ويمضى في الحج وعليه دم لانه لابد من رفض احدهما وعندالائمة الثلاثة لا يرفض وانما قال طاف شوطا لانه لوطاف لها الاكثر ثم احرم بالحج رفضه بلاخلاف على ماذكر في الهداية وفي المبسوط لايرفض واحد منهما لان للاكثر حكم الكل فصاركما لوفرغ منها وعليه دم لمكان النقص بالجمع بينهما واذا لم يطف للعمرة شيأ يرفضها اتفاقا وقيدبالمكي لان الآفاقي اذا اهل بالعمرة اولا فطاف لها شوطا ثم اهل بالحج مضى فيهما ولايرفض الحج (فلواتمهما) اى الحج والعمرة (صح) لانه ادى افعالهما كما التزمهما غير انه منهى عنه والنهى لايمنع تحقق الفعل كما في الاصلاح (وعليه دم) لجمعه بينهما وهو دم جبر لايجوزله ان يأ كل منه بخلاف الآفاقي حيث يجوزله الاكل لانه دم شكر(ومن احرم بحج) لحج وفرغ منه (ثم) احرم (بآخريوم النحر) بحج آخر في العام القابل (فان كان قدحلق في الاول) قبل الاحرام للثاني (لزمه الثاني) حتى يقضى في العام القابل لصحة الشروع فيه (ولادم عليه) ولاصدقة لان الاول قد انتهى نهايته (والا) اى وان لم يكن حلق للاول (لزمه) الحج الثاني (وعليه دم سواء قصر بعد احرام الثاني اولم يقصر) عندالامام لانه ان قصر فقدجنى على احرام الثاني وان كان نسكا في احرام الاول ان لم يقصر فقداخر النسك عن وقته والمراد بالتقصير الحلق وانما اختاره اتباعا للجامع الصغير اوليصير الحكم جاريا في المرأة لان التقصير عام في الرجل والمرأة (وعندهما ان لم يقصر فلادم عليه)لانهما يخصان الوجوب

عما اذا حلق والتأخير لايوجب شيأ وذكر فخر الاسلام ان محمدا في هذا مع الامام وعند الشافعي لايصح احرامه بآخر (ومن فرغ من عمرته الا التقصير) بان احرم وطاف وسعى ولم يقصر (فاحرم باخرى لزمه دم) جبر لانه جمع بين احرامي العمرة وهو مكروه (ولو احرم آفاقي بحج ثم) احرم (بعمرة لزماه) لان الجمع بينهما مشروع للآفاقي كالقران لكنه اساء بمخالفة السنة بتأخير العمرة (فان وقف بعرفة قبل افعال العمرة) او اكثرها (فقد رفضها) اى العمرة اذ بناء افعالها على افعاله مشروع وعند الائمة الثلاثة لايصير رافضا (لا) اى لايصير رافضا (لو توجه اليها ولم يقف) وهو الصحيح من مذهب الامام (فان احرم بها) اى العمرة (بعد طوافه للحج) طواف التحية (ندب رفضها) لتأكد احرامه بطوافه بخلاف ما اذا لم يطف للحج (ويقضيها) لصحة الشروع فيها (وعليه دم) لرفضها (فان مضى عليهما) اى العمرة والحج بان يقدم افعال العمرة على الحج (صح ولزمه دم) لجمعه بينهما (وهو دم جبر في الصحيح) وهو اختيار فخر الاسلام واحترز به عما اختاره شمس الائمة من انه دم شكر (وان اهل الحاج بعمرة يوم النحر او ايام التشريق لزمته) اى لزمت العمرة الحاج لان الجمع بين احرامي الحج والعمرة صحيح (ولزمه رفضها) اى لزم رفض العمرة الحاج كيلا يبنى افعالها على افعاله مع كراهة العمرة في هذه الايام (و) لزمه (قضاؤها) تحصيلا لما فاته مع صحة الشروع (و) لزمه (دم) للرفض (فان مضى عليها صح وعليه دم) اى دم كفارة لجمعه بينهما (ومن فاته الحج) بفوت الوقوف (فاحرم بحج او عمرة لزمه الرفض) اى رفض ما احرم به (و) لزمه (القضاء) لصحة الشروع فيه (و) لزمه (الدم) لرفضه بالتحلل قبل أوانه

باب الاحصار والفوات

اى فوات الحج الاحصار لغة المنع عن كل شئ وشرعا المنع عن الحج والوقوف معا او العمرة بعد الاحرام بعذر شرعي وما في الدرر من انه منع الخوف او المرض ليس بسديد لانه لايخص بهذين تدبر وحكمه ان لايتحلل الا بذبح او بافعال العمرة (ان احصر المحرم بعدو) مسلم او كافر (او مرض) زاد بالذهاب او الركوب (او عدم محرم) لمرأة بأن مات محرمها بعد الاحرام وبينها وبين مكة ثلاثة ايام ومافوقها (او ضياع نفقة) وفي التجنيس اذا سرقت نفقته وقدر على المشي فليس بمحصر والا فمحصر لانه عاجز وقال مالك والشافعي لا احصار الا بالعدو لان آية الاحصار وهي قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدى نزلت في حق النبي عليه الصلاة والسلام واصحابه وكانوا محصرين بالعدو ولنا ان الاحصار هو المنع والعبرة اللفظ لا لخصوص السبب (فله ان يبعث شاة) او قيمتها

عمرتين مكروه تحريما (ولو احرم آفاقي بحج ثم بعمرة لزماه) واساء لمخالفته السنة بتأخيرها (فان وقف بعرفة قبل افعال العمرة) او اكثرها (فقد رفضها) لانها لم تشرع مرتبة على الحج (لا لو توجه اليها ولم يقف) حتى لو عاد ففعلها ثم وقف صح (فان احرم بها بعد طوافه للحج) طواف القدوم (ندب رفضها) لتأكده بطوافه (ويقضيها) لصحة الشروع فيها (وعليه دم) لرفضها (فان مضى عليهما صح) ويقدم العمرة (ولزمه دم وهو دم جبر) فلا يأكل منه (في الصحيح وان اهل الحاج بعمرة يوم النحر او ايام التشريق لزمته) بالشروع (ولزمه رفضها) تخلصا من الاثم (وقضاؤها ودم) لرفضها (فان مضى عليها صح وعليه دم) لارتكاب الكراهة فهو دم جبر (ومن فاته الحج) بفوات الوقوف (فاحرم بحج او عمرة لزمه الرفض) لما احرم به وتحلل بافعال العمرة (و) لزمه (القضاء والدم) للتحلل قبل أوانه بالفرض

باب الاحصار والفوات

اى فوات الحج (ان احصر المحرم) اى منع عن الركنين (بعدو او مرض) يزيد بالذهاب او الركوب او غيرهما (او عدم محرم

(تذبح عنه فی الحرم فی وقت معین) لیعلم وقت تحلله فاذا عینه حل فیه من احرامه والمبعوث لم یذبحه فیه اوذبحه فی غیر الحرم لم یحل من احرامه ویلزمه دم وقال بعضهم اذا شرط فی وقت الاحرام الاحلال عند الاحصار حل به قبل الذبح کما فی القهستانی عن شرح الطحاوی وفی الاکتفاء اشعار بأنه اذا بعث بالهدی فله ان یرجع الی اهله لانه اذا لم یتمکن من المشی الی الحج فلا فائدة فی المقام کما فی التحفة ولذا قال (ویتحلل بعد ذبحها من غیر حلق ولاتقصیر خلافا لابی یوسف) فانه اوجب الحلق ولولم یجد دمابقی محرما الی الوجدان اوالتحلل بالافعال ولو بالطواف والسعی وعن ابی یوسف انه یقوم الدم بالطعام ویتصدق به فان لم یجد صام عن کل نصف صاع یوما کما فی الجوهرة (وان کان قارنا یبعث دمین) فلایتحلل الا بذبح اخراهما ولا یشترط تعیین احدهما للحج والآخر للعمرة ولو بعث واحدا لایتحلل عن واحد (ویجوز ذبحها قبل یوم النحر لافی الحل) لانه دم کفارة فیتوقت بالمکان لا بالزمان (وعندهما لایجوز) ذبحها (قبل یوم النحران کان محصرا بالحج) اولو بالعمرة فکقول الامام (وعلی المحصر بالحج) فرضا اونفلا (اذا تحلل قضاء حج و) علیه (عمرة) لانه کفائت الحج (وعلی المعتمر عمرة وعلی القارن حجة وعمرتان) عمرة للقران وعمرة للتحلل (فان زال الاحصار بعد بعث الدم وامکنه (فینبغی) ادراکه) ای الهدی (قبل ذبحه وادراك الحج) معا (لایجوزله التحلل ولزمه المضی) لقدرته علی الاصل قبل تمام الحلق ویصنع بهدیه ماشاء (وان امکن ادراکه فقط تحلل) لعجزه عن الاصل (وان امکن ادراك الحج فقط) ببقاء زمن الوقوف (جاز التحلل استحسانا) لان تلف المال کتلف النفس والتوجه افضل والحاصل انه ان امکنه ادراکهما توجه وجوبا والا لا

لیشتری بمکة (تذبح عنه فی الحرم) وان لم یجد مایذبح بقی محرما حتی یذبح اویطوف ویکفیه سبع بدنة وعن ابی یوسف انه یقوم الهدی فیطعم المساکین وان لم یجد الطعام یصوم عن کل نصف صاع یوما وهو قول الشافعی (فی وقت معین) لان التحلل موقوف علی الذبح فلابد من علم زمانه حتی یقع التحلل بعده والتعیین محتاج عند الامام لاعندهما (ویتحلل بعد ذبحها من غیر حلق ولاتقصیر) عند الطرفین (خلافا لابی یوسف) فانه یقول علیه ذلك لکن لولم یفعل لاشیء علیه (وان کان) المحصر (قارنا یبعث دمین) لحجته وعمرته وعند الشافعی یبعث دما وفیه اشارة الی انه لایتحلل الابذبح احدهما والی انه لایشترط تعیین احدهما للحج والآخر للعمرة والی انه لوبعث دما لم یتحلل بذبحه عن احد الاحرامین (ویجوز ذبحها قبل یوم النحر) ای وقت شاء عند الامام (لافی الحل) وقال الشافعی یذبح فی موضع احصر فیه (وعندهما لایجوز) ذبحها (قبل یوم النحر ان کان محصرا) بفتح الصاد (بالحج) وان کان محصرا بالعمرة یجوز ولایتوقف بالزمان اجماعا (وعلی المحصر بالحج) فرضا اونفلا اذا تحلل (قضاء حج) من قابل للزومه له بالشروع (وعمرة) لان علی فائت الحج التحلل بافعال العمرة لکن اذا قضاه فی عامه ذلك لاتجب علیه العمرة ولایحتاج الی نیة التعیین عند الامام فلو قضاه من قابل فهو مخیر ان شاء اتی بکل واحد من الحج والعمرة علی الانفراد وان شاء قرن وعند الشافعی علیه حج لاغیر (وعلی المعتمر) المحصر قضاء (عمرة) الاحصار عنها متحقق عندنا خلافا لمالك والشافعی (وعلی القارن) المحصر (حجة وعمرتان) الاولی للقران والثانیة لکونها کالفائت وعند الائمة الثلاثة حجة وعمرة لاعمرتان (فان زال الاحصار بعد بعث الدم) لانه لایخلو اما ان یدرك الحج والهدی اولا یدرکهما اویدرك الاول دون الثانی اوبالعکس فهذه اربعة اقسام تفصیلها قوله (وامکنه) ای المحصر (ادراکه) ای الهدی (قبل ذبحه و) امکنه (ادراك الحج) بالوقوف بعرفة (لایجوزله التحلل ولزم المضی) لزوال العجز قبل المقصود بالخلف وفیه اشارة الی ان من لم یقدر ان یدرکهما لایجب علیه التوجه (وان امکن ادراکه) ای الهدی (فقط تحلل) لانه عجز عن الاصل (وان امکن ادراك الحج فقط جاز التحلل استحسانا) وهو قول الامام والقیاس ان لایجوز وهو قول زفر وهذا القسم لایتصور علی قولهما فی الحج لما مر ان دم الاحصار بالحج یتوقف بیوم النحر فاذا ادرك الحج یدرك الهدی ضرورة وفی المحصر بالعمرة یتصور

فومن منع بمكة عن الركنين فهو محصر) فى الاصح (وان قدر على احدهما فليس بمحصر) لانه ان قدر على الوقوف فقد أمن من الفوت وان قدر على الطواف ففائت الحج يتحلل به (ومن فاته الحج) وفواته انما يكون (بفوات الوقوف بعرفة) لاغير كما فى السراجية وغيرها (فليتحلل بافعال العمرة) وجوبا ومفاده بقاء احرامه بعد فوت الحج وهو قول الطرفين واما عند ابى يوسف فاحرامه انقلب باحرام العمرة وثمرته انه لو احرم بحجة اخرى بعد الفوت وجب رفضها عند ابى حنيفة لان الجمع بين الاحرامين بدعة

ولم تصح الثانية عند محمد لانه لا يتصور اداء حجتين معا ومضى فيها عند ابى يوسف لانه محرم بعمرة اضاف الى احرامه حجة والصحيح قول الامام كما فى المحيط (وعليه الحج) الفائت باحرام جديد من ميقاته (من قابل) اى فى عام مقبل وفيه اشعار بانه لا يقضى العمرة لانه قد اداها فى عامه ذلك كما فى الظهيرية (ولا دم عليه) لان التحلل بالعمرة بمنزلة الدم فى حق المحصر فلا يجمع بينهما (و) اعلم انه (لا فوت للعمرة) لعدم تأقيتها (وهى احرام وطواف وسعى) وحلق اوتقصير فالاحرام شرط وقيل ركن والطواف ركن معظم وغيرهما واجب هو المختار وقيل السعى والحلق او التقصير واجبان وغيرهما سنن وآداب تاركها مسيء ويجب فيهما فى الحج واذا استلم الحجر قطع التلبية فى الاصح واذا حلق يخرج عن احرامها ذكره القهستانى وقاضيخان (وتجوز فى كل السنة وتكره) لغير القارن (يوم عرفة والنحر وايام التشريق) فان فعل فعليه دم رفضها او لا للجمع بين النسكين احراما او اداء (ويقطع التلبية فيها بأول الطواف) عند استلام الحجر وليس لها طواف قدوم ولا وداع

باب الحج عن الغير

(تجوز النيابة فى العبادات المالية) كالزكاة والكفارات (مطلقا) عند القدرة والعجز (ولا تجوز فى البدنية) كالصلاة والصوم (بحال وفى المركب منهما) اى المال والبدن (كالحج تجوز عند العجز) نظرا للمال و(لا عند القدرة) نظرا للبدن (ويشترط) لصحته (الموت) للآمر (والعجز الدائم الى الموت)

فينبغى ان يكون جوابهما فيه كجوابه كما فى الاصلاح (ومن منع بمكة عن الركنين) اى الطواف والوقوف (فهو محصر) سواء كان مفردا او قارنا فيتحلل بالهدى وفى رواية عنه ان المنع بمكة ليس باحصار بعد ما صارت دار اسلام كما فى المحيط (وان قدر على احدهما فليس بمحصر) لانه ان قدر على الوقوف يتم حجه به فلا يثبت الاحصار وان قدر على الطواف له ان يتحلل به فلا حاجة الى التحلل بالهدى كفائت الحج وعند الشافعى محصر بالمنع عن احدهما (ومن فاته الحج بفوات الوقوف بعرفة فليتحلل) عن احرامه (بافعال العمرة) فيطوف ويسعى بلا احرام جديد لها (وعليه الحج من قابل) اى فى العام القابل (ولا دم عليه) وعند الائمة الثلاثة عليه دم (ولا فوت للعمرة) بالاجماع (وهى احرام وطواف وسعى) فالاحرام شرطها والطواف والسعى ركناها (وتجوز) العمرة (فى كل السنة) اى فى كل يوم من ايامها لانها غير موقتة (و) لكن (تكره) العمرة (يوم عرفة و) يوم (النحر وايام التشريق) وعن ابى يوسف انها تكره فى يوم عرفة قبل الزوال وعند الشافعى لا تكره فى وقت من الاوقات اصلا (ويقطع التلبية فيها باول الطواف)

باب الحج عن الغير

ادخال اللام على غير غير واقع على وجه الصحة بل هو ملزوم الاضافة ولما كان الاصل كون عمل الانسان لنفسه لا لغيره قدم ما تقدم (تجوز النيابة فى العبادات المالية) كالزكاة وصدقة الفطر (مطلقا) اى فى حالة القدرة والعجز لان المقصود يحصل بفعل النائب فالعبرة لنية الموكل لا نية الوكيل (ولا تجوز فى البدنية) المحضة كالصلاة والصوم والاعتكاف وقراءة القرآن والاذكار (بحال) من الاحوال لا فى حالة العجز ولا فى حالة القدرة لان المقصود وهو اتعاب النفس لا يحصل بفعل النائب (وفى المركب) الاولى وفى المركبة (منهما) اى من البدن والمال (كالحج يجوز عند العجز) لحصول المشقة بتنقيص المال (لا) تجوز (عند القدرة) لعدم اتعاب النفس نظرا الى كونه بدنيا فعملنا بالشبهين بالقدر الممكن (ويشترط) فى صحة الحج عن الغير (الموت) اى موت المحجوج عنه (او العجز الدائم الى الموت) اذا كان العجز يرجى

لانه فرض العمر حتى تلزمه الاعادة بزوال العذر ان كان يرجى زواله وان لم يرج كالعمى والزمانة يجب عليه الاحجاج كما في القهستاني عن المحيط ولا يعيد مطلقا كما في البحر عن المحيط واعتمده الشرنبلالي فليحفظ (وانما شرط العجز) المذكور (للحج الفرض لا للنفل) لاتساع بابه فيصح بلا شرط ويكون ثواب النفقة للآمر بالاتفاق واما ثواب النفل فالمأمور يجعله للآمر وقد صح ذلك عند اهل السنة كصلاة وصوم وصدقة كما في الهداية وغيرها

(فمن عجز) عن حج الفرض (فأحج) غيره (صح) حجه (ويقع عنه) اى يقع عن الآمر اصل الحج في ظاهر المذهب وقيل عن المأمور نفلا وللآمر ثواب النفقة كحج النفل وفي القهستاني عن المحيط عن شيخ الاسلام انه قول اصحابنا وفي الشرنبلالية عن الكشف واليه ذهب عامة المتأخرين ﴿قلت﴾ ولكنه خلاف لاثمرة له لانهم اتفقوا على ان الفرض يسقط عن الآمر ولا يسقط عن المأمور وانه لابد ان ينويه عن الآمر وهو دليل المذهب كما في البحر والمنح والشرنبلالية (وينوى النائب عنه) الحج (فيقول لبيك بحجة عن فلان) وبعد الركعتين اللهم انى اريد الحج فيسره لى وتقبله منى ومن فلان وان اكتفى بنية القلب جاز ولو نسى اسمه فنوى عن الآمر صح (ويرد) الحاج (ما فضل من النفقة الى الوصى او الورثة) وجوبا وان شرط له فالشرط باطل الا ان يوكله بهبة الفضل من نفسه او يوصى الميت به لمعين (غير) (ويجوز احجاج الصرورة) بصاد مهملة من لم يحج عن نفسه (والمرأة والعبد) والمراهق (وغيرهم اولى) لعدم الخلاف (ومن امره رجلان فأحرم بحجة عنهما ضمن نفقتهما) للمخالفة (والحجة له) فيخرج بها عن حجة الاسلام دون آمريه ولا يمكنه جعلها لاحدهما لعدم الاولوية (وان ابهم الاحرام) بأن نوى احدهما غير معين

زواله غالبا كالمرض والحبس وغيرهما فاحج فان استمر العجز الى الموت سقط الفرض عنه فلو زال عجزه صار ما ادى تطوعا للآمر وعليه الحج وعند ابي يوسف ان زال العجز بعد فراغ المأمور عن الحج يقع عن الفرض وان زال قبله فعن النفل كما في المحيط وان كان لا يرجى زواله كالعمى والزمانة سقط عنه الفرض ويجب عليه الاحجاج سواء استمر ذلك العذر اولا كما في البحر وغيره فعلى هذا عبارة المصنف غير وافية بل الحق التفصيل تدبر (وانما شرط العجز للحج الفرض لا للنفل) لان النفل يصح بلا شرط ويكون ثواب النفقة للآمر بالاتفاق واما ثواب النفل فالمأمور يجعله للآمر وقد صح عند اهل السنة كالصلاة والصوم والصدقة كما في الهداية (فمن عجز) عن اداء الحج (فاحج) اى أمر بان يحج عنه غيره (صح) وفيه اشارة الى انه اذا احج وهو صحيح ثم عجز واستمر لا يجزيه لفقد الشرط (ويقع عنه) اى عن الآمر على الصحيح وهو ظاهر المذهب لكنه تشترط اهلية المأمور بصحة الافعال كما في اكثر المعتبرات وعن محمد يقع عن المأمور وقال شمس الاسلام يقع عن المأمور في قول اصحابنا وللآمر ثواب النفقة لان النيابة لا تجزى في العبادات البدنية (وينوى النائب عنه) حتى لو نوى عن نفسه وقع عنه وضمن النفقة (فيقول لبيك بحجة عن فلان) عند الاحرام بعد الركعتين (ويرد) النائب (ما فضل من النفقة الى الوصى او الورثة) فيه قصور فالاولى ان يقول الى من احج ليشتمل من عجز فاحج تدبر (ويجوز احجاج الصرورة) بالصاد المهملة الذى لم يحج ويقال صرورة وصرارة وصارورة وصارور وصروري وصاروراء كما في القاموس ولكن يجب عليه عند رؤية الكعبة الحج لنفسه وعليه ان يتوقف الى عام قابل ويحج لنفسه او ان يحج بعد عوده الى اهله بماله وان فقيرا فليحفظ والناس عنها غافلون (والمرأة والعبد) المأذون لوجود افعال الحج (وغيرهم اولى) ليقع حجة على اكمل الوجوه وليكون ابعد عن الخلاف وفي الشمنى ويكره احجاج الانثى والعبد ومن لم يحج عن نفسه (ومن امره رجلان فاحرم بحجة عنهما ضمن نفقتهما) ان انفق لان كل واحد منهما امره ان يخلص له الحج وان ينويه عند الاحرام فان لم يفعل صار مخالفا ولا يكون عن احدهما اذ ليس احدهما اولى من الآخر (والحجة له) اى للحاج (وان ابهم الاحرام) بان نوى احدهما

غيرمعين (ثم عين احدهما قبل المضى صح) عندالطرفين استحسانا لان الاحرام شرع وسيلة والمبهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين (خلافا لابي يوسف) فانه قال انه يقع عنه وضمن لانه مأمور بالتعيين والابهام يخالفه وهو القياس كما اذا امر احد بالحج وآخر بالعمرة فقرن بينهما الااذا اذنا بالجمع (وبعده) اى بعدالمضى (لا) يصح تعيينه اتفاقا (ودم المتعة والقرآن على المأمور) لانه موقوف لاداء النسكين والمأمور مختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه وان كان الحج يقع على الآمر لانه وقوع شرعى ووجوب دم الشكر سبب عن الفعل الحقيقى الصادر عن المأمور فعلى هذا لا يلزم بهذه المسئلة صحة المروى عن محمد ان الحج يقع عن المأمور كما فى الهداية (وكذا) يجب على المأمور (دم الجناية) لانه هو الجانى واطلق فى دم الجناية فشمل دم الجماع ودم جزاء الصيد ودم الحلق ودم لبس المخيط والتطيب ودم مجاوزة الميقات بغير احرام لكن لما كان فى دم الجناية تفصيل ذكره (ودم الاحصار على الآمر) عند الطرفين لدخوله فى العهدة بأمره فعليه تخليصه (خلافا لابي يوسف وان كان) المحجوج عنه (ميتا ففى ماله) يعنى اذا اوصى ومات فان دم الاحصار واجب فى ثلث المال وقيل فى كله عندهما وفى مال المأمور عنده ولو قال ودم الاحصار على الآمر من ماله ولو ميتا لكان اخصر واولى (وان جامع) المأمور (قبل الوقوف ضمن النفقة) لانه صار مخالفا بالافساد (وان مات المأمور) وكذا لو مات الحاج بنفسه فأوصى بالحج (فى الطريق) بعدما انفق بعض النفقة (يحج عن منزل آمره) اى الموصى اوالوصى والوارث قياسا عند الامام اذا اتحد مكانهما فان اختلف مكانهما فان كان احدهما اقرب من مكة يحج عنه والمال واف به فان لم يكن وافيا به يحج من حيث يمكن (بثلث مابقى من) مجموع (ماله) عند الامام فان كانت التركة مثلا ثلاثة آلاف درهم فدفع الالف فسرق يحج عنه بثلث الالفين ستمائة وستة وستين وثلاثين (وعندهما) يحج (من حيث مات المأمور) بالحج (لكن عند ابي يوسف) يحج عنه (بمابقى من الثلث) الاول فان كانت التركة مثلا اربعة آلاف فدفع الالف فسرق يحج بثلاثمائة وثلاثة وثلاثين وثلث وان كانت ثلاثة آلاف فدفع الالف فسرق بطلت الوصية عنده (وعند محمد) يحج عنه (بمابقى من المال المدفوع اليه) فان لم يبق فى يده شئ بطلت الوصية عنده (ومن اهل بحجة عن ابويه) اوغيرهما (ثم عين احدهما جاز) لانه غير مأمور بالحج عنهما ومن حج عن غيره بغير امره لا يكون حاجا عنه

(ثم عين احدهما قبل المضى) اى قبل الطواف والوقوف (صح خلافا لابي يوسف وبعده) اى بعد المضى بالشروع فى الافعال (لا) يصح تعيينه فلا يقع عمن عين (ودم المتعة والقران) فى صورة الامر بهما (على المأمور وكذا دم الجناية) ايضا فانه المختص بنعمة الجمع بين النسكين وانه الجانى (ودم الاحصار على الآمر خلافا لابي يوسف) فعنده على المأمور ايضا (وان كان) الآمر (ميتا ففى ماله) دم الاحصار من الثلث وقيل من الكل (وان جامع) المأمور (قبل الوقوف) فسد حجه والدم عليه و (ضمن النفقة) بخلاف ما اذا فاته الحج (وان مات) الحاج بنفسه او (المأمور فى الطريق) واوصى (يحج عن منزل آمره بثلث مابقى من ماله) قياسا وعليه المتون فليحفظ (وعندهما من حيث مات المأمور) استحسانا والاصل فيه ان السفر هل يبطل بالموت اولا وهذا اذا لم يبين مكانا يحج منه والا يحج منه بالاجماع (لكن عند ابي يوسف بمابقى من الثلث) الاول (وعند محمد بمابقى من المال المدفوع) اليه ان بقى والا بطلت (ومن اهل بحجة عن ابويه) بغير امر (ثم عين احدهما جاز لانه متبرع

(وللانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره في جميع العبادات) فرضا اونفلا واللام في وان ليس للانسان الاماسعى بمعنى على كافي ولهم اللعنة ولهم سوء الدار وفي الحديث من حج عن ابويه اوقضى عنهما مغرما بعث يوم القيامة من الابرار وفي رواية من حج عن ابويه فقد قضى عنهما حجه وكان له فضل عشر حجج وتمامه في الفتح ﴿ فروع ﴾ لوقال المأمور منعت من الحج وكذبه الوارث اوالوصي لم يصدق ويضمن النفقة الاان يكون امرا ظاهرا ولوقال حججت وكذبوه فالقول له بيمينه ولو برهنوا على انه كان يوم النحر بالبلد لم تقبل لانها شهادة نفي نعم برهنوا على اقراره انه لم يحج قبلت هذا اذا لم يكن المأمور مديونا امر بان يحج مما عليه فان كان لم يصدق الاببرهان والفرق لايخفى

﴿ باب الهدى ﴾

(هو) مايهدى الى الحرم ليتقرب به (من ابل اوبقر او غنم واقله شاة ولايجب تعريفه) اى الذهاب به الى عرفات او التشهير بالتقليد (ويجزئ فيه مايجزئ في الاضحية) كما سيجئ وهذا عند الشيخين واما عند محمد فتجوز الصغار ايضا كما ذكره القهستاني (وتجزئ الشاة في كل موضع) وجب فيه الدم والحج (الا اذا طاف للزيارة جنبا) اوحائضا اونفساء (اوجامع بعد وقوف عرفة قبل الحلق فلاتجزئ فيهما الا البدنة) كما مر (ويأكل) ندبا (من هدى التطوع) اذابلغ محله ولا وجب التصدق بلحمه الا اذا استهلكه فيتصدق بقيمته كما في القهستاني عن شرح الطحاوي (و المتعة والقران) ويؤكل ان نحر في الحرم (لامن غيرها) لانها دماء كفارات فلو اكل ضمن مااكل (وخص ذبح هدى المتعة والقران بأيام النحر) (ولايركبه) الثلاثة (دون غيرهما) ولوتطوعا في الاصح (و) خص (الكل) اى جميع ماذكره من الهدايا فلايرد حينئذ بدنة منذورة لم ينو نحرها بمكة فانه يجوز في اى موضع شاء عنده لان المصنف لم يتعرض للمنذور على انها لم ينحر عنده الا بمكة كما في المحيط (بالحرم) لابغيره ولابمنى على الاصح وقدمنا انه لو ذبح في غيره لايجزيه الا اذا تصدق بلحمه على المساكين لكل على قدر نصف صاع (ويجوز ان يتصدق به على فقير الحرم وغيره ويتصدق بجله وخطامه) اى زمامه (ولا يعطى اجر الجزار) اى الذابح (منه) شيأ فان اعطاه ضمنه اما لو تصدق عليه جاز وفيه اشارة الى جواز ذبح غيره وان كان بنفسه احسن ان احسن

بل يكون جاعلا ثواب حجه له ونيته عنهما لغو (وللانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره في جميع العبادات) هذا وقع في معرض العلة لماقبله

باب الهدى

(هو) اسم مايهدى من النعم الى الحرم ليتقرب به (من ابل اوبقر اوغنم) وهو متفق عليه (واقله شاة ولايجب تعريفه) اى الهدى وقد بيناه آنفا (ويجزئ فيه مايجزئ في الاضحية) لانه قربة تعلقت باراقة الدم كالاضحية (وتجزئ الشاة في كل موضع) والاولى ان يقول في الكل اى الجنايات وغيرها (الا اذا طاف للزيارة) اى حال كونه (جنبا اوجامع بعد وقوف عرفة قبل الحلق فلاتجزئ فيهما الا البدنة) وليس مراده التعميم فان من نذر بدنة اوجزورا لاتجزيه الشاة (ويأكل)استحبابا (من هدى التطوع) اذا بلغ محله (والمتعة والقران) الاعند الشافعي من دم المتعة والقران (لا) يأكل (من غيرها)لانها دماء كفارات خلافا لمالك (وخص ذبح هدى المتعة والقران بايام النحر دون غيرهما) اى يجوز ذبح بقية الهدايا في اى وقت شاء خلافا للشافعي (و) خص (الكل بالحرم) قال الزيلعي واعلم ان الدماء على اربعة اوجه مايختص بالزمان والمكان وهو دم القران ودم التطوع في رواية القدوري ودم الاحصار عندهما ومايختص بالمكان دون الزمان وهو دم الجنايات ودم الاحصار عنده والتطوع في رواية الاصل وماكان عكسه وهو دم الاضحية ومالايختص بهما وهو دم النذور وعند الطرفين وعند ابي يوسف يتعين بالمكان (ويجوز ان يتصدق به) اى الهدى (على فقير الحرم وغيره) من الفقراء المستحقين وقال الشافعي يختص به (ويتصدق بجله) وهو بالضم مايطرح على ظهر الدابة (وخطامه) بالكسر وهو حبل يجعل في عنق البعير (ولايعطى اجر الجزار) اى الذابح (منه) اى من الهدى ولكن لوتصدق شيأ عليه سوى اجرته جاز اذا كان ممن يستحقه

(ولايركبه) ولايحمله فان تعظيمه واجب (الا عند الضرورة) بأن لايقدر على المشى (فان نقص بركوبه) اوتحميله (ضمنه) اى ضمان النقصان ويتصدق به (ولايحلبه فان حلبه تصدق به) ويتصدق بالولد وثمنه لوباعه (وينضح ضرعه بالماء البارد لينقطع لبنه) لوالذبح قريبا والاحلبه وتصدق به او بمثله اوقيمته الا اذا استهلك فانه بالقيمة (فان عطب الهدى الواجب اوتعيب فاحشا) و هو عيب يمنع جواز الاضحية (اقام غيره مقامه وصنع بالمعيب ماشاء وان عطب) هدى (التطوع نحره وصبغ نعله) اى قلادته (بدمه وضرب به صفحته) ليعلم انه هدى للفقراء (ويأكل منه هو ولاغنى) لعدم تمام القربة بخلاف ماذا صار فى الحرم (وليس عليه غيره) لتعلق القربة بعينه (وتقلد) ندبا (بدنة التطوع والمتعة والقران لاغيرها) لان الاشتهار بالعبادة اليق والستر بغيرها احق

مسائل منثورة

اى لاينظمها باب واحد (شهدوا) اى جمع عظيم والافلاتقبل شهادة عدلين وقيل تقبل كما فى المحيط (ان هذا اليوم الذى وقف فيه) الناس (يوم النحر بطلت) شهادتهم و الحج صحيح استحسانا للحرج الشديد فيقول لهم الامام لارفق فى شهادتكم بل فيه تهييج الفتنة والفتنة نائمة لعن الله من ايقظها فلا اسمعها فقط تم حج الناس حتى الشهود فيما روى هشام عن محمد (ولوشهدوا انه) اى اليوم الذى وقفوا فيه (يوم التروية صحت) الشهادة ان امكن الوقوف معا كثر الناس والا لا وقال الامام الحلوانى ينبغى للقاضى ان لايقبل هذه الشهادة لان فيه تهييجا للفتنة كما فى الكافى وفى المحيط والحاصل ان كل ما لو قبلت الشهادة فته لفات الحج للكل لم تقبل وان كثروا ولوفات للبعض تقبل

(ولايركبه) اى الهدى (الا عند الضرورة) وعند الائمة الثلاثة يجوز ان يركبه بغيرها الا ان يهزله فحينئذ لايجوز (فان نقص بركوبه) شئ منه (ضمنه) اى النقصان (ولايحلبه) اى الهدى اذا كان له لبن لانه جزء منه (فان حلبه) وانتفع به اودفعه الى الغنى ضمنه لوجود التعدى منه كما لوفعل ذلك بوبره اوصوفه (تصدق به) اى باللبن (وينضح ضرعه بالماء البارد لينقطع لبنه) قالوا هذا اذا قرب من وقت الذبح واما اذا ابعد عنه فيحلب دفعا للضرر ويتصدق بمثله اوقيمته الا اذا استهلك فانه بالقيمة ولو ولد الهدى ذبح مع الولد وان شاء تصدق به (فان عطب) بالكسر اى هلك (الهدى الواجب اوتعيب) عيبا (فاحشا) يمنع جواز الاضحية (اقام غيره مقامه) لانه واجب فى ذمته والعيب لايصلح لذلك (وصنع بالمعيب ماشاء) لانه التحق بملكه (وان عطب) اى قرب الى العطب وانما فسرناه لان النحر بعد حقيقة العطب لايتصور (التطوع نحره وصبغ نعله) اى قلادته (بدمه وضرب به) اى بنعله (صفحته) اى صفحة سنامه (ولايأكل منه هو ولاغنى) لعدم تمام القربة وفائدة الفعل ان يعلم الناس انه هدى فيأكل منه الفقراء لان التصدق على الفقراء افضل من ان يترك لحما للسباع (وليس عليه غيره) لانه تطوع (وتقلد بدنة التطوع والمتعة والقران) لانها دماء نسك (لا) يقلد (غيرها) كدماء الجنايات والكفارات والاحصار لان سببها الجناية والستر اليق لوقلد دم الاحصار لايضر كما فى المبسوط وفى المحيط يقلد دم النذر

مسائل منثورة

جرت عادة المصنفين ان يذكروا فى آخر الكتاب ماشذ وندر من المسائل فى الابواب السالفة فى فصل على حدة تكثيرا للفائدة ويترجموا عنه بمسائل منثورة اومسائل متفرقة اومسائل شتى اومسائل لم تدخل فى الابواب (شهدوا ان هذا اليوم الذى وقف فيه يوم النحر بطلت) هذه الشهادة والحج صحيح استحسانا لان هذه الشهادة قامت على النفى وعلى امر لايدخل تحت الحكم لان غرضهم نفى حجهم والحج لايدخل تحت الحكم لان الحج عبادة لايجبر عليها ولايدخل تحت الحكم ولان فيه بلوى عاما لتعذر الاحتراز عنه والتدارك غير ممكن وفى الامر بالاعادة حرج بين فوجب ان يكتفى به عند الاشتباه صيانة لجميع المسلمين كما فى الكافى والقياس ان لايصح (ولوشهدوا انه) اى اليوم الذى وقفوا فيه (يوم التروية صحت) هذه الشهادة لامكان التدارك فلوشهدوا يوم التروية ان هذا اليوم يوم عرفة ينظر فان امكن الامام ان

يقف بالناس اواكثرهم قبلت شهادتهم قياسا واستحسانا للتمكن من الوقوف وان لم يقفوا عشيته فاتهم الحج وان امكن ان يقف معهم ليلا لانهارا فكذلك استحسانا وان لم يمكنه ان يقف ليلا مع اكثرهم لاتقبل شهادتهم ويأمرهم ان يقفوا من الغد استحسانا وفى لفظ الجمع اشارة الى انه لاتقبل فيه الاشهادة جمع عظيم فلاتقبل شهادة عدلين وقال بعضهم تقبل شهادتهما كما فى المحيط وفى الكافى ينبغى للقاضى ان لايقبل هذه الشهادة لان فيه تهييجا للفتنة (ومن ترك الجمرة الاولى فى اليوم الثانى) ورمى الوسطى والثالثة (فان شاء رماها فقط) لان الترتيب فى الجمار الثلاثة ليس بشرط ولاواجب وانما هو سنة خلافا للشافعى (والاولى ان يرمى الكل) رعاية للترتيب المسنون (من نذر ان يحج ماشيا يمشى من بيته حتى يطوف للزيارة) على الصحيح لانه التزم الحج على صفة الكمال لان المشى اشق على البدن فيلزمه الايفاء وفى المبسوط انه مخير وعن الامام ان مشيه مكروه (وقيل من حيث يحرم) لانه اول افعاله (فان ركب لزمه دم) وان ركب فى الاقل تصدق (حلال اشترى امة محرمة بالاذن) اى باذن المولى (فله) اى المشترى (ان يحللها) والاولى تحليلها (بقص شعر او قلم ظفر قبل الجماع) ﴿ومن المهمات﴾ ان يعلم انه اختلف فى المجاورة بالحرمين الشريفين فذهب ابو يوسف ومحمد الى استحبابها الا ان يغلب على ظنه الوقوع فى المحظورات وذهب الامام الاعظم والامام مالك الى كراهتها وهو الاحوط خصوصا فى هذا الزمان فان اكثر الناس لايعرفون قدرهما * واعلم ان حرمة الحرم خاصة بمكة المشرفة عندنا وليس للمدينة المشرفة حرم فى حق الصيود والاشجار وغيرها * الحج تطوعا افضل من الصدقة النافلة * حج الفرض اولى من طاعة الوالدين بخلاف النفل * لايتزوج المقتدر المأمور بالحج اذا كان وقت خروج اهل بلده فان كان قبله جاز * حج الغنى افضل من حج الفقير * مكة افضل من المدينة عند علمائنا والشافعى * وقع الاجماع على ان موضع قبره صلى الله تعالى عليه وسلم اشرف بقاع الارض وان الخلاف فيما سواها * ومن احسن المندوبات بل يقرب من درجة الواجبات زيارة قبر نبينا وسيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقد حرض عليه السلام على زيارته وبالغ فى الندب اليها بمثل قوله عليه الصلاة والسلام من زار قبرى وجبت له شفاعتى * وقوله من جاءنى زائرا لايهمه حاجة الا زيارتى كان حقا على ان اكون شفيعا له يوم القيامة * وقوله لاعذر لمن كان له سعة من امتى ولم يزرنى * وقوله من صلى على قبرى سمعته ومن صلى على نائيا بلغته * وقوله من حج وزار قبرى بعد موتى كان كمن زارنى فى حياتى * وقوله من زارنى الى المدينة متعمدا كان فى جوارى الى يوم القيامة * فان كان الحج فرضا فالاحسن ان يبدأ به اذا لم يقع

(ومن ترك الجمرة الاولى فى اليوم الثانى) اوالثالث اوالرابع (فان شاء رماها فقط و الاولى ان يرمى الكل) رعاية للترتيب المسنون (ومن نذر ان يحج ماشيا يمشى) وجوبا (من بيته) فى الاصح (حتى يطوف للزيارة) لانتهاء الاركان (وقيل) يمشى (من حيث يحرم فان ركب) اكثر المسافة (لزمه دم) وفى الاقل تصدق بقدره وفى العمرة يمشى حتى يسعى (حلال اشترى امة محرمة بالاذن) اى اذن سيدها اما بدونه فلايكون لازما (فله) اى للمشترى (ان تحللها بقص شعر) ها (او قلم ظفر) ها اومس طيب بلا كراهة ويكره للبائع الخلف وعده (قبل الجماع) ندبا تعظيما لشان الاحرام

﴿ خاتمة ﴾ زيارة قبره عليه الصلاة والسلام من افضل المندوبات بل قيل من الواجبات لمن له سعة ويبدؤ بالحج ان كان فرضا ويخير ان كان نافلة و ما ضم اعضاؤه الشريفة افضل البقاع على الاطلاق حتى من الكعبة ومن الكرسى وعرش الرحمن رزقنا الله تعالى العود والقبول بجاه الرسول صلى الله عليه وسلم

فى طريق الحاج المدينة المنورة ثم يثنى بالزيارة فاذا نواها فلينو معها زيادة مسجد الرسول الله صلى الله عليه وسلم واذا توجه اليها يكثر الصلاة والسلام عليه اشرف التحيات وافضل التسليمات واذا وصل الى المدينة اغتسل بظاهرها قبل ان يدخلها اوتوضأ ولكن الغسل افضل ولبس نظيف ثيابه وكل ما كان ادخل فى الادب والاجلال فعله واذا دخلها قال رب ادخلنى مدخل صدق الآية اللهم افتح لى ابواب فضلك ورحمتك وارزقنى زيارة قبر رسولك المجتبى عليه الصلاة والسلام مارزقت اولياءك واهل طاعتك واغفرلى وارحمنى ياخير مسؤل وليكن متواضعا متخشعا بكمال الادب فاذا دخل المسجد الشريف يقول بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اغفرلى وافتح لى ابواب رحمتك ويدخل من الباب المعروف بباب جبريل عليه الصلاة والسلام قاصدا الروضة الشريفة وهى مابين المنبر والقبر الشريف قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين قبرى ومنبرى روضة من رياض الجنة فيصلى عند منبره عليه الصلاة والسلام ركعتين يقف بحيث يكون عمود المنبر بحذاء منكبه الايمن ويسجد لله شكرا على هذه النعمة الجليلة ويدعو بما يحب ثم ينهض فيتوجه الى القبر الشريف فيقف عند رأسه مستقبل القبلة ويدنو منه قدر ثلاثة اذرع اواربعة ولايدنو منه اكثر من ذلك ولايضع يده على جدار التربة الشريفة فهواهيب واعظم للحرمة ويقف كما يقف فى الصلاة ويقول السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته السلام عليك يارسول الله السلام عليك ياخير خلق الله السلام عليك ياسيد ولد آدم انى اشهد ان لا اله الا الله وحده لاشريك له واشهد انك عبده ورسوله وامينه اشهد انك قد بلغت الرسالة واديت الامانة ونصحت الامة وكشفت الغمة فجزاك الله عنا خيرا جزاك الله عنا افضل ماجازى نبيا عن امته اللهم اعط سيدنا عبدك ورسولك محمدا الوسيلة والفضيلة والدرجة العالية الرفيعة وابعثه المقام المحمود الذى وعدته وانزل المنزل المبارك عندك سبحانك انت ذوالفضل العظيم ثم يسأل الله تعالى حاجته واعظم الحاجات سؤال حسن الخاتمة وطلب المغفرة ويقول السلام عليك يارسول الله اسألك الشفاعة الكبرى واتوسل بك الى الله تعالى فى ان اموت مسلما على ملتك وسنتك وان احشر فى زمرة عباد الله الصالحين ثم يتأخر عن يمينه ان كان مستقبلا قدر ذراع فيسلم على ابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه ويقول السلام عليك ياخليفة رسول الله وثانيه فى الغار وياابابكر الصديق رضى الله تعالى عنك وجزاك الله عنا خيرا ثم يتأخر كذلك فيسلم على عمر رضى الله تعالى عنه ويقول السلام عليك ياامير المؤمنين عمر الفاروق انت الذى اعز الله بك الاسلام فجزاك الله عن امة محمد عليه الصلاة والسلام خيرا ثم يرجع الى حياله وجه

النبي عليه الصلاة والسلام فيحمد الله تعالى ويثنى عليه ويصلى على نبيه بافضل مايمكن ويدعولنفسه ويستشفع له ولوالديه ولجميع اهل الايمان ثم يفعل ماشاء مما تيسر من اعمال البر ويستحب ان يخرج الى البقيع ويزور القبور التي يتبرك بها كقبر عثمان وعباس رضي الله تعالى عنهما وقبور صاحب الاصحاب الابرار والآل الاخيار رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وسائر اموات المسلمين رحمهم الله ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين انتم لنا سابقون وانا انشاء الله بكم لاحقون ويفعل مايخطر بباله من الدعوات والخيرات والصدقات ويكون على هذه الحالة مادام ساكنا فيها فاذا عزم الى السفر يستحب له ان يودع في المسجد بصلاة وقد اخبر صلى الله تعالى عليه وسلم ان صلاة في مسجدي خير من الف صلاة فيماسواه الا المسجد الحرام ويدعو بعده بما احب وان يأتي القبر الشريف ويدعو بما احب له ولوالديه ولاخوانه الصالحين واولاده واهله وماله ويسأل الله تعالى ان يدخله دار النعيم ويوصله الى اهله سالما غانما بخير عاقبة وحسن عافية وينبغى ان يتصدق بما يمكن على الفقراء من الجيران ثم ينصرف باكيا حزينا على فراق الحضرة النبوية * ومن السنن ان يكبر على كل شرف من الارض ويقول آئبون تائبون عابدون ساجدون لربنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده واعز جنده وهزم الاحزاب وحده واذا دخل بلده فيقول اللهم رب السموات السبع وما اظللن ورب الارضين السبع وما اقللن ورب الشياطين وما اضللن ورب الرياح وماذرين ونسألك خير هذه القرية وخير اهلها وخير مافيها ونسألك الجنة وماقرب اليها من قول وعمل ونعوذبك من شر هذه القرية وشر مافيها اللهم اجعل لى فيها قرارا وارزقنى رزقا حسنا طيبا حلالا مباركا وينبغى لمن يتوجه الى الحج الشريف ان يتوب الى الله تعالى مما اكتسب وما فعل من انواع الذنوب عسى ربه ان يكفر عنه سيئاته وان يرضى خصومه ويقضى ديونه الا ماكان مؤجلا ويرد الودائع الى اهلها ويترك نفقة عياله الى حين عوده ويستصحب نفقة طيبة قدر مايكفيه ويكون على رفق مع رفقائه من العبيد والاحرار وعلى سكينة ووقار فى جميع الاحوال والاطوار ويفعل ما لايتألم منه الخلق ولايتأذى ويتوكل على الله الملك المتعال فى جميع الاقوال والاعمال انه هو البر الرحيم فاذا توجه السفر واراد الخروج من منزله يصلى ركعتين على احسن ما كان ثم يسأل الله تعالى العفو والعافية والتيسير لما اراد والحفظ من شر العباد والطغاة ويتصدق بما يطيب قلبه من اطيب الاموال من ماله الحلال ويقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار واحشرنا فى زمرة الصالحين الابرار ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم وتب علينا انك انت التواب الرحيم ثم يودع اهله وعياله وسائر من حضر

(ويقول)

ويقول استودع الله دينكم ودنياكم وخواتيم اعمالكم ويقول له اهله عند التوديع سر فى حفظ الله و كنفه زودك الله التقوى وجنبك الخبائث والردى وغفر ذنبك ووجهك للخير اينما كنت وتوجهت واذا اراد الخروج من باب منزله يقول بسم الله الرحمن الرحيم توكلت على الله رب العرش العظيم لاحول ولاقوة الا بالله استغفر الله واتوب اليه ثم قرأ انا انزلناه وختمها واذا ركب دابته يقول سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون الحمد لله الذى هدانا للاسلام وجعلنا امة حبيبه محمد عليه الصلاة والسلام اعوذ بالله من وعثاء السفر و كآبة المنظر وسوء المنقلب فى الاهل والمال والولد اللهم اطولنا الارض وسيرنا فيها بطاعتك اللهم انى اريد الحج فيسره لى وتقبله منى واطلب منك العون والعناية وينبغى ان يكون سفره فى يوم الخميس اويوم الاثنين اويوم السبت قبل الظهر ويقول فى نزوله فى المنزل رب انزلنى منزلا مباركا وانت خير المنزلين واذا حط رحله يقول بسم الله توكلت على الله اعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ماخلق وذرأ وبرأ سلام على نوح فى العالمين اللهم اعطنا خير هذا المنزل وخير مافيه واكفنا شره وشر مافيه واذا رحل قال الحمد لله الذى عافانا فى منقلبنا ومثوانا اللهم كما اخرجتنا من منزلنا هذا سالمين بلغنا غيره آمنين ويكون الامر كذا فى كل منزل اللهم يسر لنا زيارة القبر الشريف بحرمة سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم آمين الحمد لله على حال سوى الكفر والضلال

كتاب النكاح

اخره عما تقدم لانه بالنسبة اليه كالبسيط من المركب فانه معاملة من وجه وعبادة من وجه اما معنى العبادة فيه فان الاشتغال به افضل من التخلى عنه لمحض العبادة ولما فيه من حفظ النفس عن الوقوع فى الزنا ولما فيه من مباهاة الرسول عليه الصلاة والسلام بقوله تناكحوا تكثروا فانى اباهى بكم الامم يوم القيامة ولما فيه من تهذيب الاخلاق وتوسعة الباطن بالتحمل فى معاشرة ابناء النوع وتربية الولد و القيام بمصالح المسلم العاجز عن القيام بها والنفقة على الاقارب والمستضعفين واعفاف الحرم ونفسه ودفع الفتنة عنه وعنهن واما معنى المعاملة فلما فيه من المال الذى هو عوض البضع والايجاب والقبول والشهادة ودخوله تحت القضاء واختلف فى مفهومه لغة فقيل هو مشترك بين الوطئ والعقد اشتراكا لفضيا وقيل حقيقة فى العقد مجاز فى الوطئ ونسبه الاصوليون الى الشافعى وقيل حقيقة فى الوطئ ومجاز فى العقد وعليه اكثر المشايخ وقيل حقيقة فى الضم وبه صرح مشايخنا ولا منافاة بين كلامهم لان الوطئ من

> **كتاب النكاح**
> ليس لنا عبادة شرعت من عهد آدم عليه السلام الى الآن ثم تستمر فى الجنة الا النكاح والايمان

افراد الضم والموضوع للاعم حقيقة فى كل من افراده كانسان فى زيد فهو من قبيل المشترك المعنوى وسبب شرعيته تعلق بقاء العالم به المقدر فى العلم الازلى على الوجه الاكمل وله شرط خاص به وهو سماع اثنين وشروطه التى لا تخصه الاهلية بالعقل والبلوغ وينبغى ان يراد فى الولى لا فى الزوج والزوجة ولا فى متولى العقد فان تزويج الصغير والصغيرة جائز وتوكيل الصبى الذى يعقل العقد ويقصده جائز عندنا فى البيع فصحته هنا اولى كما فى الفتح وركنه الايجاب والقبول حقيقة اوحكما كاللفظ القائم مقامها وحكمه حل استمتاع كل منهما بالآخر على الوجه المأذون فيه شرعا ووجوب المهر عليه وحرمة المصاهرة وعدم الجمع بين الاختين وسيأتى ان شاء الله تعالى وفى عرف الفقهاء نقل الى العقد فصار حقيقة عرفية ولذا اخذ فى تعريفه فقال (هو عقد يرد على ملك المتعة) اى حل استمتاع الرجل من المرأة فالمراد بالعقد الحاصل بالمصدر وهو ارتباط اجزاء التصرف الشرعى بل الاجزاء المرتبطة دون المعنى المصدرى الذى هو فعل المتكلم ولا شك ان له عللا اربعا فالعلة الفاعلية المتعاقدان والمادية الايجاب والقبول والصورية الارتباط الذى يعتبر الشرع وجوده والغائية المصالح المتعلقة بالنكاح (قصدا) احترازعما يفيد الحل ضمنا كما اذا ثبت فى ضمن ملك الرقبة كشراء جارية للتسرى فانه موضوع شرعا لملك الرقبة وملك المتعة ثابت ضمنا وان قصده المشترى وانما لم يكن ملك المتعة مقصودا كملك الرقبة فى الشراء ونحوه لتخلفه عنه فى شراء محرمه نسبا ورضاعا والامة المجوسية (يجب عند التوقان) وهو الشوق القوى والمراد بالواجب اللازم فيشمل الفرض والواجب فانه يكون واجبا عند عدم خوف الوقوع فى الزنا وان كان بحيث لو لم يتزوج لا يحترز عنه كان فرضا بشرط ان يملك المهر والنفقة لان ما لا يتوصل الى ترك الحرام الا به يكون فرضا وذهب جماعة من اشياخنا الى انه فرض كفاية وذهب آخرون الى انه واجب على الكفاية وقال الشافعى هو مباح لانه من جملة المعاملات (ويكره عند خوف الجور) اى عند عدم رعاية حقوق الزوجية لان مشروعيته انما هى لتحصين النفس وتحصيل الثواب بالولد والذى يخاف الجور يأثم ويرتكب المحرمات فتنعدم المصالح لرجحان هذه المفاسد وقضيته الحرمة الا ان النصوص لم تنهض بها فقلنا بالكراهة (ويسن مؤكدا حالة الاعتدال) وهو الاصح قال عليه الصلاة والسلام النكاح سنتى فمن رغب عن سنتى فليس منى وقال تزوجوا الودود الولود فانى مكاثر بكم الامم وذهب داود واتباعه من اهل الظاهر الى انه فرض عين على القادر على الوطئ والانفاق تمسكا بظاهر قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله عليه الصلاة والسلام لعكاف ابن خالد ألك امرأة قال لا قال تزوج فانك من اخوان الشياطين وفى رواية من رهبان النصارى وفى آخره شراركم عزابكم واراذل امواتكم عزابكم ويحك يا عكاف

(هو) لغة الضم والجمع وشرعا (عقد) مجموع ايجاب وقبول ولو حكما (يرد على ملك المتعة) اى حل استمتاع الرجل من المرأة (قصدا) خرج البيع لان المقصود فيه ملك الرقبة وملك المتعة داخل فيه ضمنا (يجب عند التوقان) اى الشوق القوى بشرط ملك المهر والنفقة وفى النهاية اذا لم يمكنه الاحتراز عن الزنا الا به كان فرضا (ويكره عند خوف الجور) ويحرم عند تيقنه (ويسن مؤكدا حالة الاعتدال) بين الفتور والشوق لحديث النكاح سنتى فمن رغب عن سنتى فليس منى وقيل مباح وقيل مستحب وقيل سنة وقيل واجب كفاية وقيل فرض فهو اولى من التخلى لعبادة النفل كما فى التحفة

والحجة عليهم عدم ذكره عليه الصلاة والسلام حين ذكر اركان الدين من الفرائض والواجبات ولو فرضا او واجبا لذكره ويستحب مباشرة عقد النكاح فى المسجد وكونه فى يوم الجمعة واختلفوا فى كراهة الزفاف فيه والمختار لا يكره اذا لم يشمل على مفسدة دينية (وينعقد) أى يحصل ويتحقق النكاح فى الوجود (بايجاب) فى مجلس والايجاب شرعا لفظ صدر عن احد المتعاقدين اولا رجلا او امرأة سمى به لانه يثبت الجواب على الآخر بنعم اولا والباء للملابسة (وقبول) هو لفظ صدر عن الآخر ثانيا وفيه اشارة الى انه لا ينعقد بالكتابة فى الحاضر فانه لو كتب على ورقة مثلا لامرأة زوجنى نفسك فكتبت تحته زوجت نفسى منك لا ينعقد والى انه لا ينعقد بالتعاطى والى ان القبول بعد ذكر ما اتصل بالايجاب من ذكر المهر حتى لو قبل قبله لا يصح كما فى الفتح (كلاهما) يكونان (بلفظ الماضى) لان غرض المتعاقدين لما كان الانشاء والاثبات اختير له لفظ الماضى الدال على الثبوت والوقوع وانما اطلق ليشمل اللفظين حكما وهو الصادر من متولى الطرفين شرعا ويشمل ما ليس بعربى من الالفاظ كما سيأتى (او احدهما) يكون بلفظ الماضى (كزوجنى فقال زوجت) قال صاحب الدرر وينعقد بايجاب وقبول وضعا للماضى كزوجت وتزوجت وينعقد ايضا بما وضعا اى بلفظين وضع احدهما للماضى والآخر للاستقبال يعنى الامر فانه موضوع للاستقبال كزوجنى وزوجت وانما عطف قوله بما وضعا على ايجاب وقبول اشارة الى ان ما وضع للاستقبال ليس من الايجاب ولا القبول فان صاحب الهداية قال النكاح ينعقد بالايجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضى ثم قال وينعقد بلفظين يعبر باحدهما عن الماضى وبالآخر عن المستقبل واعاد لفظ ينعقد بلفظين تنبيها على ان اللفظين الذين احدهما ماض والآخر مستقبل ليسا بايجاب وقبول بل قوله زوجنى توكيل وقوله زوجت ايجاب وقبول حكما فان الواحد يتولى طرفى النكاح بخلاف البيع وصاحب الوقاية والكنز كأنهما زعما ان قول صاحب الهداية ثانيا وينعقد بلفظين غير محتاج اليه بناء على زعم ان ما وضع للماضى والمستقبل ايجاب وقبول فقصدا الاختصار فقال الاول وينعقد بايجاب وقبول لفظهما ماض كزوجت وتزوجت او ماض ومستقبل كزوجنى فقال زوجت وقال الثانى وينعقد بايجاب وقبول بلفظين وضعا للماضى او احدهما انتهى لكن فيه كلام لان صاحب الهداية جعل الصحة باعتبار انه توكيل والواحد يتولى طرفى النكاح فيكون تمام العقد على هذا قائما بالمجيب وصرح فى الخانية والخلاصة وغيرهما ان لفظ الامر فى النكاح ايجاب وكذا فى الطلاق وغيره فيكون تمام العقد قائما بالمجيب والقابل وقال صاحب الفتح هذا احسن لان الايجاب ليس الا اللفظ المفيد قصد تحقيق

(وينعقد بايجاب) من الزوج او من الزوجة (وقبول) من الآخر فلا ينعقد بالتعاطى ولا بالقبول بالفعل كقبض المهر بل بالقول ولذا قال (كلاهما بلفظ الماضى) لانه ادل على التحقق والثبوت كزوجت وتزوجت (او احدهما) ماض والآخر مستقبل (كزوجنى فقال زوجت) فى المجلس ينعقد لانه توكيل فى ضمن الامر فبالامتثال يكون قابلا والا يكون رادا فليس له التزويج بعده ولو قال جئتك خاطبا او لتزوجنى انعقد لعدم جريان المساومة فى النكاح ﴿تنبيه﴾ ستة مواضع يكون الامر فيها ايجابا النكاح والخلع والثالث قوله لعبده اشتر نفسك منى بكذا فقال فعلت عتق الرابع قال هب لى ذا العبد فقالت وهبت منك تمت الخامس قال لصاحب دين ابرأنى فقال ابرأتك يتم السادس قال اكفل بنفس فلان فقال كفلت تم فان كان غائبا فقدم واجاز كفالته جاز كما فى زواهر الجواهر

(وان لم يعلما معناهما) اى معنى لفظيهما سواء كان عربيا او عجميا وسواء علما انه مما ينعقد به النكاح اولا وهذا قضاء واما ديانة فيلزم العلم كما فى الخانية وفى العمادية انه لايصح عقد من العقود اذا لم يعلم معناه وقيل يصح الجميع وقيل ان كان ممايستوى جده وهزله يصح كالنكاح والافلا كالبيع انتهى وجزم البهنسى باشتراط علمهما بمعناه لكن فى الشرنبلالية عن الفتح عن الخلاصة ما يفيد ترجيح عدمه ونحوه فى البحر وان اختلف التصحيح وسيجئ فى الطلاق فتنبه (ولو قال دادى) اى زوجت (او پذيرفتى) اى قبلت (فقال الآخر (داد) اى زوج (او پذيرفت) اى قبل بصيغة الغائب (بلاميم) ليكون مسندا الى المتكلم (صح) العقد والاحتياط ان يأتى بالميم (كبيع وشراء) حيث يصح بلا ميم (ولو قالا عند الشهود) لاحاجة اليه اذ الفرض بيان لفظ ينعقد به (ماززن وشويم) اى قال رجل وامرأة نحن متزوجان او ز و جا ن (لاينعقد) لانه اقرار كذب اذ لم تقع بينهما عقد سابق كما لو قال هذه امرأتى فقالت نعم لاينعقد الا ان يقصد انشاء العقد او يقضى به القاضى وهذا دليل على ان القضاء صحيح فى المختلف عند المشايخ كما فى القهستانى عن المحيط واعلم ان مالا ينعقد به النكاح ينعقد به شبهته حتى يسقط به الحد كما فى الخزانة (وانما يصح بلفظ نكاح وتزويج) لانهما (الشافعى) صريحان (وما) عداهما كناية وهو كل لفظ (وضع لتمليك العين فى الحال) بشرط نية اوقرينة وفهم الشهود المقصود

المنفى اولا وهو صادق على الامر فليكن ايجابا وقال صاحب البحر علمت اختلاف المشايخ فى ان الامر ايجاب او توكيل فما فى الكنز على القولين فعلى هذا اندفع مافى الدرر لانه غفل عن القول الآخر مع ان الراجح كونه ايجابا فلاحاجة الى توجيه آخر كتوجيه صاحب الفرائد مع انه بعيد غاية البعد تتبع (وان) وصلية (لم يعلما) اى العاقدان (معناهما) هذا اذا لم يكن احد اللفظين مستقبلا او امرا مرادا به الايجاب اذ حينئذ لابد من نية العقد وذلك لايكون بدون العلم ثم ان فيه اختلاف المشايخ قال بعضهم ينعقد وان لم يعلما معناهما لان النكاح لايشترط فيه القصد بدليل صحته مع الهزل بخلاف البيع ونحوه وعليه الفتوى كما فى الاصلاح وقيل لاينعقد (ولو قال «دادى او پذيرفتى» فقال «داد اوپذيرفت» بلا ميم) متصلة بهما (صح) العقد لمكان العرف فان جواب مثل هذا الكلام قد يذكر بالميم وبدونه والميم احوط وفيه اشارة الى انه لاينعقد بمجرد قولها «داد» بدون قوله «پذيرفت» الا اذا اريد بقوله «دادى» التحقيق دون السوم واما اذا قال احدهما «ده» وقال الآخر «دادم او داد» فيكون نكاحا لان «ده» امر وتوكيل مثل زوجنى والى انه ينعقد بدون قولهما «بزنى» وقال بعض المشايخ انه لابد منه والاولى ان يذكر لتكون المسئلة متفقا عليها (كبيع وشراء) فانه ينعقد بقولهما «فروخت وخريد» بلاميم بعد «فروختى وخريدى» (ولو قالا عند الشهود) جمع شاهد مع كفاية الشاهدين جريا على العادة فى النكاح ولو ترك لكان اولى لان الكلام ههنا فيما ينعقد به النكاح وما لاينعقد به لا فى شروطه مع ان الشهادة شرط الكل («ماززن وشويم») اى نحن زوجان ولفظ زن عند الاطلاق الزوجة كما ان شوى مختص بالزوج (لاينعقد) على المختار كما اذا قال هذه امرأتى وقالت هذا زوجى لاينعقد به لان الاقرار اظهار لما هو ثابت وليس بانشاء وصحح فى الذخيرة ان بالاقرار بمحضر الشهود صح النكاح وجعل انشاء والا فلا وفى الفتح اذا اقرابه ولم يكن بينهما نكاح لاينعقد الا اذا قال الشهود جعلتما هذا نكاحا فقالا نعم (وانما يصح) النكاح بعد تحقق سائر الشروط (بلفظ نكاح) وانكاح (وتزويج) لانهما صريحان فيه (وما وضع) اى يصح بلفظ هو موضوع (لتمليك العين فى الحال) احترزبه عن الوصية فانها لتمليك العين بعد الموت وهذا عند عامة المشايخ وحكى عن الطحاوى انه ينعقد مطلقا وعن الكرخى انه ينعقد به ان قيدت بالحال كما اذا قال اوصيت بابنتى لك الآن ولايخفى انه على هذا فى لفظ المصنف كلام وهو انه ينعقد النكاح فى هذه الصورة مع عدم ماوضع لتمليك العين لان التمليك فى الحال مجاز بقرينة الآن الا ان يبنى الكلام على ثبوت الوضع فى المجاز ويراد من الوضع ههنا اعم منه لكنه بعيد تأمل وقال

الشافعى واحمد لاينعقد فى غير النكاح والتزويج (كبيع وشراء) على الصحيح وقيل لاينعقد بهما (وهبة) فان قيل كيف ينعقد النكاح بلفظ الهبة وهو من الفاظ الطلاق كما اذا قال الزوج لامرأته وهبت نفسك منك فلا يكون موجبا لضده قلنا وهو منقوض بما اذا قال الزوج لامرأته تزوجى اذا نوى به الطلاق تطلق مع انه من الفاظ النكاح فعلم من هذا ان المعنى غير مانع كما قالوا و فى المحيط ولو طلب من امرأة زنا فقالت وهبت نفسى منك بحضرة الشهود وقبل الزوج لايكون نكاحا لان هذا تمكين من الزنا وليس بهبة حقيقة (وصدقة وتمليك) وعطية وملك وجعل وفى الانعقاد بلفظ السلم ان جعلت المرأة مسلما فيها خلاف قيل ينعقد لانه يثبت به ملك الرقبة والسلم فى الحيوان ينعقد حتى لو اتصل به القبض فانه يفيد ملك الرقبة ملكا فاسدا وليس كل ماينفسد الحقيقى يفسد المجازى ورجحه فى الفتح وقيل لاينعقد لان السلم فى الحيوان لايصح واما اذا جعلت المرأة رأس مال السلم فينعقد اجماعا وفى الصرف قولان قيل لاينعقد به لانه وضع لاثبات ملك مالايتعين من النقد والمعقود عليه هنا يتعين وقيل ينعقد به لانه يثبت ملك العين فى الجملة وفى البحر ينبغى ترجيحه لدخوله تحت الكلية التى فى المختصر وكذا ينعقد فى القرض ايضا لانه يفيد التمليك كلفظ الهبة وفى الصيرفية هو الاصح وقيل لاينعقد كما فى الكشف والواجبة لان الاستقراض غير جائز فى الحيوانات فلايصير سببا لحكم النكاح انتهى وفيه كلام لانه لايشترط صحة المعنى فى المجاز عند الامام وفى جامع الفقه ان النكاح ينعقد بالالفاظ الموضوعة لتمليك العين حالا ان ذكر المهر والا فبالنية انتهى وفيه كلام لان النكاح لابد فيه من الشهود ولا اطلاع لهم على النيات الا ان يقال لاينعقد الا بالتصريح بالنية لكنه بعيد اويدعى كفاية وجود النية فى نفس الامر ولايشترط علم الشهود بها وهو خلاف الظاهر (لاباجارة) اى لاينعقد اذا قال آجرتك بنتى بكذا على الصحيح لان الاجارة ماوضعت لتمليك منفعة البضع وانما وضعت لتمليك المنفعة موقتا والنكاح لاينعقد الامؤبدا حكى عن الكرخى انعقاده بلفظ الاجارة اما اذا جعلت المرأة اجرة فينعقد اتفاقا (واباحة واعارة) اى لاينعقد بهذين اللفظين على الصحيح وكذا لاينعقد بلفظ الفداء والابراء والفسخ والاقالة والخلع والكتابة والتمتع والاحلال والرضى والاجازة والوديعة والشركة والصلح لانها ليست موضوعة لتمليك العين ولاينعقد باضافته لجزء شايع فى الصحيح وفى الصيرفية خلافه وكذا لاينعقد بالفاظ مصحفة كتجوزت مكان تزوجت كما يقع فى بعض الديار من العوام على طريق الغلط اما لواتفق قوم على النطق بهذه الغلطة بحيث انهم يطلبون بها الدلالة على حل الاستمتاع وتصدر عن قصد واختيار منه ففيه قول بانعقاد

(كبيع) على المعتمد (وشراء وهبة وصدقة وتمليك) وجعل وعطية وقرض ونحوهما (لا) ينعقد (باجارة واباحة واعارة) ولابتعاطى والفاظ مصحفة كتجوزت

النكاح بها حتى افتى به بعض المتأخرين واما صدورها لاعن قصد الى وضع جديد فلااعتبار به لان استعمال اللفظ فى الموضوع له اوغيره طلب دلالته عليه وارادته فبمجرد الذكر لايكون الاستعمال صحيحا فلايكون وضعا جديدا كما فى التوضيح وعلى هذا ينعقد باللغة الاعجمية لانها تصدر ممن تكلم بها عن قصد صحيح واستعمال رجيح بخلاف لفظ تجوزت فانه يصدر لاعن قصد صحيح بل عن تحريف وتصحيف فلايكون حقيقة ولامجازا (ووصية) اى لاينعقد بلفظ وصية وقد مر تفصيله (وشرط) لصحة النكاح (سماع كل من العاقدين) سواء كانا زوجين اوغيرهما لكن يشكل الاطلاق بنكاح الفضولى وبما اذا ذكر الزوج اسم امرأة غائبة كما فى القهستانى لكن فيه مافيه تدبر (لفظ الآخر) حقيقة اوحكما كما اذا كتب رجل واشهد جماعة فاوصلوا الكتاب الى امرأة فقرأته عندهم فقبلت عندهم ذلك التزويج ينعقد النكاح عند ابى يوسف لان الكتاب كالخطاب خلافا لهما وهل يشترط تمييز الرجل من المرأة وقت العقد حكوا فيه اختلافا وفى البحر فى صغيرين قال اب احدهما زوجت بنتى هذه من ابنك هذا وقبل ثم ظهرت الجارية غلاما والغلام جارية جاز ذلك وقال الشافعى لايجوز ولايشترط معرفة الشاهدين للمرأة ولارؤية وجهها فلوسمعا صوتها من بيت لم يكن فيه غيرها جاز والا فلا وكذا لوكانت متنقبة جاز وهو المختار والاحتياط حينئذ ان تكشف وجهها اويذكر ابوها وجدها وتنسب الى المحلة الا اذا كانت معروفة عند الشهود وعلم الشهود انه اراد تلك المرأة لاغير وقال الخصاف لوغابت جاز بذكر الاسم بلامعرفتهما هو المختار ولوكان لها اسمان اسم فى صغرها وآخر فى كبرها تزوج بالاخير لانها صارت معروفة به وفى الظهيرية والاصح ان يجمع بين الاسمين ولو كانت له بنتان كبرى اسمها عائشة وصغرى اسمها فاطمة فقال زوجتك بنتى فاطمة وهو يريد عائشة لاينعقد اذا لم يشر اليها وقيل ينعقد على فاطمة ولو قال بنتى فاطمة الكبرى قالوا يجب ان لاينعقد على احداهما كما فى الفتح (و) شرط ايضا (حضور) شاهدين فلو تزوج امرأة بشهادة الله تعالى ورسوله لايجوز النكاح وعن قاسم الصفار وهو كفر محض لانه اعتقد ان رسول الله عليه السلام يعلم الغيب وهذا كفر وفى التتارخانية انه لايكفر لان بعض الاشياء يعرض على روحه عليه الصلاة والسلام فيعرف ببعض الغيب قال الله تعالى عالم الغيب فلايظهر على غيبه احدا الامن ارتضى من رسول (حرين) عند العقد فلايصح عند القنين والمكاتبين والمدبرين (اوحر وحرتين) خلافا للشافعى (مكلفين) على لفظ المثنى المذكر لان الحرتين فى حكم الحر فيصح عند سكرانين يعرفان النكاح وان لم يذكرا عند الصحو لانه نكاح بحضور الشاهدين

(ووصية) لانها للتمليك بعد الموت حتى لوقيدها بالحال صح (وشرط) لصحة العقد المذكور (سماع كل من العاقدين لفظ الآخر) فلولم يسمع احدهما لم يصح كما فى سائر العقود الا انه يشكل الاطلاق بنكاح الفضولى وبما اذا ذكر الزوج اسم امرأة غائبة كما سيجيء ذكره القهستانى (و حضور) شاهدين (حرين او حر وحرتين مكلفين) اى عاقلين بالغين

(مسلمين ان) كانت (الزوجة مسلمة) اذ لا ولاية لكافر على مسلم (سامعين معا لفظهما) فاهمين انه نكاح لانه المقصود من السماع (فلا يصح ان سمعا متفرقين) ولا يصح بحضور هنديين اواصمين اونائمين اوسكرانين لم يفهموا كلام العاقدين على المعتمد وقيل يكفي مجرد الحضور دون السماع واشار الى انه لا يشترط معرفتهما للمرأة ولا رؤية وجهها فلو سمع صوتها من بيت لم يكن غيرها فيه جاز والا لا فلو كانت متنقبة جاز في المختار والاحتياط ان يكشف وجهها اويذكر ابوها وجدها والى انه لايشترط حضورها بل يكفي ذكر الاسم اى مع ابيها وجدها عند عدم معرفتهما كما في الواقعات (وجاز كونهما فاسقين اومحدودين في قذف او اعميين اوابني العاقدين او ابني احدهما) والاصل عندنا أن كل من ملك قبول النكاح لنفسه انعقد بحضرته (ولا يظهر) عند التجاحد (بشهادتهما عند دعوى القريب) لانهما لدفع تهمة الزنا لا للصيانة العقد عن الجحود كما بسط في البدائع (و) كذا (صح تزوج مسلم ذمية عند ذميين) موافقين لها في دينها اولا (خلافا لمحمد) وزفر (ولا يظهر بشهادتهما اى الذميين (ان ادعت) الذمية وانكر المسلم بخلاف عكسه (ومن امر (مجمع ٤١ ل) رجلا) وكذا لو امر امرأة فقعدت بحضرة رجل وامرأة اخرى (ان

ولا يصح عند صبيين ومجنونين ولا عند مراهقين كما في الينابيع وقال اهل المدينة يجوز النكاح بغير شهود اذا اعلنوا ولو بحضور المجانين والصبيان وهو مذهب مالك والحجة عليهم قوله عليه الصلاة والسلام لا نكاح الا بشهود فيجب ان لا ينعقد بلا شهود تدبر (مسلمين ان) كانت (الزوجة مسلمة) اذ لا شهادة للكافر على المسلم وفيه اشعار بان النكاح بين الذميين ينعقد بلا شهود كما قالوا لكن فيه كلام لان ابا يوسف ومحمدا يلزمانهم احكامنا في المعاملات فيجب ان لا ينعقد بلا شهود عندهما تدبر (سامعين معا لفظهما) اى لفظ المتعاقدين (فلا يصح ان سمعا متفرقين) بان يسمع احدهما اولا والآخر آخرا والمجلس متحد لم يجز كما في اكثر الكتب وجاز عند بعضهم وعن ابي يوسف فيه روايتان ولو كان العقد في مجلسين لم يجز بالاتفاق وفيه اشارة الى رد ما قيل ينعقد بحضرة النائمين وان صحح فهو ضعيف والمختار عدم الانعقاد اذا لم يسمعا كلامهما كما لا ينعقد بحضرة الاصمين على الصحيح كما في اكثر المعتبرات حتى لو كان احد الشاهدين اصم فسمع الآخر ثم خرج واسمع صاحبه لم يجز وكذا لا ينعقد عند الاخرسين الا اذا كانا سامعين وقال الامام السعدي ينعقد لان عنده الشرط حضرة الشاهدين دون السماع والى انه لا يشترط فهم المعنى كذا ذكره البقالي وفي الخلاصة اذا تزوج امرأة بالعربية والزوج والمرأة يحسنان العربية والشهود لا يعرفون العربية الاصح انه ينعقد وفي النصاب وعليه الفتوى لكن الظاهر انه يشترط فهم الشهود انه نكاح وكان هو المذهب كما في الذخيرة وفي التبيين ولو عقد بحضرة الهنديين ولم يفهما كلامهما لم يجز وفي الجوهرة هو الصحيح (وجاز كونهما فاسقين او محدودين في قذف) بلا توبة لاهليتهما تحملا لا اداء خلافا للشافعي رحمه الله والاصل عندنا ان كل من ملك قبول النكاح لنفسه ينعقد النكاح بحضوره فيدخل فيه الفاسق والمحدود ويخرج الصبي والمجنون والعبد (اواعميين) وللشافعي في اعميين وجهان في وجه تقبل وفي وجه لا (اوابني العاقدين) وهذا ظاهر الرواية وفي الخانية نقل عن المنتقى انه لا يصح (اوابني احدهما) لوجود اهلية التحمل (ولا يظهر) ثبوت العقد عند الحكام (بشهادتهما عند دعوى القريب) وانكار احد المتعاقدين لنفع القريب فان كان الابنان منهما لا تقبل لهما وان كانا من احدهما لا تقبل له وتقبل عليه ولو ترك لكان اولى لانها مسئلة الشهادة قد ذكرت في موضعها فلا يخلو عن تكرار (وصح تزوج مسلم ذمية) كتابية (عن ذميين) كتابيين عند الشيخين لان الشهادة شرطت في النكاح لاجل ملك المتعة لا لاجل المهر (خلافا لمحمد) وهو قول زفر لانها شهادة الكافر على المسلم (ولا يظهر بشهادتهما) اى الذميين (ان ادعت) الذمية وجحد المسلم وبالعكس يظهر (ومن امر رجلا ان

يزوج صغيرته) ولو ثيبا (فزوجها) المأمور (عند رجل) اوامرأتين (صح) العقد (ان كان الاب) اى الولى (حاضرا) فان كان الامر يصلح شاهدا تم العقد من غير جعل المأمور سفيرا والافيجعل كلامه نقلا وتعبيرا والعبارة الجامعة ان يقال ومن امر غيره ان يزوج من له ولاية تزويجه والآمر حاضر بحضرة من يتم العقد بحضوره صح فيشمل صورا مختلفة (والا) يكن حاضرا (لا) يصح لفقد الشرط (وكذا) يصح العقد (اوزوج الاب بالغة) ولو بلااذنها (عندرجل) اوامرأتين (ان حضرت) البالغة (صح) فتجعل البالغة عاقدة والمنكح شاهدا (والافلا) يصح لمامر

﴿فروع﴾ قال زوجتني ابنتك فقال زوجت اوقال نعم لايكون نكاحا مالم يقل بعده قبلت غلط وكيلها بالنكاح فى اسم ابيها بغير حضورها لم يصح وكذا لوغلط باسم بنته ولوكانت حاضرة صح ان اشار اليهـا ولوسمع كلامها من وراء جدار ان معها غيرها لم يصح والاصح ولووقع النزاع يبرهن ان التى تكلمت هى ولوله بنتان اراد تزويج الكبرى فغلط فسماها باسم الصغرى انعقد على الصغرى خاصة قال والدا الصغيرين زوجت بنتى هذه من ابنك هذا وقبل الآخر ثم ظهر ان الجارية غلام والغلام جارية انعقد خلافا لماذكره العتابى خطب بنته فاخبر انه زوجها لفلان وكذبه فقال ان لم اكن زوجتها منه فقد زوجتها من ابنك وقبل ابو الابن عندالشهود فبان انه لم يكن زوجها لاحد صح النكاح بعث اقواما للخطبة فزوجها الولى بحضرتهم صح ويجعل المتكلم فقط خاطبا به يفتى تزوج امرأة بشهادة الله ورسوله لم يجز بل قيل يكفره لانه اعتقد ان الرسول يعلم الغيب قال زوجنى ابنتك على ان امرها بيدك لايكون الامر بيده لانه تفويض قبل النكاح وهو لايصح وكل (لما) رجل بان يزوجه امرأة بعينها على مهر مسمى فزاد الوكيل فى المهر لاينفذ فان لم يعلم حتى دخل بها بقى فى الخيار بين اجازته وفسخه وتمامه فيما علقناه على التنوير

يزوج صغيرته فزوجها عند رجل) اوامرأتين ولوكان المأمور امرأة شرط حضوررجل وامرأة اخرى (انكان الاب حاضرا) لانه اذاكان حاضرا انتقل عبارة الوكيل الى الاب فصاركأنه عاقد والوكيل مع ذلك الرجل شاهدان وهوالمعتمد كمافى المنح وفى النهاية خلافه وهو امكان جعل الاب شاهدا من غير نقل عبارة الوكيل اليه وفى البحر ولم أر من نبه على ثمرة هذا الاختلاف لكن فى المنح تفصيل فليراجع (والا) اى وان لم يكن الاب حاضرا (لا) يصح لانه لم يكن ان يجعل مباشرا لاختلاف المجلس (وكذا) يصح العقد (لوزوج الاب بالغة عندرجل)واحد(ان حضرت) البالغة(صح) لانه اذا حضرت صارت كأنهـا عاقدة والاب وذلك الرجل شاهدان (والافلا) يصح وكذا المولى اذازوج عبده امرأة بحضرة شاهد عند حضور العبد بخلاف مااذا كان غائبا اوغير عاقل لانه ليس بشاهد ولو اذن له بالتزوج وهو حاضر قيل ليس بشاهد لانه وكيل من جهته فكأنه المزوج والصواب انه شاهد اذالاذن له ليس بوكالة بل فك حجر كما فى الذخيرة ثم اذا وقع التجاحد بين الزوجين فى هذه المسائل فللمباشر ان يشهد وتقبل شهادته اذا لم يذكر انه عقده بل قال هذه امرأته بعقد صحيح ونحوه ولوبين لاتقبل شهادته على فعل نفسه وفى الفتاوى بعث اقواما للخطبة فزوجها الاب بحضرتهم فالصحيح الصحة وعليه الفتوى لانه لاضرورة فى جعل الكل خاطبين فيجعل المتكلم خاطبا فقط والباقى شهودا كمافى الفتح لكن فى الخلاصة المختار عدم الجواز

﴿باب المحرمات﴾

﴿باب المحرمات﴾

اسباب التحريم انواع القرابة والمصاهرة والرضاع والجمع وعدم الدين السماوى والتنافى وادخال الامة على الحرة فهى سبعة ذكرها المصنف على هذا الترتيب وبقى المطلقة ثلاثا والمحرمة لحق الغير من نكاح اوعدة ذكرهما فيما تحل به المطلقة قلت وبقى من المحرمات الخنثى المشكل لجواز ذكوريته والجنية وانسان الماء لاختلاف الجنس لكن فى القنية عن الحسن البصرى يجوز تزوج الجنية بشهادة رجلين كما فى القهستانى وغيره لكن فى زواهر الجواهر الاصح انه لايصح نكاح آدمى جنية كعكسه لاختلاف الجنس فكانوا كبقية الحيوانات ويؤيده قوله تعالى ممتنا علينا والله جعل لكم من انفسكم ازواجا فلوجاز لفات الامتنان فعلم ان الآية دالة ايضا على عدم صحة نكاحنا منهم فهو المعتمد كما فى فتاوى ابن حجر

قلت لكنه استدلال بمفهوم الصفة وهو ليس بحجة عندنا كما تقرر فى الاصول وحينئذ فيحتاج لدليل رغنديقال

لما كانت المحللة شرطا من شرائط النكاح احتاج ان يبين المحرمات فى فصل على حدة ليمتاز بمعرفتها المحللات لان المحرمات يمكن حصرهن ويلزم منه ان يكون ماعداه يحل واسباب حرمتهن تتنوع الى تسعة انواع القرابة والمصاهرة والرضاع والجمع وتقديم الحرة على الامة وقيام حق الغير من نكاح اوعدة والشرك وملك اليمين والطلاق الثلاثة وسيأتى ذلك فى المتن مفصلا (يحرم على الرجل امه وجدته وان علت) فاسدة كانت او صحيحة (وبنته وبنت ولده) ذكرا اوانثى (وان سفلت) لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم فثبتت حرمة الجدات والبنات بالنص لان الام الاصل فى اللغة والبنت هى الفرع ومنه يقال لمكة ام القرى وقال الله تعالى هن ام الكتاب الا ان الاوهام تنصرف الى الاقرب المعروف فعلى هذا يتناول النص الجدات والبنات حقيقة فيكون الاسم من قبيل المشكك او بالاجماع واقتصر صاحب الهداية فى حرمة بنات الاولاد على الاجماع لان عنده لم يثبت اطلاق لفظ البنت على الفرع حقيقة اوبدلالة النص اوبعموم المجاز واختلف الاصوليون فى اضافة التحريم الى الاعيان فقيل مجاز من الاطلاق اسم المحل على الحال ورجحوا كونه حقيقة على ان يكون من قبيل حذف المضاف اى نكاح امه والحرمة تجوز ان تفسر بالبطلان والفساد لانه لافرق بينهما فى باب النكاح كما فى اكثر المعتبرات فما فى العمادى انهم اختلفوا فى نكاح المحارم انه باطل وفاسد لايخلو عن اشكال (و) يحرم (اخته) لاب وام اولاحدهما لقوله تعالى واخواتكم (وبنتها) لقوله تعالى وبنات الاخت (وابنة اخيه) لاب وام اولاحدهما لقوله تعالى وبنات الاخ (وان سفلتا) لعموم المجاز اودلالة النص اوالاجماع كما بيناه (وعمته وخالته) لاب وام اولاحدهما لقوله تعالى وعماتكم وخالاتكم وتدخل فى العمات والخالات اولاد الاجداد والجدات وان علوا وكذا عمة جده وخالته وعمة جدته وخالتها وفى الخانية ان عمة العمة لاتحرم ان كانت عمته اختا لابيه من الام لانها اجنبية منه وكذا الخالة لاب لاتحرم خالتها كبنات العم والعمة والخال والخالة (وام امرأته) حراما (مطلقا) اى لم يقيد بشرط الدخول بالمرأة بل تحرم بنفس العقد الصحيح لقوله تعالى وامهات نسائكم وتدخل فى الامهات جداتها من قبل ابيها اوامها وان علون فمن قيده بشرط الدخول فقد غير النص بلا دليل ولا يقال ان الكلمات المعطوفة بعضها على بعض اذا ذكر فى آخرها شرط ينصرف الى جميع ماتقدم وقد شرط الدخول فى المعطوف فى هذه الآية وهى وربائبكم لانا نقول ماذكر فى المعطوف ليس شرطا لان الشرط اسم المعدوم على خطر الوجود بل وصفها بصفة متحققة فى الحال وهى ان تكون من نساء دخل بهن فيكون هذا تحريم شخص موصوف بصفة معطوفا على شخص غير موصوف بصفة

الاصل فى الفروج الحرمة الا ان الشارع اذن فى نكاح الاناث من بنى آدم بقوله فانكحوا ماطاب لكم من النساء الآية والنساء اسم للاناث من بنى آدم خاصة كما فى اكام المرجان فبقى الاناث من غير بنى آدم على اصل الحرمة فتأمل (يحرم على الرجل امه وجدته) لاب اوام (وان علت) بعموم المجاز ثم الحرمة يجوز ان تفسر بالبطلان والفساد لانهماسيان هنا ولذا لا يصح التوكيل بالنكاح الفاسد ولا طلاق زوجته به ولاظهارها كما فى القهستانى عن المحيط قال فما فى العمادية انهم اختلفوا فى نكاح المحارم انه باطل اوفاسد لايخلو عن اشكال (وبنته) ولو من زنا (وبنت ولده) ذكرا اوانثى (وان سفلت واخته وبنتها وبنت اخيه) ولو غير اشقاء (وان سفلتا وعمته وخالته) واما بناتهما فحلال (و) يحرم (ام امرأته مطلقا) دخل بها اولا ان كان العقد صحيحا فلا يحرم بمجرد العقد الفاسد نعم لو وطئها بنكاح فاسد حرمت بنتها فليحفظ

(وبنت امرأة دخل بها) لما تقرر نكاح البنات يحرم الامهات ووطؤ الامهات يحرم البنات وذكر الحجور فى الآية للعادة لا للشروط بدليل الاخلال به فى الاحلال وبشمول النص بنات الربيبة وان سفلوا بخلاف حلائل الابناء والاباء (وامرأة ابيه وان علا) دخل بها اولا بالاجماع اوبارادة المجاز مع الحقيقة وتمامه فيما علقناه على المنار (و) امرأة (ابنه) دخل بها اولا (وان سفل) وذكر الاصلاب فى الآية لاخراج حليلة المتبنى لا الاحلال حليلة الابن رضاعا (و) يحرم (الكل) اى كل المذكورات (رضاعا) لقوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع مايحرم من النسب ﴿فروع﴾ تقع مغالطة فيقال طلق ذات لبن منه طلقتين فاعتدت فتزوجت بصغير فارضعته فحرمت عليه فتزوجت بآخر ودخل بها فطلقها فهل يعود الى الاول بواحدة ام بثلاث فأياما اجاب اخطأ والصواب انها لاتحل له ابدا لصيرورتها حليلة ابنه رضاعا كما فى شرح الوهبانية وفى المحيط اشترى امة من ميراث ابيه كان له وطؤها حتى يعلم ان الاب وطئها ولو باخبار الاب الا اذا كانت فى غير ملكه الآن يصدق اباه ولو تزوج بكرا فوجدها مفضاة وادعت ان اباه افضاها ان صدقها بانت منه بلا مهر والا لا (و) يحرم (الجمع بين الاختين نكاحا) اى عقدا (ولو فى عدة من باين اورجعى) فى نكاح صحيح اوغيره فى وطئ صحيح اوغيره فى عدة وفاة اوغيرها كما فى النتف لكن فى الخلاصة وغيرها ولو ماتت الزوجة (حتى) فلزوجها التزوج باختها يوم الموت (اووطأ بملك يمين) سواء كانتا مملوكتين اواحدهما منكوحة وان لم يدخل بها لانها موطوءة حكما (فلو تزوج اخت امته التى وطأها لايطؤ واحدة منهما) اى من الاختين الموطوءة والمنكوحة

وعطف الموصوف على غير الموصوف لايقتضى ذكر الصفة فى غير الموصوف وهذا ظاهر على ان الشرط انما يعود الى الجميع اذا امكن ولم يمكن لانه يؤدى الى ان يصير الشئ الواحد معمولا بعاملين وذا لايجوز (وبنت امرأة دخل بها) فان لم يدخل حتى حرمت عليه حل له تزوج الربيب لقوله تعالى وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم والدخول كناية عن الجماع وذكر الحجر فى الآية اخرج مخرج العادة لا لتعلق الحكم به وتدخل فى الربيبة بناتها وبنات ابنائها وان سفلن (وامرأة ابيه وان علا) اى امرأة اجداده لقوله تعالى ولاتنكحوا مانكح آباؤكم دخل بها اولم يدخل وفى الشمنى ولو اشترى جارية من ميراث ابيه يسعه ان يطأها حتى يعلم ان الاب وطأها ولو كان لرجل جارية وقال قد وطأتها لايحل لابنه وطؤها ولو كانت فى غير ملكه يحل الا ان يصدق اباه (و) امرأة (ابنه وان سفل) دخل بها اولم يدخل لقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وذكر الاصلاب لاخراج ابن المتبنى فان حليلته لاتحرم لا لاحلال حليلة الابن من الرضاع لانها حرام (و) يحرم (الكل) اى كل هذه المذكورات (رضاعا) فيكون مفعولا له وفيه اشكال لانه يحل اخت ولده وام اخيه واخته وجدة ولده رضاعا ويحرم نسبا كما فى القهستانى فينبغى ان يستثنى لكن بعض المحققين قالوا لاحاجة الى الاستثناء لان المعنى الذى لاجله حرم فى النسب لم يكن موجودا فيه ويحرم فرع المزنية رضاعا وكذا فرع الممسوسة والماسة والمنظور الى فرجها الداخل بشهوة واصلهن رضاعا (و) يحرم (الجمع بين الاختين) ولو رضاعا (نكاحا) اى من جهة النكاح ويجوز نصبه على الظرفية لقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين (ولو فى عدة من باين) لقيام النكاح بقيام حقوقه (اورجعى) لان قيام الحقوق فيه اظهر فيكون بالطريق الاولى ولو اقتصر بالاول لكان اخصر هذا فى البينونة اما لو ماتت المرأة فتزوج باختها بعد يوم جاز وكذا لو كان له اربع نسوة ماتت احداهن فتزوج الخامسة بعد يوم جاز (اووطئا) احتراز عن الجمع بملك يمين بدون الوطئ (بملك يمين) سواء كانتا مملوكتين اواحدهما منكوحة لعموم آية الجمع (فلو تزوج) بنكاح صحيح تفريع لما قبله (اخت امته التى وطأها) صح النكاح لصدور ركن التصرف من الاهل مضافا الى المحل لكن (لايطؤ واحدة منهما

حتى يحرم) بالتخفيف المرأة (الاخرى) فان كانت منكوحة فحرمتها بالطلاق اوالخلع اوالردة مع انقضاء العدة وان مملوكة فحرمتها بالشراء كلا اوبعضا اوبالاعتاق اوالتزويج اوالكتابة مع الاستبراء وعند الائمة الثلاثة تحل المنكوحة قبل تحريم الموقوفة لان حرمة وطئها قدثبتت بمجرد العقد فلا حاجة الى اشتراط حق التحريم (ولوتزوج اختين فى عقدين) متعاقبين اذلوكانا فى عقد واحد اوبعقدين معا بطلا يقينا ولم تستحق واحدة منها شيأ من المهر الا من وطأها فلها الاقل من المسمى من مهر المثل وعليها العدة (ولم تعلم الاولى) لانه لوعلم فالعقد الاول جائز والثانى فاسد (فرق) اى فرق القاضى والظاهر انه طلاق حتى ينقص العدد كما فى الفتح (بينه وبينهما) لانه لاوجه الى التعيين لعدم الاولية ولا للتصحيح فى احداهما لابعينهما لعدم الفائدة التى هى حل القربان للزوج لعدم ثبوته مع الجهالة وللضرر فى حقهما لان كلامنهما تبقى معلقة لاذات زوج ولا مطلقة فتعين التفريق و فى الدراية لوزنى باحدى الاختين لايقرب الاخرى حتى تحيض الاخرى بحيضة (ولهما) اى للاختين (نصف مهر) ان كان مهراهما متساويين وهو مسمى فى العقد ولوكانا مختلفين يقضى لكل واحدة منهما بربع مهرهما وان لم يكن مسمى فالواجب متعة واحدة لهما بدلا عن نصف المهر هذا اذاكانت الفرقة قبل الدخول وادعت كل واحدة منهما انها الاولى ولا بينة لهما اما اذا قالت لاندرى اى النكاحين اول فلا شئ لهما ما لم يصطلحا على اخذ نصف المهر لان الحق وجب لمجهولة فلابد من الدعوى والاصطلاح ليقضى بهما واما اذابرهنت كل واحدة على السبق فعليه نصف المهر بينهما بالاتفاق وعن ابى يوسف انه لاشئ عليه لتعذر القضاء لجهالة المقضى له وعن محمد انه يجب عليه مهر تام بينهما لانه مقر بصحة نكاح احداهما والنكاح الصحيح يوجب كمال المهر كما فى الكافى لكن النكاح الصحيح انما يوجب كمال المهر اذا دخل بها اومات قبل التفريق والكلام فيما قبل الدخول ولذا وجب نصف المهر بينهما اذ كمال المهر فى صورة الاصطلاح او فى صورة ادعاء الاولية بلا بينة فالاولى ان يعلل بأن كل واحدة منهما لما برهنت واستحقت نصف المهر لزم كمال المهر بينهما نصفين (و) يحرم (الجمع بين امرأتين لوفرضت احداهما ذكرا تحرم عليه الاخرى) سواءكانت لنسب اورضاع فلايجوزالجمع بين المرأة وعمتها اوخالتها اوبنت اختها اوبنت اخيها ولابين امرأتين كل منهما عمة للاخرى ولابين امرأتين كل منهما خالة للاخرى لقوله عليه الصلاة والسلام لاتنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة اخيها ولا على ابنة اختها

(حتى تحرم) الاخت (الاخرى) بطلاق المنكوحة اوبزوال حل استمتاعه بالمملوكة ولو لم يكن وطأ الامة حل له وطؤ المنكوحة ونقل ابن الكمال ان دواعى الوطئ كالوطئ ونقله القهستانى عن كراهية الخلاصة (ولو تزوج اختين فى عقدين) اى متعاقبين اذ لوتزوجهما بعقد واحد او بعقدين معا يبطل نكاحهما فلايجب شئ من المهر قاله ابن الكمال وغيره(ولم تعلم الاولى) اذلو علمت لبطل نكاح الثانية (فرق بينه وبينهما ولهما نصف مهر) انكان مهراهما متساويين والمهر مسمى فى العقد وكانت الفرقة قبل الدخول وكل منهما ادعت سبق نكاحها وتمامه فى الخزائن(و) يخدم (الجمع) ايضا (بين امرأتين) نكاحا ولو فى العدة اووطئهما بملك يمين(لوفرضت) وقدرت (احداهما ذكرا تحرم) بنسب اوسبب اورضاع (عليه الاخرى) كالعمة وبنت الاخ والخالة وبنت الاخت

وهذا الحديث يصلح مخصصا لعموم الكتاب وهو قوله تعالى واحل لكم ماوراء ذلكم لان هذه الآية مخصوصة بالبنت و العمة من الرضاع وبالمشركة فيجوز تخصيصها بخبر الواحد مع انه مشهور وفى البحر والمراد بالحرمة المؤبدة اما الموقتة فلاتمنع ولذا لوتزوج امة ثم لوتزوج سيدتها جاز لانها حرمة موقتة بزوال ملك اليمين وقيل لايجوز تزوج السيدة عليها نظرا الى مطلق الحرمة (بخلاف الجمع بين امرأة وبنت زوجها) فانه يجوز لانه لو فرضت المرأة ذكرا جازله ان يتزوج بنت الزوج لانها بنت رجل اجنبى اما لوفرضت بنت زوج ذكرا كان ابن الزوج فلم يجزله ان يتزوج بها لانها موطوءة ابيه (لامنها)وقال الباقانى نقلا عن البهنسى لافائدة فيه اذ بنت الزوج لاتكون منها بل يوهم جواز الجمع ان كانت منها انتهى لكن فى الابهام بحث لان المصنف قد ذكر حرمة الجمع بين امرأة وبنتها آنفا والمفهوم لايعارض المنطوق تدبر ولم يذكره على صيغة الحصر كما فى الخانية لانه يجوز الجمع بين المرأة وامرأة ابنها فان المرأة لوفرضت ذكرا لحرم عليه التزوج بامرأة ابنه ولو فرضت امرأة الابن ذكرا لجاز لانه اجنبى عنها كما اذا جمع بين ابنتى العمين اوالعمتين اوالخالين اوالخالتين قالوا ولابأس بان يتزوج الرجل امرأة ويتزوج ابنه امها اوبنتها (والزنا يوجب حرمة المصاهرة) حتى لوزنا بامرأة حرمت عليه اصولها وفروعها و حرمت المزنية على اصوله وفروعه ولاتحرم اصولها وفروعها على ابن الواطئ وابيه كما فى المحيط للسرخسى وعند الشافعى لايوجبها لان المصاهرة نعمة فلاتنال بحرام وعن مالك روايتان لناعموم قوله تعالى ولاتنكحوا مانكح آباؤكم من النساء ولان كل تحريم تعلق بالوطئ الحلال تعلق بالوطئ الحرام ولانه استمتاع كالحلال وفيه رمز الى انه لواتاها فى دبرها لم يحرم عليه فروعها على الصحيح كما فى اكثر المعتبرات لكن هذا ليس باطلاقه بل لو اتاها فى دبرها فانزل اما اذا لم ينزل فتثبت حرمة المصاهرة بالاجماع لان اللمس بشهوة يوجبها اذا لم ينزل فالاتيان فى دبرها يوجبها بطريق الاولى مع عدم الانزال فعلى هذا لووطأها فافضاها لم تحرم عليه امها لعدم تيقن كونه فى الفرج الا اذا حبلت وعلم كونه منه وعن ابى يوسف كره له الام والبنت وقال محمد التنزه احب الى وعند بعضهم يوجبها مطلقا وبه افتى شيخ الاسلام الاوزجندى (وكذا) يوجبها (المس) ولو بحائل ووجد حرارة الممسوس سواء كان عمدا اوسهوا اوخطأ او كرها حتى لو ايقظ زوجته ليجامعها فوصلت يده ابنته منها فقرصها بشهوة وهى ممن تشتهى لظن انها امها حرمت عليه الام حرمة مؤبدة ولك ان تصورها من جانبها بان ايقظته هى كذلك فقرصت ابنه من غيرها وفى مس الشعر روايتان

(بخلاف الجمع بين امرأة وبنت زوجها) لان امرأة الاب لوقدرت ذكرا جاز له تزوج بنت الزوج (لا منها) لافائدة فيه وكذا يجوز الجمع بين المرأة وامرأة ابنها والامة ثم سيدتها اذلو قدرت السيدة ذكرا لم يحرم (والزنا) بمشتهاة حالا اوماضيا وفيه رمز الى انه لواتاها فى دبرها لم يوجب وقيل يوجب وبه افتى شمس الاسلام الاوزجندى ذكره القهستانى (يوجب حرمة المصاهرة) لانه سبب للولد و لذا لايتعلق التحريم بوطئها فى دبرها كما مر ومن ثمه قالوا لوافضاها لم يحرم عليه امها لعدم تيقن كونه من الفرج الا اذا حبلت وعلم انه منه ولوتزوج صغيرة لاتشتهى فدخل بها فطلقها وانقضت عدتها و تزوجت بآخر جاز للاول التزوج ببنتها لعدم الاشتهاء و كذا لو جامع غير المشتهى زوجة ابيه لم تثبت الحرمة (وكذا المس) ولوناسيا اومكرها اومخطأ ولو بشعرها

(بشهوة من احد الجانبين) بلا حائل يمنع وصول الحرارة لانه سبب الوطئ ولو ادعت الشهوة وانكرها الرجل فهو مصدق الا ان يقوم اليها منتشرا فيعانقها اويأخذ ثديها اويركب معها اويكون المس على الفرج والتقبيل على الفم وفي الفتح يتراءى الحاق الخدين بالفم (و) كذا يوجب حرمة المصاهرة (نظره الى فرجها الداخل) اى المدور الذي يرى عند القرفصاء به يفتى (ونظرها الى ذكره بشهوة) وهي معتبرة عند النظر والمس لا بعدهما ولو من وراء او داخل ﴿٣٢٧﴾ ماء لا بمقابلة مرآة اوماء (وما دون تسع سنين غير مشتهاة وبه يفتى) وبنت تسع مشتهاة على قول ابي الليث وبه يفتى والمراهق كالبالغ (ولو انزل مع المس) اوالنظر (لا تثبت الحرمة هو الصحيح) وعليه الفتوى لعدم الافضاء الى الوطئ بانقضاء الشهوة وحد الشهوة المعتبرة في الموضعين ان تنتشر آلته او تزداد انتشارا به يفتى وقال القهستاني وقال علمنا العامة ان يميل اليها بالقلب ويشتهى ان يعانقها وقيل ان يقصد مواقعتها ولا يبالي من الحرام وعزاه للنظم وصححه في المحيط والتحفة وغاية البيان وغيرها واما في الشيخ والعنين والمجبوب والنساء تحرك القلب اوزيادة تحركه وفي الجوهرة النظر الى الفرج لا يشترط فيه تحريك الآلة به يفتى ﴿ فروع ﴾ قبل ام امرأته حرمت امرأته مالم يظهر عدم الشهوة وفي المس لا مالم تعلم الشهوة والمعانقة كالتقبيل وكذا العض بشهوة وفي الخلاصة قيل لرجل مافعلت بأم امرأتك فقال جامعتها ثبتت الحرمة ولا يصدق انه كذب وان كان هازلا والاصرار ليس بشرط في هذا الاقرار وتقبل الشهادة على الاقرار بالمس والتقبيل عن شهوة على المختار ان كذبها الزوج لا يفرق وفي الفتح ايقظ زوجته اوايقظته هي لجماعها فوقعت يده على بنته المشتهاة اويدها على ابنه ولو من غيرها حرمت عليه مؤبدة وفي القهستاني واعلم ان حرمة المصاهرة تثبت بالاقرار وان كان بطريق الهزل ولا يصدق في تكذيب نفسه كما في الخلاصة ولا يرفع النكاح ولذا لو وطئها زوجها لم يكن زنا وحرمت على زوج آخر وان مضى عليها سنون كما في العمادية وغيرها انتهى

ويشترط كونها مشتهاة حالا اوماضيا فتثبت بمس العجوز بشهوة ولا تثبت بمس صغيرة لا تشتهى خلافا لابي يوسف والمس شامل للتفخيذ والتقبيل والمعانقة لكن ثبوت الحرمة بالمس مشروط بان يصدقها الرجل انه بشهوة فانه لو كذبها واكبر رأيه انه بغير شهوة لم تحرم وفي التقبيل والمعانقة حرمت مالم يظهر عدم الشهوة كما في حالة الخصومة ويستوى فيها ان يقبل الفم او الذقن او الخد او الرأس وقيل ان قبل الفم يفتى بها وان ادعى انه بلا شهوة وان قبل غيره لا يفتى بها الا اذا ثبتت الشهوة (بشهوة) فلو مس بغير شهوة ثم اشتهى عن ذلك المس لا تحرم عليه وماذكر في حد الشهوة من ان الصحيح ان تنتشر الآلة او تزداد انتشارا كما في الهداية وغيرها وفي الخلاصة وبه يفتى فكان هو المذهب وكثير من المشايخ لم يشترطوا سوى ان يميل اليها بالقلب ويشتهى ان يعانقها وفي الغاية وعليه الاعتماد وفائدة الاختلاف تظهر في الشيخ والعنين والذي ماتت شهوته فعلى الاول لا تثبت وعلى الثاني تثبت كما في الذخيرة هذا في حق الرجال واما في حق النساء فالاشتهاء بالقلب (من احد الجانبين) وفي المضمرات ان شهوة احدهما كافية اذا كان الآخر محل الشهوة فلا يشترط ان يكونا بالغين (و) كذا يوجبها (نظره الى فرجها الداخل) وهو المدور وعليه الفتوى كما في اكثر المعتبرات ولو من زجاج اوماء هي فيه بخلاف النظر الى عكسه في المرآة والماء وقيل الى الخارج وهو الطويل وقيل الى العانة وهي منابت الشعر وقيل الى الشق وفي النظم وعليه الفتوى هذا كله اذا كانت متكئة واما اذا كانت قاعدة مستوية اوقائمة لم تثبت الحرمة على الصحيح (و) كذا يوجبها (نظرها الى ذكره بشهوة) متعلق بالنظر وقال الشافعي لا يوجبها لان المس والنظر ليسا في معنى الدخول ولهذا لا يتعلق بهما فساد الصوم والاحرام ووجوب الاغتسال فلا يلحقان به ولنا انهما داعيان الى الوطئ فيقومان مقامه في حق الحرمة احتياطا (وما) اى صغيرة (دون تسع سنين غير مشتهاة وبه يفتى) اما بنت تسع سنين فقد تكون مشتهاة وقد لا تكون وقال ابو بكر محمد بن الفضل مشتهاة من غير تفصيل كما في الشمني وعليه الفتوى كما في القهستاني وبنت خمس غير مشتهاة من غير تفصيل وبنت ثمان اوسبع اوست ان كانت ضخمة مشتهاة والا فلا واعلم ان حرمة المصاهرة تثبت بالاقرار وان كان بطريق الهزل في المختار ولا يصدق في تكذيب نفسه (ولو انزل مع المس) او لنظر (لا تثبت الحرمة) لانه تبين بانزال انه غير داع الى الوطئ الذي هو سبب الجزئية و (هو الصحيح)

احتراز عما قيل تثبت لان بمجرد المس بشهوة تثبت الحرمة والانزال لايوجب رفعها بعد الثبوت والمختار ان لاتثبت بناء على ان الامر موقوف حال المس الى ظهور عاقبته انظهر انه لم ينزل حرمت والافلا كما فى الفتح (وصح نكاح الكتابية) حرة اوامة اسرائيلية اوغيرها ذمية اوحربية الاانه لونكح حربية فى دار الحرب كره فقيل انما كره اذا قصد التوطن بها وقيل اذا قصد الوطء وقيل اذا قصد استيلادها لقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وفى المستصفى وقال اهل التأويل فى قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم اى ذبائحهم حل لكم ولان الطعام عام فيتناول الكل قالوا هذا يعنى الحل اذا لم يعتقد المسيح الها اما اذا اعتقده فلا انتهى وفى مبسوط شيخ الاسلام ويجب ان لايأكلوا ذبائح اهل الكتاب اذا اعتقدوا ان المسيح اله وان عزيرا اله ولايتزوجوا نساءهم وقيل عليه الفتوى لكن بالنظر الى الدلائل ينبغى انيجوز الاكل والتزوج والاولى انلايفعل ولايأكل ذبيحتهم الاللضرورة كما فى الفتح فعلى هذا يلزم على الحكام فى ديارنا ان يمنعوهم من الذبح لان النصارى فى زماننا يصرحون بالابنية قبحهم الله تعالى وعدم الضرورة متحقق والاحتياط واجب لان فى حل ذبيحتهم اختلاف العلماء كما بيناه فالاخذ بجانب الحرمة اولى عند عدم الضرورة (و) صح نكاح (الصابئية المؤمنة بنبى) الصابئية من صبأ اذاخرج من الدين ثم الوصف للتوضيح والتفسير على مذهب الامام لاللتقييد (المقرة بكتاب) صفة كاشفة للصابئية واختلف فى تفسيرها فمن قالهم قوم من النصارى يقرؤن بكتاب ويعظمون الكواكب كتعظيم المسلمين الكعبة فلا خلاف فى صحة النكاح ومن قال هم قوم يعبدونها كعبادة الاوثان فلا خلاف فى عدم صحته ومانقل من الخلاف بين الامام وبينهما مبنى على القولين ثم كل من يعتقد دينا سماويا وله كتاب منزل كصحف ابراهيم وشيث وزبور داود عليهم الصلاة والسلام فهو من اهل الكتاب فيجوز مناكحتهم واكل ذبائحهم مالم يشركوا خلافا للشافعى (لا) يصح نكاح (عابدة كوكب) ولاوطؤها بملك يمين لانها مشركة (وصح نكاح المحرم والمحرمة) بالحج والعمرة خلافا للشافعى (و) صح نكاح (الامة المسلمة والكتابية) للحر اذا لم تكن تحته حرة لاطلاق قوله تعالى فانكحوا ماطاب لكم من النساء وقوله تعالى واحل لكم ماوراء ذلكم وقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم (ولو) كان (مع طول الحرة) اى مع القدرة على مهرها ونفقتها وللشافعى خلاف فى الامة الكتابية بناء على مفهوم الوصف وفى الامة المسلمة عند دخول الحرة بناء على مفهوم الشرط وكلا المفهومين ليسا بحجة

عندنا)

(وصح نكاح الكتابية) حرة اوامة ذمية كانت اوحربية الاانه لونكح حربية فى دار الحرب كره كما فى القهستانى عن المحيط (والصابئية المؤمنة بنبى المقرة بكتاب) اتفاقا وما نقل من الخلاف مبنى على ان الصابئية عند الامام كتابية تعظم الكواكب كتعظيمنا القبلة وعندهما تعبد الكواكب ولا كتاب لها فالخلاف لفظى كما ترى (لا) يصح (نكاح (عابدة كوكب) ولاوطؤها بملك يمين و كذا فى المجوسية والوثنية اجماعا لانهن لسن اهل كتاب (وصح نكاح المحرم والمحرمة) بحج اوعمرة ولو لمحرم (والامة المسلمة والكتابية) ان لم تكن تحته حرة (ولو) كان (مع طول الحرة) اى القدرة على مهرها ونفقتها لكن يكره ولعل الكراهة للتنزيه لما فى المبسوط الاولى ان لايفعله

(و) صح نكاح (الحرة على الامة و) ٣٢٩ نكاح (اربع فقط) بالاجماع (للحر) من (حرائر واماء) اومختلطا واما

التسرى فله ماشاء حتى لوكان له اربع نساء والف سرية واراد اخذ اخرى فلامه احد خيف عليه الكفر لكن اذاترك لئلا يغم زوجته يوجر (وللعبد) والمكاتب والمدبر وابن ام الولد (ثنتان) لان الرق منصف ويمتنع عليه التسرى (و) صح نكاح (حبلى من زنا) من غيره امامنه فيصح عقده ويحل له وطؤها اتفاقا والولد له (خلافا لابى يوسف) قياسا على الحامل من ثابت النسب ولو من حربى على المذهب (ولاتوطؤ) الحامل من زنا ودواعى الوطئ كالوطئ ولاتجب النفقة (حتى تضع) لئلا يسقى ماؤه زرع غيره وقيل يحل وتستحق النفقة ذكره القهستانى معزيا للنهاية (و) صح نكاح (موطوءة سيدها) ولايلزم الزوج الاستبراء بل يستبريها سيدها وجوبا على الصحيح ذكره فى الذخيرة (او) موطوءة (زان) ويحل له وطؤها بلا استبراء وجوبا بل ندبا (ولوتزوج) رجل امرأتين بعقد واحد واحداهما محرمة) اى محرم نكاحها ليم امة نفسه (صح نكاح الاخرى) لان النكاح (مجمع ٤٢ ل) لايبطل بالشرط الفاسد بخلاف البيع (والمسمى

عندنا على ان اللازم على تقدير حجية المفهوم عدم اباحة نكاحهما فيجوز ان يكون ذلك لكراهته لالعدم صحته ونحن لانـنازع فيهما كما فى الاصلاح وفى المبسوط الاولى ان لايفعله (و) صح نكاح (الحرة على الامة) لقوله عليه الصلاة والسلام وتنكح الحرة على الامة (و) صح نكاح (اربع) نسوة (فقط للحر) من (حرائر واماء) اومنهما بشرط تأخير الحرة لقوله تعالى فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع والاقتصار على الاربع فى موضع الحاجة الى البيان يدل على انه لاتجوز الزيادة عليه هذا رد على من اجاز تسعا من الحرائر اوثمانى عشرة هذا بحث طويل فليطلب من شروح الهداية وغيرها واما الجوارى فله ماشاء منهن حتى قال فى الفتاوى رجل له اربع نسوة والف جارية واراد ان يشترى جارية اخرى فلامه رجل يخاف عليه الكفر وقالوا اذاترك ان يتزوج كيلا يدخل الغم على زوجته التى كانت عنده كان مأجورا (وللعبد) قنا اومدبرا اومكاتبا اوابن ام الولد (ثنتان) خلافا لمالك فانه فى حق النكاح بمنزلة الحرة عنده وفيه اشارة الى انه لايحل له التسرى ولاان يسريه مولاه لانه لايملك شيأ الا الطلاق (و) صح نكاح (حبلى من زنا) عند الطرفين وعليه الفتوى لدخولها تحت النص وفيه اشعار بانه لونكح الزانى فانه جائز بالاجماع (خلافا لابى يوسف) قياسا على الحبلى من غيره (ولاتوطؤ) الحبلى من الزنا اى يحرم الوطؤ وكذا دواعيه ولاتجب النفقة (حتى تضع) الحمل اتفاقا لقوله عليه الصلاة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلايسقين ماءه زرع غيره يعنى اتيان الحبالى خلافا للشافعى وفى الفوائد عن النوازل انه يحل الوطؤ عند الكل وتستحق النفقة كما فى النهاية (و) صح نكاح (موطوءة سيدها) اى امة وطأها سيدها لانه ليست بفراش لمولاها فانها لوجاءت بولد لايثبت نسبه من غير دعوة فلايلزم الجمع بين الفراشين فللزوج ان يطأها قبل استبرائها عند الشيخين لكن على المولى ان يستبرأها صيانة لمائه وقال محمد لااحب ان يطأها حتى يستبرأها واختاره ابو الليث ولوقال وموطوءة السيد لكان اولى (او) موطوءة (زان) بأن رأى امرأة تزنى فتزوجها جاز وللزوج ان يطأها بغير استبراء على الخلاف المذكور اماقوله تعالى الزانية لاينكحها الازان فمنسوخ بقوله تعالى فانكحوا ماطاب لكم اوالمراد بالنكاح فيه الوطئ يعنى الزانية لايطؤها الازان فى حالة الزنا ومافى شرح الوهبانية من انه لوزنت زوجته لايقربها زوجها حتى تحيض لاحتمال علوقها فضعيف تأمل (ولوتزوج امرأتين بعقد واحد واحداهما محرمة صح نكاح الاخرى) وبطل نكاح المحرمة (و) المهر (المسمى

كله لها) اى التى صح نكاحها عند الامام لانه ضم مالايحل فى النكاح مايحل كضم الجدار وفى التسهيل يشكل مذهب الامام بمن جمع فى البيع قنه ومدبره حيث صح فى قنه بحصته لابكل الثمن ولايجاب بان المدبر دخل فى العقد فاعتبر بالحصة بخلاف المحرم فانها لم تدخل اصلا فلم يعتبرلها الحصة لانا نقول على هذا ينبغى ان يصح البيع بكل الثمن عند الامام اذا جمع بينه وبين حر لان الحر لايدخل فى المبيع اصلا فلاحصة له ولاجهالة معانه لايصح عنده اصلا انتهى وفيه كلام لان البيع يفسد بالشروط الفاسدة بخلاف النكاح فقبول المحرمة شرط فاسد غير مفسد واما قبول الحرّ فشرط فاسد ومفسد فلا يصح البيع فضلا عن ان يكون بكل الثمن تدبر (وعندهما) والشافعى (يقسم على مهر مثلهما) فما اصاب التى صح نكاحها لزمه وما اصاب الاخرى سقط عنه وفى الزيادات ولو دخل بالتى لاتحل له يلزمه مهر مثلها ولاحد عليه مع العلم بالحرمة عند الامام (ولايصح تزوج امته) اى لايترتب عليه مايترتب على النكاح من وجوب المهر وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق وغيرها فيصح تزوجها متنزها عن وطئها حراما لاحتمال كونها حرة اومعتقة الغير اومحلوفا عليها بعتقها وقد حنث الحالف ولهذا كان الامام الشدادى يفعل ذلك كما فى القهستانى (اوسيدته) لانه لو صح لكان المملوك المحض مالكالها وبينهما منافاة وهذا باطل بالاجماع (اومجوسية اووثنية) والاولى بالواو فيهما اى ولايصح تزوج مجوسية اووثنية بالاجماع لان من يعتقد ان النار او الوثن اله يكون مشركا وقد قال الله تعالى ولاتنكحوا المشركات حتى يؤمن والنص عام يدخل تحته جميع المشركات حتى المعطلة والزنادقة والباطنية والاباحية وكل مذهب يكفر به معتقده لان اسم المشرك يتناولهم جميعا وكذا لاتجوز المناكحة بين اهل السنة والاعتزال لانه كافر عندنا لكن الحق عدم تكفير اهل القبلة وان وقع الزاما فى المباحث بخلاف من خالف القواطع المعلومة بالضرورة كونها من الدين مثل القائل بقدم العالم ونفى العلم بالجزئيات على ماصرح به المحققون وكذا القول بالايجاب ونفى الاختيار كما فى الفتح وكذا لاتجوز بين بنى آدم وانسان الماء والجن كما فى السراجية وعن البصرى ويجوز تزوج الجنية بشهادة الرجلين كما فى القنية (ولا) يصح تزوج (خامسة فى عدة رابعة ابانها) وفيه خلاف الشافعى وكذا لايصح تزوج ثالثة فى عدة ثانية للعبد (ولا) يصح تزوج (امة على حرة) سواء كان حرا اوعبدا لقوله عليه السلام لاتنكح الامة على الحرة وهو باطلاقه حجة على مالك فانه يجوزه برضاء الحرة وعلى الشافعى فانه يجوزه اذا كان الزوج عبدا وفى البحر ولايجوز نكاح الامة على الحرة ولامعها ويجوز نكاح الحرة على الامة ومعها (اوفى عدتها)

كله لها) اى التى صح نكاحها (وعندهما يقسم) المسمى (على مهر مثلهما) فما اصاب التى صح نكاحها يجب ويسقط ما للمحرمة فلو دخل بها فلها مهر المثل بالغا ما بلغ فى الاصح (ولا يصح تزوج امته اوسيدته) اجماعا لتنافى الاحكام نعم لو فعل المولى ذلك احتياطا كان حسنا لاحتمال كونها حرة اومعتقة الغير اومحلوفا بعتقها وقد حنث الحالف وهذا ليس بغريب سيما اذا تداولتها الايدى ولهذا كان الامام الشدادى يفعل ذلك ذكره القهستانى معزيا للمضمرات وغيرها (اومجوسية اووثنية) وكذا معتزلية وشافعية كما بسط فى المحيط قال فى القهستانى ولعل ترك التعرض بمثله اولى فانهم يتأولون فى ذلك كما بين فى محله انتهى وسنذكره (ولا خامسة فى عدة رابعة ابانها) واما الرجعى فبالطريق الاولى (ولا امة على حرة اوفى عدتها) اى الحرة

خلافا لهما فيما اذا كانت عدة البائن) وصح لو راجع الامة على الحرة لبقاء الملك (ولا) تزوج (حامل من سبي) الجار والمجرور صفة لحامل اي مسبية ذات حمل من حربي لثبوت النسب في دارهم كما يثبت في دارنا يعني اذا سبيت الحربية الحامل فاراد السابي ان يتزوجها لايجوز ما لم تلد وكذا المهاجرة لماذكرنا وعن ابي حنيفة انه يصح ولا توطؤ حتى تضع حملها كما في النهاية (او حامل ثبت نسب حملها ولو من سيدها) لئلا يؤدي الى اشتباه الانساب وهذا اذا اقر به المولى فلو تزوجها بعد العلم قبل اعترافه به ينبغي ان يجوز النكاح ويكون نفيا كذا في التوشيح ومنه علم جواز تزويج غير ام الولد وهي حامل لانه اذا كان نفيا فيما لايتوقف على الدعوة ففيما يتوقف عليها اولى (ولا) يصح (نكاح المتعة والموقت) الفرق بينهما ان الاول بلفظ المتعة والثاني بلفظ النكاح ونحوه ولا فرق بين طول المدة وقصرها هو الاصح وعن ابي حنيفة لو وقتا وقتا لايعيشان اليه كمائة سنة يصح كما في الهداية وفيها ان المتعة مباحة عند مالك لكن في شرح المضمرات لو اباحه صار كافرا وفي العمادية لو قضى بجوازه لم يجز لكن لاتعزير فيه ولا حد ولا رجم ولا طلاق ولا ايلاء ولا ارث وعن ابي حنيفة لو قال اتزوجك متعة انعقد النكاح ولغى قوله متعة كما في الخانية ذكره القهستاني وليس منه ماقالوا تزوجها على ان يطلقها بعد شهر اونوى ان يقيم معها مدة معينة قالوا ولا بأس بتزوج النهاريات

﴿فروع﴾ لايجوز المناكحة بين بني آدم والجن وانسان الماء لاختلاف الجنس واجاز الحسن البصري نكاح الجنية بشاهدين وتجوز مناكحة المعتزلة لانا لانكفر احدا من اهل القبلة وان وقع الزاما في المباحث بخلاف المخالف للقواطع كالقول بقدم العالم اونفي الاختيار والنكاح لايصح تعليقه بالشرط ولا اضافته الى زمن مستقبل ويبطل الشروط دون النكاح الا ان يكون الشرط كائنا وله وطؤ امرأة ادعت عليه اوادعى هو عليها انه تزوجها وهي محل لانشاء العقد وقضى بنكاحها ببينة ولم يكن تزوجها ولو قضى بطلاقها بشهادة الزور مع علمها حل لها التزوج بآخر بعد العدة وحل لشاهد الزور وحرمت على الاول انتهى

يعني ان من ابان زوجته الحرة لايحل له ان يتزوج في عدتها امة عند الامام لان النكاح باق في العدة من وجه فالاحتياط المنع كما لم يجز نكاح اختها في عدتها (خلافا لهما فيما اذا كانت عدة البائن) لان التزوج في عدتها ليس تزوجا عليها وقيد بالبائن لان الرجعي يمنع اتفاقا (ولا) يصح نكاح (حامل من سبي) وعن الامام انه يصح النكاح ولا توطؤ حتى تضع حملها (او حامل ثبت نسب حملها) بان كانت مسبية اومهاجرة ذات حمل من حربي اومستولدة فعلى هذا لو اكتفى عليها لكان مستغنى عن مقدمها ومؤخرها كما في الباقاني وغيره لكن في صحة المسئلة الاولى رواية عن الامام كما بيناه وقد صرحها احترازا عنها تدبر (ولو) ثبت (من سيدها) يعني ان ادعى السيد حملها منه ثم زوجها من غيره وهي حامل فالنكاح باطل (ولا) يصح (نكاح المتعة والموقت) الفرق بينهما ان يذكر في الموقت لفظ النكاح اوالتزويج مع التوقيت وفي الفتح ان معنى المتعة عقد على امرأة لايراد به مقاصد عقد النكاح من القرار للولد وتربيته بل اما الى مدة معينة ينتهي العقد بانتهائها اوغير معينة بمعنى بقاء العقد مادام معها الى ان ينصرف عنها فيدخل فيه مابمادة المتعة والنكاح الموقت ايضا فيكون من افراد المتعة وان عقد بلفظ التزويج واحضر الشهود انتهى وقيده بالموقت لانه لو تزوجها على ان يطلقها بعد شهر فانه جائز لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا وبطل الشرط كما في القنية وعن الامام اذا وقتا وقتا لايعيشان اليه كمائة سنة اواكثر يكون صحيحا كما في النهاية لكن الظاهر عدم الصحة وعنه لو قال اتزوجك متعة انعقد النكاح ولغا قوله متعة كما في الخانية وفي البحر ولو تزوجها بنية ان يقعد معها مدة نواها فالنكاح صحيح لان التوقيت انما يكون بلفظ واعلم ان نكاح المتعة قد كان مباحا بين ايام خيبر وايام فتح مكة الا انه صار منسوخا باجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم حتى لو قضى بجوازه لم يجز ولو اباحه صار كافرا كما في المضمرات لكن ليس فيه تعزير ولا حد ولا رجم كما في النتف فعلى هذا يلزم عدم ثبوت مانقل من اباحته عند مالك

باب الاولياء والاكفاء جمع ولى وكفو والولى هو العاقل البالغ الوارث والولاية على نوعين ولاية ندب على العاقلة البالغة وولاية اجبار على الصغيرة والمعتوهة والموقوفة وتثبت بقرابة وملك وولاء وامامة كما سيتضح (نفذ نكاح حرة مكلفة بلا رضى (ولى) ولو بكرا او من غير كفو (وله) اى للولى العصبة فى الاصح وقيل لكل محرم (الاعتراض فى غير الكفو) بان يطلب من الحاكم التفريق ما لم تلد منه لئلا يضيع الولد ويتجدد بتجدد النكاح حتى لو زوجها الولى من غير كفو ثم فارقته ثم تزوجته للولى الاعتراض ورضى البعض كالكل ان استووا فى الدرجة وقال ابو يوسف للباقى الاعتراض مطلقا كما فى الاختيار (وروى الحسن عن الامام عدم جوازه) اصلا (وعليه فتوى قاضيخان) وهو المختار فلا تحل مطلقة ثلاثا تزوجت بغير كفو بلا رضى الولى وهذا مما يجب حفظه (وعند محمد ينعقد موقوفا ولو من كفو) على اجازة الولى فالوطؤ بلا اذن حرام ولا فيه طلاق وظهار وميراث وعنه انه باطل فلا ينعقد بعبارتها اصلا وبه قال الشافعى وفى خزانة الواقعات لو قضى القاضى بابطال الطلقات الثلاث لعدم الولى صح على الصحيح ولم يتعد الى حرمة الوطئ والولد لانهما خفيان يعتقدان صحته وفى الخلاصة والمضمرات (ويروى) وغيرهما ان الشافعية لو زوجت نفسها من حنفى و[illegible] كاره لذلك صح وكذا العكس ذكره القهستانى

ولابأس بتزوج النهاريات وهو ان يتزوجها على ان يكون عنده نهارا دون الليل

باب الاولياء والاكفاء

الولى من الولاية وهى تنفيذ الامر على الغير والاكفاء جمع كفو وهو النظير والمساوى (نفذ) اى صح (نكاح حرة) احتراز عن الامة لان نكاحها موقوف على اذن مولاها كتوقف نكاح الصغيرة والمجنونة والمعتوهة على اذن المولى ولذا قال (مكلفة) بكرا كان اوثيبا (بلاولى) اى ولو كان النكاح بلا اذن ولى وحضوره عند الشيخين فى ظاهر الرواية لانها تصرف فى خالص حقها وهى من اهله لكونها عاقلة بالغة ولهذا كان لها التصرف فى المال والاصل هنا ان كل من يجوز تصرفه فى ماله بولاية نفسه يجوز نكاحه على نفسه وكل من لا يجوز لا واطلقه فشمل الكفو وغيره وعند الائمة الثلاثة لا ينعقد بعبارة النساء اصلا اصيلة كانت اووكيلة الا عند مالك فى رواية لو كانت خسيسة لا شريفة صح بلاولى والخلاف فى انشاء النكاح واما اقرارها به فجائز اتفاقا كما فى الحقائق (وله) اى لكل من الاولياء اذا لم يرض واحد منهم (الاعتراض) اى ولاية المرافعة الى القاضى ليفسخ وليس هذا التفريق طلاقا حتى لا ينقص عدد الطلاق ولا يجب شئ من المهر قبل الدخول ولو بعده لها المسمى وكذا بعد الخلوة الصحيحة وعليها العدة ولها نفقة العدة ولا يثبت الا بالقضاء لانه مجتهد فيه والنكاح صحيح يتوارثان به اذا مات احدهما قبل القضاء (فى غير الكفو) دفعا لضرر العار فان رضى واحد منهم ليس لمن فى درجته اواسفل اعتراض هذا اذا لم تلد منه واما اذا سكت حتى ولدت فليس له الاعتراض لئلا يضيع الولد كما فى اكثر المعتبرات وقيل له الاعتراض وان ولدت اولادا وفى المحيط لو فارقته بعد رضى الولى بنكاحها ثم تزوجت منه بدون رضاه له الاعتراض لان حق الفسخ يتجدد بتجدد النكاح (وروى الحسن عن الامام) وهو رواية عن ابى يوسف (عدم جوازه) اى عدم جواز نكاحها اذا زوجت نفسها بلاولى فى غير الكفو وبه اخذ كثير من مشايخنا لان كم من واقع لا يرفع (وعليه فتوى قاضيخان) وهذا اصح واحوط والمختار للفتوى فى زماننا اذ ليس كل ولى يحسن المرافعة ولا كل قاض يعدل فسد هذا الباب اولى خصوصا اذا ورد امر السلطان هكذا وامر بأن يفتى به وفى الفتح وغيره لو زوجت المطلقة ثلاثا نفسها بغير كفو ودخل بها لا تحل للاول قالوا ينبغى ان تحفظ هذه فان المحلل فى الغالب يكون غير كفو اما لو باشر الولى عقد المحلل فانها تحل للاول هذا اذا كان لها ولى اما اذا لم يكن لها ولى فهو صحيح مطلقا اتفاقا كما فى البحر (وعند محمد ينعقد موقوفا) على اجازة الولى (ولو) وصلية (من كفو) ومعنى كونه موقوفا انه لا يجوز وطؤها قبل الاجازة ولا يقع الطلاق ولا يتوارث احدهما من الآخر

(ولايجبر ولى بالغة) على النكاح (ولوبكرا) لانقطاع الولاية بالبلوغ فلايجبر حر بالغ بالاولى لكنه غيرمحصور فانه لايجبر المكاتب والمكاتبة ولو صغيرتان كما فى النظم وغيره (فان استأذن الولى) ووكيله اورسوله قبله النكاح اوبعده (البكر فسكتت اوضحكت) غير مستهزئة (اوبكت بلاصوت فهواذن) هوالاصح وقيل ببرودة الدمع وقيل بحلاوته والتبسم اذن هو الصحيح كما فى النهاية (ومع الصوت رد) لانه دليل السخط فلم يكن اذنا قال فى الهداية لكنه ليس برد حتى لورضيت بعده انعقد ففى كلام المصنف تبعا للوقاية والنقاية نظر(وكذا) يكون السكوت ونحوه اذنا (لو زوجها) الولى(فبلغها الخبر) من رسول الولى ولو من فضولى فلابد من العدد والعدالة خلافا لهما (وشرط فيهما) اى الاستيذان وبلوغ الخبر (تسمية الزوج) على وجه تعرف به لتظهر الرغبة فيه اوعنه

ويروى رجوعه الى قول الامام ولهذا قال بعض الفضلاء والاولى ان يقول وعن محمد لكن فى الغاية قال رجا ابن ابى رجا سأات محمدا عن النكاح بغيرولى فقال لايجوز قلت فان لم يكن لها ولى قال ترفع امرها الى القاضى ليزوجها قلت فان كان فى موضع لاحاكم فيه قال يفعل ماقال سفيان قلت وماقال سفيان قال تولى امرها رجلا ليزوجها انتهى فيفهم منه عدم رجوعه فلهذا قال وعند محمد تدبر (ولايجبر ولى بالغة) على النكاح بل يجبر الصغيرة عندنا ولوثيبالان ولاية الاجبار ثابتة على الصغيرة دون البالغة (ولوبكرا) وعند الشافعى ثابتة على البكر ولوبالغة دون الثيب ولوصغيرة ثم عندنا كل ولى فله ولاية الاجبار وعند الشافعى ليس الاالاب والجد (فان استأذن الولى البكر) البالغة (فسكتت) اى البكر البالغة (اوضحكت) بلا استهزاء فلو ضحكت مستهزئة لم يكن اذنا على ماقاله السرخسى وكذا التبسم اذن على الصحيح كما فى النهاية (اوبكت بلا صوت فهو) اى كل واحد منها (اذن ومع الصوت رد) وعليه الفتوى كما فى اكثر الكتب ولااعتبار للحرارة والبرودة والعذوبة والملوحة للدمع وقيل ان باردا اذن وان حارا رد وقيل عذبا اذن وملحا رد وعن ابى يوسف فيه روايتان فى رواية يكون رضى لان البكاء قد يكون عن سرور وقد يكون عن حزن فلايثبت بواحد منهما للمعارضة ويبقى مجرد السكوت وهو رضى وفى رواية لايكون رضى وهوقول محمد لان البكاء غالبا يكون عن حزن والمعول فى البكاء والضحك ظهور قرائن الاحوال الدالة على الرضا اوالرد كما فى المطلب ولواكتفى بلا صوت لكان اخصر (وكذا) يكون السكوت والضحك والبكاء بلا صوت رضى واجازة (لوزوجها) الولى بدون الاستيذان (فبلغها الخبر) اى خبر النكاح بعد التزوج لكن السنة ان يستأذنها قبله وفى البزازية وان بلغها خبر النكاح فقالت لاارضى ثم قالت رضيت لايصح وعن هذا قال المشايخ المستحسن تجديد النكاح عند الزفاف لان البكر عسى تظهر الرد عند السماع ثم لايفيد رضاها وقال محمد بن مقاتل سكوتها عند بلوغ الخبر ليس باجازة وفى البدائع وعند ابى يوسف ان سكوتها بعد العقد رد وهوقول محمد ولو كان مبلغ الخبر فضوليا يشترط فيه العدد والعدالة عند الامام خلافا لهما ولايشترط ذلك فى رسول الولى كما فى الشمنى وفى البزازية وقبولها الهدية بعد التزويج لايكون رضى وكذا اكل طعامه والخدمة ان كانت تخدمه قبل ذلك والا فهى رضى (وشرط فيهما) اى فى الاستيذان وبلوغ الخبر (تسمية الزوج) اى ذكره على وجه يقع بها لها المعرفة حتى لوقال لها اريد ان ازوجك من رجل فسكتت لايكون رضى اما لوقال من فلان اوفلان فسكتت فيكون رضى بواحد منهم ولوقال من جيرانى اوبنى عمى يكون رضى ان كانوا محصون وان كانوا لايحصون فليس

(لا) تسمية (المهر هو الصحيح) لصحته بدونها فلو سماه وهى دون المهر المثل لم يكن السكوت رضى ومانقله القهستانى وغيره عن الكافى من تصحيح خلافه رده فى فتح القدير ونظم شيخ الاسلام عبد البر ابن الشحنة المسائل التى يكون السكوت فيها رضى وهى ثلاثون فقال

وحكم الرضا اعطوا سكوتا وقرروا * له صورا مجموعها ما سأذكر * من البكر فى عقد وقبض صداقها
وعند بلوغ ثم لاتتخير * كذا شافع من بعد علم وواهب * رأى قبض موهوب كذا البر يذكر
ومصدق شيأ عليه بقبضه * مقرله بالمال مبرا مسطر * كموصى وكيل باشر الفعل موقفا
عليه وبعض رده لايؤثر * وقبض مبيع اذ يخص بفاسد * وبالعيب قبل البيع من هو مخير
كذا بيع عبد اوصبي ومشتر * بشرط خيار المشترى فهو يهدر * ومالك مأسور رأى بيع غانم
* وزوج بمولود يهنأ وقدر *
* تصوم يوم اواواخر لم يكن *
* له ام ولد ثم لاتتبرر *
* بخدمة من البيت لاتخدمنه *
* كلا اسكنن ذا والسكوت مقرر *
* وقول وكيل فى شراء معين *
* لنفسى اشتريه له الملك يظهر *
* كذاك عقيب الشق للزق لم يكن *
* كوضع متاع عند من هو ينظر *
* وقول الذى واضعه قد جعلته *
* صحيحا وعند الامر باليد يؤمر *
* سكوت الذى امسى اليه مفوضا *
* ومجهول انساب يباع فيحضر *
* وقيد بعض بانقياد وبعد ذا *
* لغت منه دعواه يأتى محرر *
* وزوجته اوولده لوقريبه *
* بحضرته بيع العقار يصور *
* فيمنع دعواه وبعض يجيزها *
* كرؤية عين والتعرف يصدر *
* من المشترى دهرا فدونك حفظها *
* ينظم حكاه بالنفاسة جوهر *

(ولو استأذنها غير الولى الاقرب) اجنبيا كان اوقريبا لاولاية له ككافر وعبد (فلابد من القول) الدال على الرضا صريحا اودلالة كطلب المهر والنفقة والتمكين وقبول (وفيه) التهنية هو الاصح بخلاف قبول الهدية اواكل طعامه اوخدمته واعلم ان كلمة لو قد تكون بمعنى ان كما ان جوابها قد تكون جملة اسمية مقرونة بالفاء وان كان الاصل ان تكون ماضوية مقرونة باللام كما اشير اليه فى المغنى فارتفع اشكال قوى عن موارد استعمالها سيما كلام الفقهاء (وكذا) لابد من القبول (لواستأذن) الولى اورسوله (الثيب) البالغة (ومن زالت بكارتها بوثبة) اى نطة الوثبة من فوق الى اسفل والطفرة عكسها (اوحيضة اوجراحة اوتعنيس) اى طول المدة بلا تزويج (فهى بكر) حقيقة اتفاقا ولهذا يدخل فى الوصية لابكار بنى فلان (وكذا لوزالت) بكارتها (بزنا خفى) لم يتكرر ولم يقم عليها الحد فيكتفى بسكوتها لانها عرفت بكرا فتعاب بالنطق

برضى ولو زوجها بحضرتها فسكتت اختلف فيه والاصح انه رضى ولو زوجها الولى من غير كفو فسكتت لم يكن رضى فى قول محمد بن سلمة وهو قولهما قال ابو الليث وهو يوافق قولهما فى الصغيرة (لا) يشترط تسمية (المهر هو الصحيح) لان تسميته ليس بشرط فى النكاح فلا يشترط فى الاستيمار كما فى اكثر المعتبرات وفى شرح الوافى وقيل لايصح بلا تسمية المهر لجواز كونها لاترضى الا بالزائد على مهر المثل بكمية خاصة وهو قول المتأخرين من مشايخنا كما فى البحر والصحيح انه ان كان المزوج ابا اوجدا فلا تشترط والا فتشترط لكن فى الفتح كلام فليطالع (ولواستأذنها) اى البكر البالغة (غير الولى الاقرب) اجنبيا اووليا بعيدا كالجد غير الاب (فلابد من القول) لان سكوتها لقلة المبالات بكلامه لا لرضاها به وذكر الكرخى ان سكوتها رضى لانها تستحى منه اكثر من الاقرب والاول اصح (وكذا) لابد من القول اوما يقوم مقامه كالتمكين من الجماع وطلب النفقة والمهر وغيرها (لواستأذن) الولى اوغيره (الثيب) الكبيرة لقوله عليه الصلاة والسلام الثيب تشاور ولان الاصل فى السكوت ان لايكون رضى لكونه محتملا فى نفسه وانما اقيم مقام الرضا فى حق البكر لضرورة الحياء والثابت بالضرورة لايعد عن موضع الضرورة ولاضرورة فى الثيب لانه قل الحياء فيها بالممارسة فلا يكتفى بسكوتها عند استيذانها وحين بلوغها العقد (ومن زالت بكارتها) اى عذرتها وهى الجلدة التى على المحل وفى الظهيرية البكر اسم لامرأة لاتجامع بنكاح ولاغيره (بوثبة اوحيضة اوجراحة اوتعنيس) من عنست الجارية اذا جاوزت وقت التزوج فلم تتزوج (فهى بكر) حقيقة اى حكمهن حكم الابكار ولذا تدخل فى الوصية لابكار بنى فلان لان مصيبها اول مصيب لها منه الباكورة والبكرة لاول الثمار ولاول النهار ولاتكون عذراء وقال بعض الشافعية هى فى حكم الثيب لزوال عذرتها (وكذا لوزالت) بكارتها (بزنا خفى) عند الامام

(خلافالهما) وبقي مسئلة من طلقت بعد الخلوة اوقبل الدخول اوفرق بينهما بعنة اوجب وهذه بكر حقيقة اتفاقا كما ذكره الزيلعي وغيره (ولو قال لها الزوج) عند الدعوى (سكت) حين الاستيذان اوبلوغ الخبر (وقالت رددت ولا بينة له) ولها (فالقول لها) لانها منكرة انكارا معنويا (وتحلف عندهما لاعند الامام) سيصرح في الدعوى ان على قولهما الفتوى فان نكلت يقضى عليها بالنكول واى برهن قبل ولو برهنا فبرهانها اولى الا ان يبرهن على اجازتها اورضاها اواذنها اوسكوتها لانه وجودي بضم الشفتين فيكون مثبتا فلا يرد انها شهادة على نفي لانها مقبولة فيما اذا احاط به علم الشاهد كما في النهاية (وللولي) خاصة ولو غير اب (انكاح المجنونة) ولو كبيرة ثيبا (والصغير والصغيرة ولو) الصغيرة (ثيبا) لان علة الولاية عندنا عدم العقل اونقصانه (فان كان) المزوج (ابا اوجدا) اب الاب عند عدم ولاية الاب اومولى زوج امته الصغيرة اوعبده على الاصح (لزم) ولاخيار لهم بالبلوغ ولو بغبن فاحش اوغير كفو عنده وقالا لاتجوز وعن ابي يوسف ان التسمية لاتجوز والصحيح قول الامام كما في الجامع لوفور الشفقة الا ان يكون الاب سكران اومعروفا بسوء الاختيار مجانة وفسقا فالعقد باطل عنده هو الصحيح

وفيه اشارة الى انها لو زنت ثم اقيم عليها الحد اوصار الزنا عادة لها اوجومعت بشبهة اونكاح فاسد فحكمهن حكم الثيب ولو خلى بها زوجها ثم طلقها قبل الدخول بها او فرق بينهما بعنة اوجب تزوج كالابكار وان وجبت عليها العدة لانها بكر حقيقة والحياء فيها موجود كما في البحر (خلافالهما) وهو قول الشافعي في الجديد لانها ليست ببكر حقيقة لان مايصيبها ليس باول مصيب لها ولذا لاتدخل في الوصية لابكار بني فلان وله ان التفحص عن حقيقة البكارة قبيح فادير الحكم على مظنتها وفي استنطاقها اظهار لفحاشتها وقد ندب الشارع الستر بخلاف ما اذا تكرر زناها لانها لاتستحيي بعد ذلك عادة (ولو قال لها الزوج) اي للبكر البالغة عند الدعوى (سكت) عند الاستيذان او البلوغ وانما قيدنا بالبالغة لانها اذا كانت صغيرة وزوجها الولي ثم ادركت وادعت رد النكاح حين بلغت وكذبها الزوج كان القول قوله (وقالت رددت ولا بينة له فالقول لها) لان القول للمنكر خلافا لزفر لتمسكه بالاصل وهو عدم الكلام اما لو قالت بلغني النكاح يوم كذا فرددت وقال الزوج لابل سكتت كان القول قوله لانه منكر للرد وفي المنح بكر زوجها وليها فقالت بعد سنة اني قلت لاارضى بالنكاح فالقول لها (وتحلف عندهما) وعند الثلاثة ان لم يقم الزوج البينة على سكوتها فان اقام تقبل لانها لم تقم على النفي بل على حالة وجودية في مجلس خاص يحاط بطرفيه اوهو نفي يحيط به علم الشاهد وان اقاماها فبينتها اولى لاثبات الزيادة اعني الرد هذا ان ادعى السكوت امالو ادعى اجازتها واقاماها فبينته اولى لاستوائهما في الاثبات وزيادة بينته باثبات اللزوم وفي الخلاصة عن ادب القاضي للخصاف بينتها اولى فيحصل في هذه الصورة اختلاف المشايخ كما في الفتح وقال تاج الشريعة وغيره ان السكوت امر وجودي لانه عبارة عن ضم شفة الى شفة وهو امر وجودي وعدم النطق من لوازمه انتهى هذا مسلم ان كان السكوت عبارة عن الضم وليس كذلك بل هو عبارة عن عدم التكلم لانه لوفتح ولم يضم ولم يتكلم يتحقق السكوت مع انه ليس فيه الضم تدبر (لا) تحلف (عند الامام) والمختار للفتوى قولهما ولهذا قدمه فان نكلت يقضى عليها بالنكول (وللولي) خاصة وعند الشافعي ليس لغير الاب والجد انكاحها وعند مالك ليس لغير الاب (انكاح المجنونة) اي تزويجها (والصغير والصغيرة ولو) كانت الصغيرة (ثيبا) خلافا للشافعي وقدمر التفصيل فيه (فان كان) المزوج فيه بنفسه على الوجه المذكور وانما قيد بنفسه لانه لايجوز توكيل الاب ان يزوج بنته الصغيرة باقل من مهر مثلها كما في القنية (ابا اوجدا لزم) العقد فليس لها خيار الفسخ بعد الافاقة ولا لها بعد البلوغ

كما لو زوجها من فقير اومحترف حرفة دنية ولو وكل الاب رجلا بتزويج صغيرته فزوجها بغير كفو قيل يجوز عنده وقيل لا كما في جامع الصفار وليس للوصي ان يزوج وان اوصى اليه الاب بذلك على الصحيح وقيل ان اوصى اليه جاز ذكره القهستاني ثم قال وفيه اشارة الى ان السلطان او القاضي اذا زوجها لم يفسخ على ماروى عن الطرفين كما في التحفة والى انه يصح انكاح الصغيرة نفسها اذا لم يوجد ولي ولا قاض لكنه موقوف على اجازتها بعد بلوغها كما في القنية وغيرها (وان كان) المزوج (غيرهما) اى غير الاب وابيه ولو الام او القاضي في الاصح (فلهما الخيار اذا بلغا) اوكان من كفو وعهر المثل والافلا يصح اصلا على الصحيح لتقيد الولاية بالنظر (او علما بالنكاح بعد البلوغ خلافا لابي يوسف وسكوت البكر) عالمة بالعقد (رضى) اعتبارا بابتداء النكاح (ولا يمتد خيارها الى آخر المجلس) اى مجلس البلوغ او العلم كالشفعة ولو اجتمعت معه تقول اطلب الحقين وتبتدئ في التفسير به لانه امر ديني ولو بلغت بالليل ولا شهود وقالت نقضت النكاح ثم تشهد بعد الصبح قائلة بلغت الساعة واخترت نفسي وقيل لو قال عند الشهود او القاضي نقضت النكاح عند البلوغ قبل قولها بيمينها وفي الاكتفاء اشارة الى ان الاشهاد ليس بشرط بل لاسقاط اليمين كما في العمادية (وان جهلت ان لها الخيار) اوانه لا يمتد لتفرغها للتعليم وهذا عند الشيخين وقال محمد ان خيارها يمتد الى ان تعلم ان لها خيارا كما في القهستاني عن النتف (بخلاف المعتقة) التي زوجها مولاها قبل العتق ولو مدبرة او مكاتبة قبل (او صغيرة) الدخول اوبعده فان خيارها يمتد وجهلها عذر له لاشتغالها بخدمة الولي وفيه اشعار بان خيار العتق لا يثبت للغلام كما في القهستاني عن الخانية (وخيار) بلوغ (الغلام) اى الصغير (والثيب) الحرة او الامة عند التزوج او البلوغ (لا يبطل ولو قاما عن المجلس) لجميع العمر وقته (مالم يرضيا صريحا) كرضيت وقبلت (اودلالة) كقبله اولمس اودفع مهر اوقبضه اوطلب النفقة دون اكل طعامه وخدمتها له والخلوة بلا مس (وشرط القضاء للفسخ في خيار البلوغ) المذكور

(وان كان) المزوج (غيرهما) اى غير الاب والجد ولو اما او قاضيا على الصحيح وعليه الفتوى كما في الكافي (فلهما الخيار اذا بلغا اوعلما بالنكاح بعد البلوغ) اى ان كان المزوج غيرهما فلكل واحد منهما خيار الفسخ سواء كانا عالمين قبل البلوغ بالعقد اوعلما بعد البلوغ في اظهر الروايتين عند الامام وهو قول محمد (خلافا لابي يوسف) اعتبارا بالاب والجد وفي الشمني وينبغي ان يكون للمتوه والمتوهة خيار في تزويج الابن ان افاقا كالاب والجد لانه مقدم على الاب في التزويج (وسكوت البكر) حين البلوغ والعلم بالنكاح (رضى) لان سكوتها جعل رضى في ثبوت اصل النكاح فلان يجعل في ثبوت وصف اللزوم اولى (ولا يمتد خيارها) اى البكر (الى آخر المجلس) اى مجلس البلوغ او العلم فاللام للعهد فخيارها على الفور حتى لو اسلمت على الشهود اوسألت عن اسم الزوج والمهر بطل خيارها كما في اكثر الكتب لكن في الفتح خلافه واظن انما في الفتح حق فليطالع قالوا ينبغي ان تطلب مع رؤية الدم فان رأته ليلا تطلب بلسانها فتقول فسخت وتشهد بعد الصبح وقالت بلغت ساعة كذا واخترت نفسي وعن محمد لو قالت عند الشهود او القاضي نقضت النكاح عند البلوغ قبل قولها مع الحلف وفي الشمني وغيره لو اجتمع خيار البلوغ والشفعة تقول اطلب الحقين ثم تبتدئ في التفسير بخيار البلوغ ولو اختارت واشهدت ولم تتقدم الى القاضي شهرين فهي على خيارها (وان) وصلية (جهلت ان لها الخيار) لان لها فرصة ان تتفرغ لمعرفة الاحكام والدار دار العلم فلم تعذر بالجهل وجهلها لاصل النكاح عذر لان الولي ينفرد به (بخلاف المعتقة) قبل الدخول اوبعدها فانه يلزمها الرضا بالقول او الفعل لان الامة لا تتفرغ لمعرفة الاحكام فتعذر بالجهل (وخيار الغلام والثيب لا يبطل) بالسكوت اعتبارا لهذه الحالة بحالة ابتداء النكاح (و) كذا لا يبطل (لو قاما عن المجلس ما لم يرضيا صريحا) كرضيت (اودلالة) كاعطاء المهر وقبوله والتمكين وطلب النفقة دون اكل طعامه وخدمته له والخلوة بلا مس (وشرط القضاء للفسخ في خيار البلوغ) من صغير

(لافى خيار العتق فان مات احدهما قبل التفريق ورثه الآخر بلغا اولا) لبقاء النكاح قبل القضاء والاصل ان

اوصغيرة فلا يبطل العقد ما لم يقض به القاضى لان هذا العقد كان نافذا فلا يبطل بمجرد الرد ما لم يتأكد بالقضاء لان خيار البلوغ مختلف فيه وسببه باطن وخفى وهو قصور شفقة الولى فكان الرد ابطالا لحق الآخر فلا ينفرد به وفيه اشارة الى انه لايصح الفسخ بغيبة الزوج والالزم القضاء على الغائب وكذا كل فرقة تحتاج الى القضاء بخلاف خيار المخيرة فانه لا احتياج فيه القضاء لانه طلاق (لا) يشترط (فى خيار العتق) فان المعتقة اذا اختارت الفرقة بخيار العتق يبطل النكاح ولا يتوقف على قضاء القاضى لانه لدفع ضرر جلى وهو زيادة الملك عليها باستدامة النكاح ولهذا يختص بالانثى ولايشترط علم الزوج باختيارها لنفسها ولاحضوره وقيل لايصح بلا حضوره (فان مات احدهما قبل التفريق) بالفسخ (ورثه الآخر بلغا اولا) لان النكاح صحيح والملك به ثابت فاذا مات احدهما فقد انتهى النكاح سواء مات قبل البلوغ اوبعد البلوغ لان الفرقة بينهما لاتقع الابقضاء القاضى فيتوارثان ويجب المهر كله وان مات قبل الدخول كمافى التبيين وفى المحيط وان مات احدهما قبل التفريق ورثه الآخر لقيام الزوجية وهذه الفرقة بغير طلاق ولا مهر عليه ان لم يدخل بها وان كان دخل بها فلها المهر المسمى انتهى وقال المولى يعقوب پاشا وبينهما مخالفة ظاهرة والاقرب ماذكره الزيلعى لكن فيه كلام لانه لامخالفة بينهما لان قول المحيط ولا مهر ان لم يدخل بها ابتداء حكم لاتعلق له بالموت تدبر (والولى) فى النكاح لا فى التصرف فى مال الصغير فانه للاب ثم لابيه ثم لوصيهما ثم وثم والولى لغة المالك وشرعا وارث مكلف (هو العصبة) بنفسه (نسبا) وهو ذكر يتصل بالميت بلا توسط انثى فخرج عن العصبة العصبة بغيره اومع الغير (اوسببا) وهو مولى العتاقة ذكرا اوانثى (على ترتيب الارث) يعنى اولاهم الجزء وان سفل ولكن لايتصور الا فى المعتوه والمعتوهة ثم الاصل وان علا هذا عند الامام خلافا لهما فى المعتوه ثم جزء اصل القريب كالاخ الاالاخ من الام ثم بنيه وان سفلوا ثم عم ابيه ثم بنيه وان سفلوا ثم عم جده ثم بنيه الراجح والرجحان بقوة القرابة فيقدم الاعيانى على العلاتى ثم مولى العتاقة ثم عصبته ولو قال على ترتيب الارث والحجب لكان اولى لانه بترتيب الارث وحده لايقدم الابن على الاب بل يقدم بان يأخذ فرضه اولا ثم يأخذ الابن مابقى منه واما اذا اعتبر معه ترتيب الحجب يقدم الابن على الاب لانه يحجب حجب نقصان كما فى الاصلاح (وابن المجنونة مقدم على ابيها) عند الشيخين (خلافا لمحمد) وعن ابى يوسف الولاية لهما ايهما زوج صح وعند الاجتماع يقدم الاب احتراما له (ولا ولاية لعبد) ولوكان مكاتبا الا فى تزويج امته. (ولاصغير ولامجنون) على احد لانهم لاولاية لهم على انفسهم فكذا على

كل فرقة جاءت من قبل المرأة لابسبب من الزوج فهى فسخ فلا يشترط علم الزوج باختيارها ولاحضوره وكل فرقة جاءت من قبل الزوج فهى طلاق فيشترط حضوره والا لزم القضاء على الغائب ويشترط للكل القضاء خلا خيار عتق وايلاء وتباين الدارين وملك احد الزوجين للآخر وتقبيل ابن الزوج وسبى احدهما واسلام احدهما ثمة اذا مضى عليها قدر العدة وفساد النكاح وتمامه فيما علقناه على التنوير (والولى) لغة المالك وشرعا الوارث المكلف كما فى المحيط وغيره ولعل مرادهم به مالك النكاح بقرينة القاضى وغيره ذكره القهستانى (هو العصبة)بنفسه(نسبا) وهو من لايدخل فى نسبته انثى (اوسببا) هو مولى العتاقة (على ترتيب الارث)والحجب فيقدم الفرع وان نزل ثم الاصل وان علا ثم الاخ لابوين ثم لاب ثم ابن الاخ كذلك ثم العم ثم ابنه ثم عم ابيه ثم ابنه ثم عم جده ثم ابنه كذلك ثم مولى العتاقة يستوى فيه الذكر والانثى ثم عصبة المولى(وابن المجنونة مقدم على ابيها) لما مر

خلافا لمحمد ولا ولاية لعبد) ولو مكاتبا (مجمع ٤٣ ل) على ولده نعم للمكاتب تزويج امته (ولاصغير ولامجنون

ولا كافر على ولده المسلم) ولا لمسلم على كافرة الا ان يكون المسلم سيدا لامة كافرة اوسلطانا والفسق لايسلب الولاية على المشهور نعم لو عرف سوء اختيار الاب فسقا اومجانة لم يجز عنده وهو الصحيح فالديانة واجبة الذكر (فان لم يكن) ثمه (عصبة) اصلا (فللام) ثم للبنت ثم لبنت الابن ثم لبنت البنت ثم لبنت ابن الابن ثم لبنت بنت البنت وهكذا ثم للجد الفاسد (ثم للاخت لابوين ثم للاخت لاب ثم لولد الام) الذكر والانثى سواء ثم لاولادهم (ثم لذوى الارحام الاقرب فالاقرب) العمات ثم الاخوال ثم الخالات ثم بنات الاعمام واولادهم على هذا الترتيب (التزويج عند الامام) استحسانا على المشهور لما في المضمرات وغيرها لعله القياس فخلاف المشهور (خلافا لمحمد) فانه خص الولاية بالعصبة قيل وعليه الفتوى (و ابو يوسف مع محمد في الاشهر) والاصح انه مع الامام ذكره الزيلعي وغيره (ثم لمولى الموالاة) ولو امرأتين وهو من والى غيره على انه ان جنى فارشه عليه وان مات فارثه له لتأخيره في الارث عن ذوى الارحام (ثم) الولاية (لقاض في منشوره ذلك) اى الاذن من السلطان في تزويج من لاولى له فان زوج بلا اذن ثم اذن صح في الاصح واما نائبه فان فوض له ذلك صح و الا لا وكذا الوصى في رواية ولا ولاية لمن يمول صغيرا اوصغيرة ولو زوج القاضي الصغيرة من نفسه اوابنه كان باطلا بخلاف سائر الاولياء وفي (التزويج) القهستاني عن النظم ان القاضي مقدم على الام وعن غياث المفتين ان الاقرب لو لم يزوج زوج القاضي عند فوت الكفو والمنشور ما كتب فيه السلطان انى جعلت فلانا قاضيا للبلدة كذا وانما سمى به لان القاضي ينشره وقت قراءته على الناس (وللابعد) من الاولياء

غيرهم (ولا كافر على ولده المسلم) دون ولده الكافر لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولهذا لاتقبل شهادته عليه ولا يتوارثان وكذا لاولاية لمسلم على كافرة الا ان يكون المسلم سيدا لامة كافرة اوسلطانا كما في التبيين (فان لم يكن) اى ان لم يوجد (عصبة) نسبية اوسببية (فللام) مع ماعطف عليه خبر مقدم لقوله الآتي التزويج (ثم للاخت لابوين ثم للاخت لاب) وقال شيخ الاسلام ان الاخت لابوين اولاب اولى من الام كما في المحيط وفي المنية ان الاب اولى من الام (ثم لولد الام) ذكرا كان اوانثى (ثم لذوى الارحام) والرحم القرابة ليس بذى سهم وعصبة وفي الاصل وعاء الولد (الاقرب) اى يقدم الاقرب (فالاقرب) وفي الاصلاح قاله في الخلاصة نقلا عن شرح الشافي الاقرب من ذوى الارحام الام ثم البنت ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت ابن الابن ثم الاخت لاب وام ثم لاب ثم لام ثم اولادهن ثم عمات ثم الاخوال الخالات ثم بنات الاعمام والجد الفاسد اولى من الاخت عند الامام فيفتى بما ذكر في الشافي لان الام مقدمة على الاخت ومن ههنا تبين المراد من ذى الرحم غير المراد منه في الفرائض وان من قال ثم الام ثم الاخت لاب وام لم يصب انتهى لكن المعتبر على ما في اكثر المتون ترتيب الارث على ما في الفرائض فكلام الخلاصة مشعر بالخلاف فلم يلزم عدم الاصابة تدبر (التزويج عند الامام) وهو استحسان لان الولاية نظرية والنظر يتحقق بالتفويض الى من هو المختص بالقرابة الباعثة على الشفقة (خلافا لمحمد) لقوله عليه الصلاة والسلام الانكاح الى العصبات (وابو يوسف مع محمد في الاشهر) وفي الاصلاح وقول ابي يوسف مضطرب ذكر الطحاوى قوله مع الامام وذكر الكرخي والقدوري قوله مع محمد والاصح انه مع الامام وفي القهستاني وعندهما وفي رواية عن الامام لاولاية لغير العصبات وعليه الفتوى كما في المضمرات لكن هو غريب لمخالفته المتون الموضوعة لبيان الفتوى كما في البحر (ثم لمولى الموالاة) اى من عاهد انسانا على انه ان جنى فارشه عليه وان مات فارثه له ولو امرأتين وهذا عند الامام وقالا انه ليس بولى كما في القهستاني (ثم لقاض) كتب السلطان (في منشوره) اى مكتوبه (ذلك) اى تزويج الصغار لانه يصير به نائبا عن السلطان وقال صلى الله تعالى عليه وسلم السلطان ولى من لاولى له وفيه اشارة الى ولاية السلطان قبل القاضي وليس للوصي ان يزوج مطلقا وروى هشام عن الامام ان اوصى اليه الاب جاز لكن الاول هو الصحيح اما اذا كان الموصي عين رجلا في حياته فزوجها الوصي به جاز كالوكيل في حياته تزويجها كما في الفتح (وللابعد) اى للولي الابعد

(التزويج اذا كان الاقرب غائبا) غيبة حقيقة اوحكمية كما اذا كان مانعاله عن التزويج اواختفى فى البلد ثم الغيبة المنقطعة حدها ان يغيب (بحيث لاينتظر الكفو الخاطب) حضوره او (جوابه) هذا اصح الاقاويل وعليه الفتوى كذا فى الحقائق (وقيل مسافة السفر) قال فى الكافى وعليه الفتوى والمعتمد الاول كما افاده الباقانى (وقيل بحيث لاتصل القوافل اليه فى السنة الامرة) وقيل غيرذلك ولو زوجها الاقرب حيث هو جاز على الظاهر (ولا يبطل) تزويجه (بعوده) اى الاقرب ﴿ ٣٣٩ ﴾ لحصوله بولاية تامة نعم لوزوج الابعد وقدحضر الاقرب توقف على اجازته ولذا لو تحول الولاية بعدالنكاح الى الابعد لم يجز الا باجازته بعد التحول كما فى العمادية (ولو زوجها وليان متساويان) كأخوين (فالعبرة للاسبق) ولغى الثانى سواء دخل بها اولا (وان كانا معابطلا) لعدم المرجح وليس لاحدالسيدين الاستقلال بنكاح الامة كذا فى الظهيرية وغيرها وفى التبيين زوجاالبكر بلا اذنها ان اجازتهما معا بطلا وان سكتت بقيا موقوفين حتى تجيز احدهما (ويصح كون المرأة وكيلة) او فضولية (فى النكاح) ولو اقر ولى صغير أوصغيرة او وكيل رجل او امرأة او مولى العبد بالنكاح لم تنفذ الا ان يشهد الشهود على النكاح اويدرك الصغير او الصغيرة فيصدقه اويصدق الموكل اوالعبد . وكلته ان يزوجها ليس له ان يزوجها من نفسه ولو وكلته ان يتزوجها يكفى ذكر اسمها ان عرفها الشهود وعلموا انه ارادها بالذكر ولو كره ذكر موكلته عند الشهود يقول خطبت امرأة الى نفسى على كذا من الصداق فرضيت وجعلت امرها الى فى التزويج فاشهدوا انى تزوجت هذه التى جعلت امرها الى على كذا صح اذا كان كفوا وان لم ينسبها الزوج ولم يعرفها الشهود وسعه بينه وبين ربه ﴿ فصل تعتبر الكفاءة ﴾ اى مساواة الرجل للمرأة لاعكسه فيلزم نكاح شريف وضيعة ولا اعتراض للولى بخلاف العكس فانه وان كان نافذا لكنه غير لازم لانها تعير باستفراش من هو دونها بخلاف الرجل

(التزويج) خلافا لزفر وقال الشافعى يزوجها السلطان لاالابعد (اذا كان الاقرب غائبا) غيبة حقيقة اوحكمية كما اذا عضل الولى الاقرب الصغير والصغيرة عن تزويجهما فيزوجهما القاضى لكن تزويجه هنا نيابة عن العاضل باذن الشرع لابغيره لان العاضل ظالم بالمنع وللقاضى كف ايدى الظلمة وفى الخلاصة واجمعوا ان الولى الاقرب اذا عضل تنتقل الولاية الى الابعد فلذا قلنا انه نائب باذن الشرع كما فى فيض الكركى واراد من الغيبة المنقطعة (بحيث لاينتظر الكفو الخاطب جوابه) اى جواب الاقرب فلوانتظره الخاطب لم ينكح الابعد وهذا اختيار اكثر المشايخ كما فى النهاية وفى الهداية هواقرب الى الفقه وفى المجتبى والمبسوط والذخيرة وهوالاصح وعليه الفتوى كما فى الحقائق لان الكفو لايتفق كل الوقت وعن هذا قال فى الخانية حتى لوكان مختفيا فى البلد ولايوقف عليه تكون غيبة منقطعة (وقيل مسافة السفر) اى ثلاثة ايام وهوقول اكثر المتأخرين وعليه الفتوى كما فى التبيين والولوالجى (وقيل بحيث لاتصل القوافل اليه فى السنة الامرة) وهواختيار القدورى واختيار اكثر المشايخ مسيرة شهر لانه اعدل الاقاويل كما فى التجنيس وهو مروى عن الامامين وهناك اقوال اخر لكنها ضعيفة فلهذا تركها المصنف (ولايبطل) تزويج الابعد مع غيبة الاقرب (بعوده) اى بعود الأقرب لان عقده صدر عن ولاية تامة خلافا لزفر (ولو زوجها وليان متساويان) فى المرتبة كالاخوين مثلا (فالعبرة للاسبق) لوجود العقد من ولى قريب بلا معارض (وان كانا معابطلا) لتعذر الجمع وعدم الاولوية وكذا لايجوز ان كان أحدهما قبل الآخر ولايدرى السابق من اللاحق (ويصح كون المرأة وكيلة فى النكاح) كما يصح ان تكون اصيلة

فصل

فى الكفاءة (تعتبر الكفاءة) بالفتح والمد مصدر الكفو بمعنى النظير والمراد هنا المماثلة بين الزوجين فى خصوص امور وانما اعتبر من جانب الرجل لان المرأة تعير باستفراش من دونها بخلاف الرجل لانه مستفرش فلايغيظه دناءة الفراش هذا عند الكل فى الصحيح وفى الظهيرية الكفاءة فى النساء للرجال غير معتبرة عند الامام

خلافا لهما واعلم ان الكفاءة حق الولى لاحق المرأة فلو زوجت نفسها من رجل ولم يعلم انه عبد او حر فاذا هو عبد مأذون فى النكاح فلا خيار لها كما فى البحر ولو زوجها الولى برضاها ولم يعلم بعدم الكفاءة ثم علم لاخيار له هذا اذا لم يشترط بالكفاءة اما اذا اشترط اوعقد على انه حر فاذا هو عبد مأذون فله الخيار (فى) وقت (النكاح) لانه لوزال بعده كفويته لها بان صار فاسقا مثلا لايفسخ النكاح وانما اعتبر الكفاءة فيه كما فى الظهيرية ولهذا قدرنا الوقت ثم تعتبر فى العرب (نسبا) اى من جهة النسب لان به يقع التفاخر وقال سفيان الثورى لاتعتبر الكفاءة فيه لقوله عليه الصلاة والسلام الناس سواسية كاسنان المشط لافضل لعربى على عجمى انما الفضل بالتقوى (فقريش) هو من ولد نضر بن كنانة (بعضهم اكفاء بعض) ولا يعتبر الفاضل فيما بينهم ولهذا زوج النبى عليه السلام بنته من عثمان رضى الله تعالى عنه وهو اموى لاهاشمى وزوج على رضى الله عنه وهو هاشمى بنته من فاطمة ام كلثوم لعمر رضى الله تعالى عنه وهو قريشى عدوى (وغيرهم) اى غير القريشى (من العرب ليسوا كفوا لهم) لانهم اشرف العرب نسبا وفى المضمرات ولايكون العالم ولاالوجيه كالسلطان كفوا لعلوية وهو الاصح لكن فى المحيط وغيره ان العالم كفو للعلوية اذ شرف العلم فوق النسب ولذا قيل ان عائشة الصديقة رضى الله تعالى عنها افضل من فاطمة رضى الله تعالى عنها لزيادة علمها كما فى القهستانى (بل بعضهم) اى بعض العرب (اكفاء بعض) لتساويهم فلايكون العجم كفوا لهم الاان يكون عالما اووجيها كما فى المضمرات (وبنو باهلة) فى الاصل اسم امرأة من همدان والتأنيث للقبيلة سواء كان فى الاصل اسم رجل اواسم امرأة (ليسوا كفو غيرهم من العرب) وفى شرح الجامع الصغير وغيره والعرب بعضهم اكفاء بعض الابنو باهلة لخساستهم لايكونون كفوا لعامة العرب لانهم كانوا يأكلون بقية الطعام مرة ثانية وكانوا يأخذون عظام الميتة يطبخون بها ويأخذون دسوماتها كما قيل لكن فى الفتح وهذا لايخلو من نظر فان النص لم يفصل مع ان النبى عليه الصلاة والسلام اعلم بقبائل العرب واختلافهم وقد اطلق وليس كل باهلى كذلك بل فيهم الاجواد وكون فضيلة منهم اوبطن صعاليك فعلوا ذلك لايسرى فى حق الكل وقال فى البحر بعد نقله والحق الاطلاق تأمل (وتعتبر) الكفاءة (فى العجم) اى غير العرب (اسلاما) اى من جهة اسلام اب وجد اذبه تفاخرهم لابالنسب لانهم ضيعوا انسابهم (وحرية) اى من جهة الاصل لان الرق عيب لانه اثر الكفر فتعتبر الحرية (فمسلم اوحر) تفريع لما قبله (ابوه كافر) صفة جرت على غير من هى له (اورقيق غير كفو لمن لها اب فى الاسلام اوالحرية) لعدم المساواة

(فى) ابتداء (النكاح) حتى لو زالت بعده لم يفسخ النكاح (نسبا) فى العرب لتفاخرهم بها اما العجم فضيعوا انسابهم (فقريش بعضهم اكفاء بعض وغيرهم من العرب) او العجم (ليسوا اكفوا لهم) لانه اشرف فلا يكون العالم ولاالوجيه كالسلطان كفوا لعلوية وهو الاصح كما فى المضمرات لكن فى المحيط وغيره ان العالم كفو للعلوية اذشرف العلم فوق شرف النسب ولذا قيل عائشة افضل من فاطمة ذكره القهستانى وبما فى المحيط جزم البزازى وغيره ورجحه فى الفتح قال فى النهر والوجه فيه ظاهر وسيجئ ايضا (بل بعضهم) اى العرب (اكفاء بعض وبنو باهلة) منهم (ليسوا كفو غيرهم من العرب) لخستهم باكل بقية الطعام مرة ثانية لكن الحق الاطلاق كما فى البحر وغيره (وتعتبر) الكفاءة (فى العجم اسلاما) لتفاخرهم به (و) كذا (حرية فمسلم اوحر ابوه كافر اورقيق كفو لمن لها اب فى الاسلام اوالحرية

(واتفقوا)

(ومن له اب فيه) اى فى الاسلام (اوفيها) اى الحرية (غير كفو لمن لها ابوان) لعدم التساوى (خلافا لابى يوسف) قال فى موضع لايعد كفر الجد عيبا وعنه العالم المسلم بنفسه اوالمعتق كفو لهما كما فى النهاية (ومن له ابوان) فى الاسلام والحرية (كفو لمن لها آباء) وعن ابى يوسف انه ليس بكفوله والصحيح هوالاول كما فى المضمرات وفيه اشارة الى انه لايعتبر الكفاءة فى قريش والعرب ولامن جهة النسب فلاتعتبر اسلاما ولاديانة كما فى النظم ولاحرفة لان العرب لايتخذون هذه الصنايع حرفا كما فى المضمرات وغيرها واما الباقى فلم يوجد والظاهر من عباراتهم انه معتبر ذكره القهستانى لكن فى النهر عن اصلاح الايضاح ان المذهب اعتبار الديانة فى العرب والعجم فليحفظ نعم لم يعتبرها محمد وهو رواية عن الامام ورجحه السرخسى وصاحب المحيط بان عليه الفتوى واقره فى الفتح لكن فى المنح عن البحر وتصحيح الهداية معارض له فالافتاء بما فى المتون اولى وقد افاده المصنف كغيره بقوله (وتعتبر) الكفاءة (ديانة) وهى التقوى فالمبتدعى ليس كفوا للسنية كما فى النتف (خلافا لمحمد) الااذا كان يستحق به بالصفع والسخرية والخروج سكران (فليس فاسق كفوا لبنت صالح) وهى صالحة (وان لم يعلن فى اختيار الفضلى) وهو الصحيح لانها تعير به قال فى النهر وحينئذ فلااعتبار بفسقها (وتعتبر) الكفاءة (مالا) بان يكون قادرا على معجل المهر ونفقة شهر لوغير محترف والا فان يكسب نفقتها كل يوم ومايحتاج اليه من الكسوة ان كانت تطيق الجماع لان بذلك يتم الازدواج وفيه اشارة الى انه لوكان عليه دين بقدر المهر فهو كفو لان له اى يقضى ان الدينين شاء كما جزم به فى النهر

واتفقوا على ان الاسلام لايكون معتبرا فى حق العرب لانهم لايتفاخرون به وانما يتفاخرون بالنسب وفى المجتبى معتقة الشريف لايكافؤها معتق الوضيع وفى التجنيس لوكان ابوها معتقا وامها حرا الاصل لايكافؤها المعتق ثم قال معتق النبطى لايكون كفوا لمعتقة الهاشمى (ومن له اب فيه) اى فى الاسلام (اوفيها) اى فى الحرية (غير كفو لمن لها ابوان) فيه اوفيهما لان التعريف لايحصل الابذكر الجد (خلافا لابى يوسف) يعنى من كان له اب مسلم اوحر يكون كفوا لمن يكون ابوه وجده مسلمين اوحرين الحاقا للواحد بالاثنين كما هو مذهبه فى تعريف الشاهدين (ومن له ابوان كفو لمن لها آباء) لان مافوق الجد لايعرف غالبا والتعريف غير لازم فلايشترط (وتعتبر) الكفاءة (ديانة) اى صلاحا وحسبا وتقوى كما فى اكثر الكتب وفى الكرمانى اوعدالة عند الشيخين هو الصحيح لانه من اعلى المفاخر كما فى الهداية وهو قوله هو الصحيح اى الصحيح اقتران قول الشيخين فانه روى عن ابى حنيفة انه مع محمد ورجحه السرخسى وقال الصحيح من مذهب ابى حنيفة ان الكفاءة من حيث الصلاح غير معتبرة وقيل هو احتراز عن رواية اخرى عن ابى يوسف انه لم يعتبر الكفاءة فى الدين وقال اذا كان الفاسق ذامروة كاعونة السلطان وكذا عنه ان كان يشرب المسكر سرا ولايخرج وهو سكران يكون كفوا والا لا وحينئذ الاولى ان يكون قوله هو الصحيح احترازا عما روى عن كل منهما انه لاتعتبر والمعنى هو الصحيح من قول كل منهما كما فى الفتح (خلافا لمحمد) لان التقوى من امور الآخرة فلايفوت النكاح بفواتها الااذا كان مستخفا به يخرج سكران ويلعب به الصبيان كما فى اكثر المعتبرات لكن فى الفتح وفى حاشية المولى سعدى افندى كلام فليطالع وفى المحيط الفتوى على قول محمد لكن الافتاء بما فى المتون اولى كما فى البحر (فليس فاسق كفوا لبنت صالح) هذا بناء على ان اكثر بنات الصالحين صالحات والا فتجوز ان يكون بنته فاسقة فتكون كفوا لفاسق كما فى اكثر الكتب والعبارة الظاهرة مااختاره ابن الساعاتى وهى ان الفاسق لايكون كفوا للصالحة (وان) وصلية (لم يعلن) الفاسق (فى اختيار الفضلى وتعتبر) الكفاءة (مالا) بان يملك من المهر ماتعارفوا تعجيله لانه بدل البضع وبأن يكسب نفقة كل يوم ومايحتاج اليه من الكسوة لان بذلك يتم الازدواج وقيل يعتبر ان يكون عند العقد مالكا لنفقة شهر وقيل لنفقة ستة اشهر وقيل لنفقة سنة وفى الذخيرة ولوكانت الزوجة صغيرة لاتطيق الجماع فهو كفو وان لم يقدر على النفقة وكذا لوكان يجد نفقتها ولايجد

(فالعاجز) يوم التزوج (عن المهر المعجل و) كذا (النفقة) لو صالحة للوطئ (غير كفو للفقيرة) فللغنية اولى (والقادر عليهما كفو لذات اموال عظام عند ابي يوسف) وهو ظاهر الرواية عنهما وهو الاصح لان المال غاد ورائح وكثرته مذمومة شرعا (خلافا لهما) في غير رواية الاصول والصبي يعد كفوا بغناء ابيه وامه وجده وفي التجنيس العاجز عن المهر دون النفقة كفو لصغيرة فقيرة وفي المضمرات ان علويا اوعالما غير قادر على مهر المثل كفو للصغيرة الغنية (وتعتبر) الكفاءة (حرفة عندهما) للتفاخر بالحرف (وعن الامام روايتان) في رواية لاتعتبر وفي اخرى كقولهما وهو الصحيح كما في الخانية وهو اختلاف زمان لا برهان كما في التحفة وفي البحر المعتبر في الحرفة التقارب لاحقيقة المساواة قال شمس الائمة الحلواني وعليه الفتوى (كحائك اوحجام او كناس اودباغ) اوحلاق اوبيطار اوحداد اوخفاف (غير كفو) لسائر الحرف (لعطار او بزاز اوصراف) ونحو ذلك (وبه يفتى) للتعبير بخسة الحرفة والخفاف ليس بكفو للبزاز والعطار كما في الكافي وينبغي ان تكون الوظائف من الحرف فيكون صاحبها كفوا لبنت التاجر الا ان تكون دنية كبوابة وسواقة وان من بيده وظيفة تدريس اونظر يكون كفوا لبنت الامير بمصر كذا في البحر وفي المحيط وغيره وههنا خساسة هي اخس من الكل وهو الذي يخدم الظلمة يدعى شاكرتاه تابعا وان كان ذامروءة ومال كثير لانه من اكلي دماء الناس واموالهم كما في المحيط نعم بعضهم اكفاء لبعض وفيه اشارة الى ان الحرف جنسان ليس احدهما كفوا للآخر لكن افراد كل منهما كفو لجنسها وبه يفتى كما في الزاهدي والى ان المرض لايسلب الكفاءة (المرأة) فالمريض كفوء للصحيحة والمجنون للعاقلة ذكره القهستاني معزيا للمحيط لكن في النهر عن البناية عن المرغيناني لايكون المجنون كفوا للعاقلة ولاعبرة بالجمال ولابالقوة ولابالبلد فالقروي كفو للمدني كما في الفتح وعليه فالتاجر القروي يكون كفوا للمدني ولاتعتبر الكفاءة بين اهل الذمة والمرتد اذا اسلم كفو لمن لم تجر عليه الردة وقالوا العجمي العالم كفو لعربي الجاهل والعالم الفقير كفو للجاهل الغني وللعلوي وادعى في البحر ان ظاهر الرواية ان العجمي لايكون كفوا للعربية مطلقا وقد قدمناه (ولو تزوجت) الحرة المكلفة بلا ولي

نفقة نفسه يكون كفوا لها كما في الشمني (فالعاجز عن المهر المعجل والنفقة غير كفو للفقيرة) فللغنية بالطريق الاولى في ظاهر الرواية لان المهر عوض بضعها فلابد من تسليمه والنفقة تندفع بها حاجتها فلابد منها وعن ابي يوسف انه لو قدر على النفقة دون المهر يكون كفوا لان المساهلة تجري في المهر ويعد الابن قادرا بيسار ابيه والآباء يتحملون المهر عن الابناء عادة ولايتحملون النفقة الدارة ولو قال غير كفو لاحد لكان اشمل الا ان يقال لدفع من توهم انه يكون كفوا لها كما في شرح الوقاية وفي المضمرات ان كان علويا اوعالما غير قادر على المهر المثل يكون كفوا للصغيرة الغنية (والقادر عليهما) اي المهر والنفوة (كفو لذات اموال عظام عند ابي يوسف) وهو الصحيح كما في اكثر المعتبرات لان المال غاد ورائح فلاعبرة لكثرته مع ان الكثرة في الاصل مذموم قال صلى الله تعالى عليه وسلم هلك المكثرون الامن قال بماله هكذا وهكذا يعني تصدق به (خلافا لهما) لان الناس يفتخرون بالغنى ويعيرون بالفقر قالت عائشة رضي الله عنها رأيت ذا الغنى مهيبا وذا الفقر مهينا (وتعتبر) الكفاءة (حرفة) هي اسم من الاحتراف اي الاكتساب (عندهما) في اظهر الروايتين وعن ابي يوسف انها لاتعتبر الا ان تفحش كالحجام والحائك والدباغ (وعن الامام روايتان) في رواية لاتعتبر وهو الظاهر لان الحرفة ليست بلازمة والتحول ممكن من الدنية الى الشريفة وفي رواية تعتبر لان الناس يفتخرون بشريف الصناعة ويعيرون بخسيسها (كحائك حجام اوكناس اودباغ) اوبيطار اوحداد اوخفاف واخس كلهم خادم الظلمة وان كان ذامال كثير لانه من آكلي دماء الناس واموالهم كما في المحيط (غير كفو لعطار اوبزاز اوصراف) تفريع على اعتبار الكفاءة حرفة فالعطار والبزاز كفوان (وبه) اي باعتبار الحرفة (يفتى) كما في اكثر المعتبرات وفي القهستاني ان المرض لم يسلب الكفاءة فالمريض كفو للصحيحة والمجنون للعاقلة وكذا القروي فالقروي كفو للبلدية (ولوتزوجت)

غير كفو فللولى) العصبة ولو ابن عم (ان يفرق) بالمرافعة الى الحاكم ويفتى بعدم جوازه اصلا لفساد الزمان وقد تقدم (وكذا لو نقصت عن مهر مثلها له ان يفرق ان لم يتم المهر خلافا لهما) واذا فرق الحاكم بينهما فان كان قبل الدخول فلاشئ لها لانه فسخ ولو طلقها الزوج قبل تفريق القاضى وقبل الدخول فلها نصف المسمى (وقبضه) اى الولى (المهر وتجهيزه اوطلبه بالنفقة رضى) دلالة ز (لاسكوته)لان السكوت رضى فى مواضع مخصوصة ليس هذا منها (وان رضى احد الاولياء) المتساويين(فليس لغيره الاعتراض)الا ان يكون اقرب وهذه احدى المسائل التى الحق فيها لايتجزى بل يثبت لكل على الكمال ٭ ثانيها القصاص الموروث يثبت لكل وارث كملا ٭ ثالثها ولاية المطالبة بازالة

المرأة (غير كفو فللولى ان يفرق) وهذه المسئلة قد ذكرت لكن ذكرهنا لتمهيد المسئلة التى تليها وهى قوله (وكذا لو نقصت عن مهر مثلها له) اى للولى (ان يفرق ان لم يتم) مهر مثلها (خلافا لهما) اى قالا لا اعتراض عليها لان المهر حقها ولذا كان لها ان تهبه فلان تنقصه اولى وله ان المهر الى عشرة دراهم حق الشرع فلايجوز التنقيص منه شرعا وان مهر مثلها حق الاولياء لانهم يعيرون بذلك فيقدرون على مخاصمتها الى تمامه والاستيفاء حقها ان شاء قبضته وان شاءت وهبته (وقبضه) اى الولى (المهر اوتجهيزه اوطلبه بالنفقة رضى) دلالة فليس له الاعتراض بعده وفى البحر وتصديق الولى بأنه كفو لايسقط حق من انكر لانه ينكر سبب الوجوب وانكار سبب وجوب الشئ لايكون اسقاطا له (لاسكوته) لان السكوت عن المطالبة محتمل فلايجعل رضى الا فى مواضع مخصوصة (وان رضى احد الاولياء) المتساويين فى القرب (فليس لغيره الاعتراض) الا ان يكون اقرب كما تقدم وقال ابو يوسف للباقى الاعتراض مطلقا وقال شرف الائمة لاحد الاولياء المستويين فى الدرجة ان ينفرد بالاعتراض اذا سكت الباقون

فصل

فى تزويج الفضولى وغيره (ووقف) اى جعل موقوفا (تزويج فضولى) من احد الجانبين وهو من لم يكن وليا ولا اصيلا ولا وكيلا (اوفضوليين) من الجانبين (على الاجازة) اى اجازة من له العقد بالقول او الفعل فان اجاز ينفذ والا لا وعند الشافعى باطل وان اجاز (ويتولى طرفى النكاح) وهما الايجاب والقبول بكلام او كلامين (واحد) خلافا لزفر (بان كان وليا من الجانبين) كمن زوج ابنة اخيه بابن اخ آخر(اووكيلا منهما) كمن وكله رجل بالتزوج ووكلته امرأة

الضرر العام من طريق المسلمين ﴿قلت﴾ وقد زدت عليها فى شرح التنوير من كتاب الوقف ثلاثة اخرى فراجعها وذكرت فيه ان مواضع السكوت ثمانية واربعون فذكر منها فى اشباه سبعة وثلاثين منها سكوت الشيخ و المزكى والراهن والحالف والبائع لجارية عليها حلى والاب عند جهاز بنته وزاد فى تنوير البصائر موضعين الاجارة كقوله لساكن داره اسكن بكذا والا اخرج فسكت لزمه المسمى وسكوت المودع عند وضعها بين يديه قبول دلالة وزاد فى زواهر الجواهر بسبعة منها انه خص المزكى بكونه ذا علم وصلاح ومنها سكوت الولى حتى تلد وقبول التهنية فى نكاح الفضولى وعند الابراء ومنع المرتهن الرهن وفى الوكالة وعنده خروج عبده لصلاة الجمعة وبعد زفافها اليه بجهاز لايليق به ومنها سكوتها عند بيع زوجها كسكوته عند بيعها ﴿قلت﴾ ويزاد عاشرة سكوت الجار عند تصرف المشترى فيه زرعا وبناء كما فى متفرقات التنوير وعزيته فيما كتبته عليه للبزازية وقد نقلها فى تنوير البصائر ولم يعدها لا هو وصاحب الزواهر ولنا فى ذلك رسالة حافلة وبالله التوفيق انتهى ﴿فصل﴾ (ووقف تزويج فضولى) من جانب (اوفضوليين) من جانبين (على الاجازة) ممن عقد له اوعليه بالقول اوالفعل كالخلوة بها ولو قبلها او لمسها بشهوة كان اجازة لكنه مكروه كما فى العمادية ومتى اجيز نفذ مستندا الى وقت صدوره (ويتولى) اى يملك (طرفى النكاح واحد) بايجاب يقوم مقام القبول ليس بفضولى (بأن كان وليا من الجانبين) كما لو زوج ابن بنت اخيه ولا ولى لها غيره (اوو كيلا منهما) كما لو وكلاه

به ايضا (اووليا واصيلا) كابن عم يزوج بنفسه من بنت عمه الصغيرة (اووليا ووكيلا) كابن عم يزوج بنت عمه الصغيرة من موكله (ووكيلا واصيلا) كمن يزوج من موكلته بنفسه (ولايتولاهما) اى طرفى النكاح (فضولى ولومن جانب عند الطرفين (خلافا لابى يوسف) فانه يجوزعنده للواحد الفضولى ان يعقد للطرفين ويتوقف عقده على اجازتهما مثلا اذا قال زوجت فلانة من فلان فلم يقبل عن الآخر قابل اوقال الرجل تزوجت فلانة اوقالت زوجت نفسى فلانا فلم يقبل عن الآخر احد يتم ويتوقف على اجازتهما لان الواحد يصلح عاقدا من الجانبين اذا كان بامره وكذا اذا كان بغير امره اذ الواحد يصلح سفيرا عن الجانبين اذلايلزم التنافى لعود الحقوق الى من عقدله ولهما ان هذاشطر عقد فلم يتوقف على ماوراء المجلس كبيع اذ التوقف انما يكون بعد تمام العقد بخلاف المأمور قيل الخلاف فيما اذا تكلم بكلام واحد امابأثنين فينعقد موقوفا بلا خلاف كما اذا كان النكاح من الفضوليين كما فى النهاية وغيرها لكن فى الفتح كلام فليطالع (ولو امره ان يزوجه امرأة فزوجه امة)اى امة غيره لانه لوزوج امة نفسه لايجوز بالاتفاق لمكان التهمة ولهذا لو وكل امرأة فزوجته نفسها اووكلت رجلا فزوجها من نفسه لايجوز وكذا اذا زوج وكيل الرجل بنته اوبنت ولده اوبنت اخيه وهو وليها لايجوز للتهمة والخانية ولو زوجه الوكيل اخته جاز (لايصح عندهما) وعند الائمة الثلاثة ولوكان الآمر اميرا (وهو الاستحسان) لان المطلق يتقيد بالعرف وهو التزويج بالاكفاء (وعند الام يصح) لان العرف مشترك وهو عرف عملى فلايصح مقيدا وفى البزازية امره ان يزوجه سوداء فزوجه بيضاء او على العكس لايصح ولوعمياء فزوجه بصيرة يصح ولوامة فزوجه حرة لاوكذا لووكلته ان يزوجها من قبيلة فزوجها من اخرى ولو امره ان يزوجه امرأة فزوجه صغيرة جاز وعندهما لا الا اذا كان لايجامع بمثلها كالرتقاء وفيه اجماع وقيل الجواز فى الصغيرة قول الكل ولوزوجه عمياء اومقطوعة اليدين اوالرجلين اومفلوجة اومجنونة جاز عنده خلافا لهما ولوزوجه عوراء اومقطوعة احدى اليدين او الرجلين جاز اجماعا ولو وكله ان يزوجها منه غدا بعدالظهر فزوجه قبل الظهر اوبعد الغد لاوكذا لووكل بنكاح فاسد فنكح صحيحا ولوقال هب لفلان فقال وهبت فما لم يقل الوكيل قبلت لايصح لان الوكيل لايلى التوكيل واذاقال قبلت انعقد للموكل وان لم يقل لفلان لان الجواب يتضمن اعادة مافى السؤال فعلى هذا قال وليها او وكيلها زوجت فلانة من فلان فقال

(اووليا) من جانب (واصيلا) من الآخر كالو زوج بنت عمه الصغيرة من نفسه (اووليا) من جانب (ووكيلا)من آخر كالوزوج بنته من موكله(اووكيلا) من جانب(واصيلا) من آخر كما لوزوج موكلته فى تزويجها لنفسه بنفسه(ولايتولاهما) اى الطرفين (فضولى ولو من جانب خلافا لابى يوسف) سواء تكلم بكلام واحد او بكلامين على ماهو الحق اذ قبوله غير معتبر شرعا فالحق بالعدم (ولوامره ان يزوجه امرأة فزوجه امة لايصح عندهما وهو الاستحسان وعند الامام يصح) واختار ابو الليث قولهما وفى شرح الطحاوى انه الاحسن للفتوى

وكيله اووليه قبلت يقع للمولى والموكل وان يضف اليهما لان الجواب يقتضى اعادة مافى السؤال (ولو زوجه امرأتين فى عقدة) واحدة (لايلزم واحدة منهما) فلاوجه الى تنفيذهما للمخالفة ولا الى التنفيذ فى احداهما غير عين للجهالة ولا الى التعيين لعدم الاولوية فتعين التفريق عند عدم الاجازة ولوقال لاينفذ لكان اولى لان له ان يجيز نكاحهما اونكاح احداهما ايتهما شاء غير انه لاينفذ بغير رضاه فقول صاحب الهداية فيتعين التفريق مستقيم لان تعينه عند عدم الرضا فلا وجه لقول من قال انه غير مستقيم تدبر ولو زوجه بعقدين فالاول صحيح دون الثانى ولو عين امرأة فزوجها مع اخرى لزمت المعينة (ولو زوج الاب اوالجد الصغير اوالصغيرة بغبن فاحش فى المهر) بان زوج البنت ونقص من مهرها اوزوج ابنه وزاد على مهر امرأته (اومن غير كفو) بان زوج ابنه امة اوزوج ابنته عبدا (جاز) عندالامام لوجود الشفقة (خلافا لهما) لفوات النظر والولاية مقيدة به هذا اذالم يعرف بسوء الاختيار اما لوكان الاب معروفا بسوء الاختيار مجانة وفسقا كان العقد باطلا اتفاقا على الصحيح كما فى الفتح (وليس ذلك) اى تزويجهما بالغبن وغير الكفو (لغيرالاب والجد) وفى التلويح ولو زوجهما غيرالاب والجد من غيركفو اوبغبن فاحش لم يصح اصلا فعلى هذا قال فى الاصلاح ومن وهم انه يصح لكن يثبت حق الفسخ فقد وهم انتهى لكن فى الجواهر ويصح تزويج غيرهما بغبن فاحش كما قال بعضهم وفى الجوامع وبغير كفو على ماقال بعضهم والصحيح انه لايجوز وهذا يدل على وجود الرواية لا على عدمها كما لايخفى فلاوجه لرد صاحب الاصلاح وكذا قول صاحب التلويح ولم يصح اصلا تدبر

باب المهر

هو حكم العقد فان المهر يجب بالعقد اوبالتسمية فكان حكماله فيعقبه وله اسماء المهر والنحلة والصداق والعقر والعطية والفريضة والاجرة والصدقة والعلاق (يصح النكاح بلا ذكره) اجماعا لان النكاح عقد ازدواج وذلك يتم بالزوجين والمال ليس بمقصود اصلى فلايشترط فيه ذكره (و) كذا (مع نفيه) اى يصح النكاح مع نفى المهر ويكون النفى لغوا خلافا لمالك (واقله عشرة دراهم) وزن سبعة مثاقيل وان لم تكن مسكوكة بل تبرا وانما اشترط المسكوكة فى نصاب السرقة للقطع تقليلا لوجود الحد وانتظم كلامه بالدين والعين فلو تزوجها على عشرة دين له على فلان صحت التسمية لان الدين مال فان شاءت اخذته من الزوج اوممن عليه الدين كما فى البحر وقال مالك ربع دينار وثلاثة دراهم وعند الشافعى كل مايجوز اخذ العوض عنه يصلح مهرا فتعلم القرآن وطلاق امرأة اخرى والعفو عن

(ولو زوجه) الوكيل (امرأتين فى عقدة) واحدة (لايلزمه واحدة منهما) للمخالفة فصار فضوليا فيهما فله الاجازة فيهما وفى احدهما ان رضى والافيتعين التفريق ولو فى عقدين لزم الاول وتوقف الثانى ولو وكله ان يزوجه امرأة بعينها له ذلك بالغبن اليسير اجماعا وبالفاحش عنده خلافا لهما (ولو زوج الاب اوالجد الصغير اوالصغيرة بغبن فاحش فى المهر اومن غير كفو جاز) اى نفذ بلا خيار (خلافا لهما وليس ذلك لغير الاب والجد) كما مر

باب المهر

(يصح النكاح بلاذكره ومع نفيه) وان لزم شرعا (واقله عشرة دراهم) عينا اوقيمة يوم العقد او القبض ومادل على مادونها يحمل على المعجل

(فلو سمى دونها لزمت العشرة) لحق الشرع اوغيرها وتعتبر قيمته وقت العقد فى الاصح فلو نقص عن العشرة
وقت القبض ليس لها غيره ثم القيمة يوم القبض انها تعتبر بالنسبة لضمانها فلو تزوجها بما قيمته عشرة فقبضته وقيمته
عشرون وخلعها قبل الدخول وقدهلك الثوب ردت عشرة كما فى الشرنبلالية عن البحر ثم لاحاجة الى استثناء الامة
فان لها مهرا الا انه يسقط وقيل لايجب اصلا كما فى المحيط (وان سماها) اى العشرة
(اوا كثر لزم المسمى بالدخول) غير مسلم بل المهر وجب بالعقد ولكنه يتأكد لزومه بنحو الوطىء ولو حكما كما لو نكح معتدته وطلقها قبل الدخول اوازال بكارتها بنحو حجر ويجب نصفه بزوالها بدفعه لو طلقها قبل الدخول كما فى البحر ثم فيه اشعار بوحدة المسمى فلو سمى فى العلانية اكثر مما فى السر فالعلانية عنده والسر عندهما الا اذا اشهد فالسر اتفاقا كما سيجىء وكذا بالخلوة الصحيحة فانها كالوطىء فى التزوج فتزوج البكر كالثيب كما فى القهستانى معزيا للزاهدى لكن قد قدمنا عن الزيلعى انها بكر حقيقة وحكما وسيجىء ايضا فتنبه (اوموت احدهما فان الموت كالوطىء فى حكم المهر والعدة لاغير كما فى الزاهدى (و) لزم (نصفه بالطلاق قبل الدخول والخلوة الصحيحة) سيجىء بيانها ولو قال بكل فرقة
من قبله لكان شاملا لمثل ردته وزناه وتقبيله ومعانقته لام امرأته اوابنته قبل الخلوة كما فى القهستانى عن النظم (فلا)
وذكر فى الخلاصة لوكان المهر فى يده عاد نصفه الى ملكه بمجرد الطلاق والا فلا يعود الا بقضاء القاضى (وان
سكت عنه اونفاه لزم مهر المثل بالدخول) اوالخلوة الصحيحة (اوالموت) لاحدهما قبلها لان مهر المثل حكم
كل نكاح لامهر فيه (و) لزم (بالطلاق قبل الدخول والخلوة) الصحيحة (متعة) ان لم تكن الفرقة من قبلها كما سيجىء

القصاص يصلح مهرا عنده لنا قوله صلى الله عليه وسلم لامهر اقل من عشرة
دراهم وهو وان كان ضعيفا فقد تعددت طرقه والضعيف إذا روى من طرق
يصير حسنا اذا كان ضعفه بغير الفسق ولانه حق الشرع وجوبا اظهارا لشرف
المحل فيقدر بماله خطر وهو العشرة ومادل على مادونها يحمل على المعجل وفى
الخانية لو تزوجها على الف درهم من نقد البلد فكسدت وصار النقد غيرها
كان على الزوج قيمة تلك الدراهم يوم كسدت هو المختار (فلو سمى دونها) اى
العشرة (لزمت العشرة) لحق الشرع كما بيناه وعند الثلاثة لاتجب العشرة وقال
زفر التسمية فاسدة ولها مهر مثلها (وان سماها) اى العشرة (اواكثر) منها
(لزم المسمى بالدخول) لان بالدخول يتحقق تسليم المبدل (اوموت احدهما)
اى الزوج والزوجة فان الموت كالوطىء فى حكم المهر والعدة لاغير (و) لزم
(نصفه) اى المسمى (بالطلاق قبل الدخول و) قبل (الخلوة الصحيحة) لقوله
تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الآية وهذا الحكم غير مخصوص
بالطلاق بل يعم الفرقة من قبل الزوج بسبب محظور كالردة والاباء عن الاسلام
وتقبيل ابنتها بشهوة وانما لم يذكر الخلوة الصحيحة فى المسئلة الاولى بعد قوله
بالدخول لارادة الدخول حقيقة اوحكما فعلى هذا ينبغى ان لاتذكر فى الثانية
وفى الكافى قال محمد لو اذهب عذرتها دفعا ثم طلقها قبل الدخول بها والخلوة
يكمل المهر لانه يعمل عمل الوطىء فيتأكد به المهر وعندهما يتنصف بالنصف لانه
طلاق قبل الدخول ولو دفعها اجنبى فزالت عذرتها وطلقت قبل الدخول
والخلوة وجب نصف المسمى على الزوج وعلى الاجنبى نصف صداق مثلها
كما فى البحر (وان سكت عنه) اى المهر (او نفاه) بان عقد على ان لامهر لها (لزم
مهر المثل بالدخول اوالموت) اذا لم يتراضيا على شىء مايصلح مهرا والا فذلك
الشىء هو الواجب لان وجوب المهر ثبت بالشرع ولا يتوقف على التسمية
وعند الشافعى فى قول لايجب مهر المثل فى الموت (و) لزم (بالطلاق قبل الدخول
والخلوة الصحيحة متعة) اى تجب متعة اذا لم يسم لها مهرا اونفاه وحصلت
الفرقة من جهة الزوج اما اذا حصلت من جهة المرأة كردتها وتقبيلها ابن
الزوج بشهوة وارضاعها زوجته الصغيرة وخيارها الفسخ بالبلوغ والاعتاق

قال الولوالجى وهو الصحيح وعليه الفتوى (لاتنقص عن خمسة دراهم ولاتزاد على نصف مهر المثل وهى درع وخمار وملحفة) وهذا ادنى المتعة كما فى الفتح وافضلها خادم كما فى التحفة وذكر فى الذخيرة بدل الدرع القميص وهو الظاهر وهذا فى ديارهم اما فى ديارنا فتلبس اكثر من ذلك فيزاد على هذا ازار ومكعب كما فى الفتح عن فخر الاسلام وفى البدائع لو اعطاها قيمتها تجبر على القبول (وكذا الحكم) وهو لزوم مهر المثل بالدخول والخلوة او الموت (لو تزوجها بخمر او خنزير او بهذا) الدين من (الخل فاذا هو خمر خلافا لهما) لتعذر التسليم وعندهما لها مثل وزن الخمر خلا (او بهذا العبد فاذا هو حر خلافا لابى يوسف فتجب قيمته عنده (او) تزوجها (بثوب او بدابة لم يبين جنسهما) او بدار فلفحش الجهالة بخلاف ما اذا كان بدويا لو تزوجها على بيت فانه يجب لها بيت شعر ذكره البهنسى معزيا للمحيط وفيه اشعار بجواز اطلاق الجنس عند الفقهاء على الامر العام سواء كان جنسا عند الفلاسفة او نوعا وقد يطلق على الخاص

فلا (معتبرة بحاله) لا بحالها (فى الصحيح) لقوله تعالى وعلى الموسع قدره الآية كما فى الهداية وغيرها هذا احتراز عن قول الكرخى فانه قال هذا فى المتعة المستحبة اما فى المتعة الواجبة يعتبر حالها لانها خلف عن مهر المثل وفى لزوم المثل المعتبر حالهما فكذا خلفه كما فى المحيط وفى المضمرات هذا اصح وقال الخصاف يعتبر حالهما وفى التبيين وهذا القول اشبه بالفقه كما قلنا فى النفقة لانها لو اعتبرت بحاله وحده لسوينا بين الشريفة والوضيعة فى المتعة وذلك غير معروف بين الناس بل هو منكر وعليه الفتوى كما فى البحر نقلا عن الولوالجى وعند الثلاثة المتعة مايقدره الحاكم (لاتنقص) المتعة (عن خمسة دراهم) ان كان الزوج فقيرا الا عند الشافعى تنقص كما تزاد (ولا تزاد على نصف مهر المثل) لو كان غنيا اى ان كانت قيمتها اكثر من نصف مهر المثل لها نصف مهر المثل الا فى قول للشافعى يزاد عليه وان كان سواء فالواجب المتعة لانها الفريضة بالكتاب العزيز كما فى الفتح (وهى) اى المتعة (درع) بكسر الدال وسكون الراء قميص المرأة وفى المغرب ماتلبسه المرأة فوق القميص (وخمار) بكسر الخاء المعجمة مايخمر به الرأس اى يغطى (وملحفة) بكسر الميم مايلحف به من قرنها الى قدميها وهذا التقدير مأثور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قالوا هذا فى ديارهم واما فى ديارنا يلبس اكثر من ثلاثة فزيد على ذلك ازار ومكعب فان كانت من السفلة فمن الكرباس ومن الوسطى فمن القز ومن مرتفعة الحال فمن الابرسيم وفى النتف افضل المتعة خادم (وكذا الحكم) اى يجب مهر المثل او المتعة (لو تزوجها بخمر او خنزير) لانه ليس بمال فى حق المسلم كما فى الهداية او مال غير متقوم كما فى البدائع فوجب مهر المثل وفى المحيط لو سمى بها عشرة دراهم ورطلا من خمر فلها المسمى ولايكمل مهر المثل (او) تزوجها (بهذا) الدن من (الخل فاذا هو خمر) عند الامام لان الاشارة ابلغ فى التعريف من التسمية فصار كأنه تزوجها على الخمر (خلافا لهما) لانهما اوجبا مثل وزنه خلا وسطا لانه المسمى والعقد يتعلق بالمسمى (او) تزوجها (بهذا العبد فاذا هو حر) يجب مهر المثل عند الامام لما مر (خلافا لابى يوسف) فانه قال يجب فيه مثل قيمته عبدا لانه اطمعها فى مال وقد عجز عن تسليمه فتجب قيمته او مثله كما اذا تزوجها على عبد الغير ووافق محمد الامام فى هذه المسئلة وابا يوسف فى الخمر وتحقيقه فى شروح الهداية وغيرها فليراجع (او) تزوجها (بثوب او بدابة) او بدار (لم يبين جنسهما) من القطن والكتان او من الخيل والحمير مثلا لم يصح ويجب مهر المثل بالغا مابلغ لان بجهالة الجنس لايعرف الوسط لانه انما يتحقق فى الافراد المتماثلة وذلك باتحاد النوع بخلاف الحيوان الذى تحته الفرس والحمار وغيرهما والثوب الذى تحته القطن والكتان والحرير واختلاف الصنعة

كالرجل والمرأة وفيه دلالة على ان المتشرعين ينبغى ان لايلتفتوا الى مااصطلح عليه الفلاسفة كما فى القهستانى معزيا للكشف

(أو) تزوجها (بتعليم القرآن) لكن ينبغي ان يصح تسميته مهرا على القول بجواز الاستئجار عليه ولم أر من
تعرض له كذا في البحر واقره اخوه قائلا والظاهر انه يلزمه ﴿ ٣٤٨ ﴾ كله الا اذا قامت قرينة على ارادة
البعض والحفظ كما لايخفى انتهى لكن يعارضه انه خدمة لها وليست من مشترك مصالحها فلا تصح تسمية التعليم ذكره الشرنبلالي (او بخدمة الزوج الحر لها سنة) لان المنصوص عليه الابتغاء بالمال وما ورد من التزوج بما معه من القرآن مندفع بان الباء للسببية (وعند محمد لها قيمة الخدمة) سنة (وكذا يجب مهر المثل في الشغار وهو ان يزوجه بنته على ان يزوجه) الآخر (بنته اواخته) مثلا (معاوضة بالعقدين) بغير مهر فيصح وتجب لكل منهما مهر المثل (ولو تزوج)ها (على خدمته لها سنة وهو عبد فلها الخدمة) اتفاقا لو باذن مولاه كما لو تزوجها حر على خدمة حر آخر برضاه لكن لاتجب الخدمة بل ترجع بقيمتها على الزوج هو الصحيح كما في الفتح (ولو اعتق امته على ان يتزوجها) وقبلت ولم يسم مهرا صح (فعتقها صداقها عند ابي يوسف وعندهما مهر المثل) قال في الفتح وهو بالخيار في
تزوجه فان تزوجته فلها مهر مثلها (ولوابت ان تتزوجه) بعد العتق (فعليها قيمتها له اجماعا) تسعى بها ولا تجبر (فلما)
على النكاح اتفاقا لانها حرة ولو كانت ام ولد قال ابو حنيفة لاتجب عليها قيمتها لان رقبتها غير متقومة عنده

ايضا والدار التي تحتها ماتختلف اختلافا فاحشا بالبلدان والمحال والضيق والسعة وكثرة المرافق وقلتها فتكون هذه الجهالة افحش من جهالة مهر المثل فمهر المثل اولى وان عينه بان قال عبد امة فرس حمار بيت صحت التسمية وان لم يصفه وينصرف الى بيت وسط من ذلك وكذا باقيها هذا في عرفهم اما البيت في عرفنا فليس خاصا بما يبات فيه بل يقال لمجموع المنزل والدار فينبغي ان يجب بتسمية مهر المثل كالدار وتجبر على قبول قيمته لو اتاها بها كما في الفتح وفيه اشعار بجواز اطلاق الجنس عند الفقهاء على الامر العام سواء كان جنسا عند الفلاسفة اونوعا فينبغي ان لايلتفت اهل الشرع الى مااصطلح الفلاسفة عليه كما في الكشف (او) تزوجها (بتعليم القرآن) لانه ليس بمال (اوبخدمة الزوج الحر لها سنة) لان الخدمة ليست بمال لما فيه من قلب الموضوع فيجب مهر المثل عند الشيخين واطلق في الخدمة فشمل رعي غنمها وزراعة ارضها وهو رواية الاصل كما في الخانية وفي المبسوط فيه روايتان وفي المعراج انه لايصح رواية الاصل والصواب ان يسلم لها اجماعا استدلالا بقصة موسى وشعيب عليهما الصلاة والسلام فان شريعة من قبلنا شريعة لنا اذا قصها الله تعالى ورسوله بلا انكار كما في الكافي ولو تزوجها على خدمة حر آخر فالصحيح انها تستحق قيمة خدمته (وعند محمد لها قيمة الخدمة) لانها مال كما في العبد الا انه عجز عن التسليم للمناقضة فصار كالتزوج على عبد الغير (وكذا يجب مهر المثل في) النكاح (الشغار) بكسر الشين المعجمة قيل مأخوذ من شغر البلد شغورا اذا خلا من حافظ يمنعه (وهو) هنا (ان يزوجه بنته) واخته الآخر (على ان يزوجه) الآخر (بنته واخته معاوضة بالعقدين) اي على ان يكون كل واحد من العقدين عوضا عن الآخر ولامهر سوى ذلك وكان ذلك شايعا في الجاهلية ثم بقي حكمه في حق صحة العقد لكن التسمية فاسدة فيجب فيه مهر المثل عندنا وعند الثلاثة لايصح النكاح فيه (ولو تزوج)ها (على خدمته لها سنة وهو عبد فلها الخدمة) لانه لما خدمها باذن المولى صار كأنه يخدم مولاه حقيقة ولان خدمة العبد لزوجته ليست بحرام اذ ليس له شرف الحرية وهذه المسئلة قد فهمت مما سبق وهو قوله اوبخدمة الزوج الحر فههنا صرح بها (ولو اعتق امته على ان يتزوجها) فقبلت ولم يسم لها مهرا (فعتقها صداقها عند ابي يوسف) لانه عليه الصلاة والسلام اعتق صفية ثم تزوجها وجعل صداقها عتقها (وعندهما لها مهر المثل) لبطلان تسمية ماليس بمال (ولوابت) اي الامة المذكورة بعد عتقها (ان تتزوجه) اي المولى نفسها (فعليها قيمتها له) اي فعلى الامة ان تسعى قيمة نفسها لمولاها (اجماعا) وقال زفر لاسعاية عليها لانها انما التزمت النكاح لاالمال فلاوجه لايجاب ما لم تلزمه ولنا انها شرطت للمولى منفعة بمقابلة عتقها

فلما فات عنه المنفعة كان عليه ان ينقض العتق لكنه بعد وقوعه لا ينقض
فوجب نقضه معنى بالزام السعاية عليها ولا تجبر على النكاح اتفاقا لانها
حرة (والمفوضة) وهى بكسر الواو من فوضت امرها الى وليها وزوجها
بلامهر وبفتحها من فوضها وليها الى الزوج بلامهر ثم تراضيا على مقدار
(مافرض لها بعد العقد ان دخل) بها (اومات) عنها زوجها كذا فى اكثر
المتون والشروح وقال يعقوب پاشا لكن الظاهر ان المسئلة على حالها فى موتها
ايضا كما صرح به فى بعض الكتب ويمكن ان يجاب عنه بكون مطمح النظر فى هذا
الباب بيان مايجب لها عليه لا بيان نصيب ورثتها من مهرها تدبر وكذا
اذا فرضه الحاكم بعد العقد قام مقام فرضهما (والمتعة ان طلق قبل
الدخول) ولا يتنصف لان السبب مخصوص بالمفروض فى العقد بالنص وهو
قوله تعالى فنصف مافرضتم والمفروض بعده ليس فى معناه (وعند ابى يوسف)
لها فى قوله الاول كما صرح به فى اكثر المعتبرات فالاولى ان يقول وعن ابى يوسف
كما لا يخفى (نصف مافرض) بعد العقد وهو قول الشافعى لانه صار
مفروضا فيتناوله النص (وان زاد) الزوج (فى مهرها بعد العقد لزمت)
اى وجبت الزيادة على الزوج لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد
الفريضة وقد تراضيا بالزيادة خلافا لزفر فانه يقول هى هبة مبتدأة ان قبضتها
صحت والا فلا وهو قول الشافعى (وتسقط) اى تلك الزيادة (بالطلاق
قبل الدخول) عند الطرفين لان كل ما لم يسم بالعقد يبطله الطلاق قبل
الدخول (وعند ابى يوسف) فى قوله المرجوع اليه وهو قول الائمة الثلاثة
(تتنصف) الزيادة (ايضا) لانها من جملة مافرض وقد قال الله تعالى
فنصف مافرضتم (وان حطت عنه من المهر) اى ان حطت المرأة مهرها
المعقود عليه بعضا اوكلا عن الزوج (صح) الحط لان المهر حقها والحط
يلاقى حقها وان لم يقبل الزوج بخلاف الزيادة فانه لابد من قبولها فى المجلس
لصحتها ولكن لا يرتد حطها برده (واذا خلا) الزوج (بها بلامانع من الوطى
حسا) اى منعا حسيا (اوشرعا اوطبعا) فالمانع الحسى (كمرض) لاحدهما
(يمنع الوطء) سواء كان منعه حقيقة اوحكما كما اذا كان يضره الوطؤ
وفى الخلاصة وغيرها هو الصحيح وقيل مرض الزوج مانع مطلقا واما مرضها
فانما يمنع اذا كان يضرها وفى التبيين وغيره هو الصحيح (ورتق) بفتحتين مصدر
قولك رتقاء وهى التى لا يستطاع جماعها لارتقاق ذلك الموضع فيها وكذا ما
اذا كان احد الزوجين صغيرا كما فى الخانية وغيرها فكان هو المعتمد وكذا اذا
كان معهما امة من جانب احدهما اوامرأة كذلك الا اذا كان الثالث صغيرا لا يعقل

(والمفوضة) بكسر الواو من
زوجت نفسها بلامهر وبالفتح
من زوجها بلامهر (ما
فرض لها بعد العقد ان دخل)
بها (اومات) الزوج (والمتعة
ان طلق قبل الدخول وعند
ابى يوسف) لها (نصف ما
فرض) والاول اصح (وان
زاد فى مهرها بعد العقد لزمت)
الزيادة (وتسقط بالطلاق
قبل الدخول وعند ابى يوسف
تتنصف ايضا) لان السبب
مخصوص بالمفروض فيه لا
بعده (وان حطت عنه من المهر
صح) لان المهر حقها بقاء (واذا
خلا بها) عالما بانها زوجته
(بلامانع من الوطى حسا) ى
منعا حسيا (اوشرعا اوطبعا)
فالاول الحسى (كمرض)
لاحدهما (يمنع) الزوج
(الوطء) ولو عرضها مرضا
يضره لو وطأها هو الاصح
(ورتق) وقرن وصغر
لا يطاق معه الوطء ووجود
ثالث ولو ضرتها اواعمى
اونائما قيل اومجنونا اومغمى
عليه كما فى فتح القدير وغيره
خلافا لما ذكره القهستانى
بخلاف صغير لا يعقل وجارية
احدهما فى الاصح والكلب
يمنع ان عقورا اوللزوجة
والالا

اومغمى عليه اومجنونا اواعمى اونائما كما فى القهستانى لكن فى الزيلعى ان الجوارى
مطلقا لاتمنع صحة الخلوة وفى الخلاصة والمختار ان جاريتها لاتمنع كجاريته
وعليه الفتوى كما فى البحر وكذا ما اذا كان المكان غير مأمون الاطلاع كالطريق
الاعظم اوالمسجد اوالحمام وقال الشداد تصح فيها فى الظلمة وفى الشمنى ولوخلا بها
ومعها اعمى اونائم لاتكون خلوة لان الاعمى يحس والنائم يستيقظ ويتناوم
وفى الظهيرية ولوكان معهما نائم ان كان نهارا لاتصح وان ليلا تصح والكلب يمنع
ان كان عقورا اوللزوجة والالا وفى البيت الغير المسقف تصح وكذا على سطح
الدار ان كان عليه حجاب وفى محمل عليه قبة مضروبة ليلا اونهارا وهو يقدر
على الوطئ فهو خلوة وفى بستان ليس عليه باب لاتصح وكذا فى الجبل والمفازة
من غير خيمة (و) المانع الشرعى نحو (صوم رمضان واحرام فرض اونفل)
لما فى افساد صوم رمضان من كفارة وقضاء وفى افساد الاحرام دم (و) المانع
الطبيعى (حيض ونفاس) من دم حقيقى اوحكمى فيشمل الطهر المتخلل
ولاينافيه كونه مانعا شرعيا ايضا فلايرد اعتراض البعض (لزمه تمام
المهر) الاعند الشافعى فى قوله الجديد يجب نصف المهر وشرط مالك فى ايجاب
الخلوة حكم الوطئ طول المقام معها وحد الطول بالعام وعن احمد الموانع
لاتمنع صحة الخلوة (ولو) وصلية (كان) الزوج (خصيا) هو منزوع البيضتين
(اوعنينا) هو كون الرجل لايقدر على الجماع اوعلى جماع البكر اوعلى جماع
امرأة معينة لوجاءت بولد يثبت نسبه مطلقا (وكذا) يجب المهر التام بالخلوة
(لوكان) الزوج (مجبوبا) اى مقطوع الذكر والانثيين فانه غير مانع عند الامام
لان تزوجه للاستمتاع لاللايلاج وقد سلمت نفسها لذلك فتستحق كل البدل
(خلافا لهما) لانه اعجز من المريض (وصوم القضاء غير مانع) لانه لاكفارة
فى افساده (فى الاصح) قيد به لانه فى بعض الرواية الصحيحة انه يمنع صحة
الخلوة لانه فرض مطلقا (وكذا) لايمنع (صوم النذر) والكفارات
(فى رواية) وقيل يمنع والمذهب ماذكره لعدم الوجوب بالافساد وماوقع
فى الكنز وهو صوم فرض غير واقع موقعه لان القائل يمنع الصوم يقول بمنعه
مطلقا من غير تفصيل بين فرض ونفل والقائل بتخصيص صوم رمضان
اداء يخرج ماعداه من الصوم المفروض كالكفارات فقول الكنز ليس
على قول من الاقوال كما لايخفى (وفرض الصلاة) التى شرع فيها احدهما
(مانع) وفى الهداية والصلاة بمنزلة الصوم فرضها كفرضه ونفلها كنفله
وفى الاختيار والسنن الرواتب لاتمنع الاركعتى الفجر والاربع قبل الظهر
لشدة تأكدهما بالوعيد على تركهما (والعدة تجب بالخلوة ولومع المانع) اى

(و) الثانى (صوم رمضان)
اى اداء فانه مانع شرعا (و
احرام) حج (فرض اونفل)
اوعمرة للزوم القضاء والدم
(و) الثالث مع الثانى (حيض
ونفاس) فانها مانعان طبعا
وشرعا (لزمه تمام المهر)
المسمى جواب اذا (ولو)
وصلية (كان) الزوج (خصيا
اوعنينا) لتسليم نفسها وهذا
بالاتفاق (وكذا لوكان مجبوبا)
عنده (خلافا لهما وصوم
القضاء غيرمانع فى الاصح
وكذا صوم النذر)
والكفارات (فى رواية)
وهى الاصح كما فى الخانية
وغيرها لعدم وجوب
الكفارة وهذا يقتضى انه
لو اكل ناسيا ثم امسك وخلى
بها ان تصح وعلى هذا كل ما
اسقط الكفارة كما فى النهر
(وفرض الصلاة) والصوم
اى اداء كما مر فتنبه (مانع)
لانفلها على الظاهر وينبغى
ان تكون صلاة القضاء والنذر
كذلك ذكره القهستانى
(والعدة تجب بالخلوة ولومع
المانع

احتياطا) وهذه احدى المسائل التسع التى اقاموا فيها الخلوة الصحيحة مقام الوطئ وهى تأكد المهر
ووجوب العدة والنفقة والسكنى وثبوت النسب ومنع نكاح اختها وامة عليها واربع سواها فى عدتها ومراعاة وقت طلاقها واختلف فى وقوع طلاق آخر فى العدة والمعتمد الوقوع وفى تزويجها والمختار انها يتزوج كالابكار ولاتحرم بنتها بالخلوة الصحيحة على الصحيح (والمتعة) المتقدمة (واجبة لمطلقة قبل الدخول) اوالخلوة الصحيحة (لم يسم لهامهر)اونفاه ان حصلت الفرقة من جهته (ومستحبة لمطلقة بعد الدخول)سمى مهر اولا كااختاره منلا خسرو (وغيرمستحبة لمطلقة قبله سمى لهامهر) هو المشهور وفى القهستانى عن المحيط تستحب لها ايضا وعزاه فى البحر للمبسوط وغيره قال وليس المراد بنفى الاستحباب عدم الثواب بل انه ليس من احكام الطلاق فهو كقولهم لايكبر فى طريق المصلى اى حكما للعيد ولو كبر جاز واستحب فليحفظ (ولو سمى لها الفا) مهرا(وقبضته ثم وهبته له ثم طلقها قبل الدخول رجع عليها بنصفه)اى المقبوض لان النقود لاتتعين فى الفسوخ والعقود(وكذا) كل(مكيل وموزون) غير معين بان يكون فى الذمة اما المعين فكالعروض

وان لم تكن صحيحة (احتياطا) استحسانا لتوهم الشغل والعدة حق الشرع والولد لاجل النسب فلاتصدق فى ابطال حق الغير وفى الفتح وذكر القدورى فى شرحه ان المانع انكان شرعيا تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لاتجب لانعدام التمكن حقيقة فكان كالطلاق قبل الدخول من حيث قيام اليقين بعدم الشغل وماقاله قال به التمرتاشى وقاضيخان ويؤيده ماذكره العتابى الا ان الاوجه على هذا ان يخص الصغير بغير القادر والمريض بالدنف لثبوت التمكن حقيقة فى غيرهما وفى البحر والمذهب وجوب العدة مطلقا * اعلم ان اصحابنا اقاموا الخلوة الصحيحة مقام الوطئ فى بعض الاحكام لتأكد المهر وثبوت النسب والعدة والنفقة والسكنى فى مدة العدة وحرمة نكاح اختها واربع سواها مادامت العدة قائمة ومراعاة وقت الطلاق فى حقها وحرمة نكاح الامة عليها فى هذا العقد عن طلاق بائن على قياس قول الامام ولم يقيموها مقام الوطئ فى حق الاحصان وحرمة البنات وحلها للاول والرجعة والميراث واما فى حق وقوع طلاق آخر ففيه روايتان والاقرب ان يقع (والمتعة واجبة لمطلقة قبل الدخول) او الخلوة الصحيحة (لم يسم لها مهر) لما انها قائمة مقام نصف مهر المثل (ومستحبة لمطلقة بعد الدخول) سواء سمى لها مهر اولا تعريضا عن ايحاشها بالطلاق بعد الانس والالفة ولاتجب لانها خلف عن المهر مستوفية له (وغير مستحبة لمطلقة قبله) اى قبل الدخول وقال الشافعى تجب (سمى لها مهر) هذا على اختيار القدورى ويوافقه ما فى التحفة الا انه مخالف لما فى المبسوط والحصر فانه صرح فيهما بالاستحباب وذكر فى مشكلات القدورى انها اربعة واجبة كاتقدم اراد به المتعة لمطلقة لم توطأ ولم يسم لها ومهر مستحبة وهى التى طلقها بعد الدخول ولم يسم لهامهر*وسنة وهى التى طلقها بعد الدخول وقد سمى لها مهر*والرابعة ليست بواجبة ولاسنة ولامستحبة وهى التى طلقها قبل الدخول وقد سمى لها مهر لان نصف المهر قام فى حقهن مقام المتعة كافى الاصلاح (ولو سمى لها الفا وقبضته ثم وهبته له) اى للزوج (ثم طلقها قبل الدخول) بها (رجع عليها) الزوج الموهوب له (بنصفه) لانه لم يصل اليه بالهبة عين مايستوجبه لان الدراهم والدنانير لاتتعينان فى العقود والفسوخ فصار كهبة مال آخر ولهذا لوسمى لها دراهم واشار اليها له ان يحبسها ويدفع مثلها جنسا ونوعا وقدرا وصفة ولايلزمها ردعين مااخذت بالطلاق قبل الدخول كافى المنح وعند الائمة الثلاثة لايرجع بشئ كما لايرجع فى العين (وكذا) كل (مكيل وموزون) اى وكذا يرجع اذا كان المهر

(ولو قبضت النصف ثم وهبت الكل) اوالنصف(اوالباقى لايرجع)بشئ عنده لحصول مقصود الزوج

مكيلا اوموزونا اوشيأ آخر فى الذمة لعدم تعينها واما المعين منه فكالعروض وان كان تبرا اونقرة ذهبا اوفضة فهى كالعروض فى رواية فيجبر على تسليم المعين وفى رواية كالمضروبة فلا يجبر كما فى البحر (ولو قبضت النصف) من المهر (ثم وهبت الكل او الباقى) فى ذمته (لايرجع) الزوج عليها عند الامام (خلافا لهما) فانهما قالا يرجع عليها بنصف المقبوض اعتبارا للجزء بالكل وهبة البعض حط فيلتحق باصل العقد وله ان مقصود الزوج قد حصل وهو سلامة نصف الصداق بلا عوض فلا يستوجب الرجوع عند الطلاق والحط لايلتحق باصل العقد فى النكاح ألا يرى ان الزيادة لاتلتحق حتى لاتتنصف كما فى الهداية (ولو وهبت اقل من النصف وقبضت الباقى رجع عليها الى تمام النصف) يعنى اذا تزوجها مثلا على الف فوهبت له اربعمائة وقبضت ستمائة ثم طلقها قبل الدخول بها رجع عليها بمائة عند الامام (وعندهما بنصف المقبوض) ففيما صورناه يرجع عليها بثلاثمائة (ولو لم تقبض شيأ) من المهر (فوهبته لايرجع احدهما على الآخر وكذا) اى لايرجع احدهما على الآخر استحسانا (لوكان المهر عرضا) اى عينا (فوهبته قبل القبض او بعده) وفى القياس وهو قول زفر يرجع عليها بنصف قيمته لان الواجب فيه رد نصف عين المهر وجه الاستحسان ان حقه عند الاطلاق سلامة نصف المقبوض من جهتها وقد وصل اليه ولهذا لم يكن لها دفع شئ آخر مكانه بخلاف ما اذا كان المهر دينا وبخلاف ما اذا باعت من زوجها لانه وصل اليه ببدل كما فى الهداية وغيرها لكن ذكر فى الجامع البرهانى انها ان وهبت قبل القبض لايرجع بلا خلاف وبعد القبض فيه خلاف زفر فعلى هذا يكون قوله قبل القبض مستدركا الا ان يحمل على اختلاف الروايتين لكنه بعيد ههنا تأمل وقال فى شرح عيون المذاهب ويرد على كلام زفر على ما اختاره المصنف وغيره ان القبض شرط فى الهبة ففى صورة عدم القبض لايتحقق الهبة فكيف يرجع انتهى لكن هذا ليس بوارد لان هبة المهر قبل القبض اسقاط و الاسقاط لايحتاج الى القبض مع ان مراد المصنف عدم قبض المرأة العين لاقبض الزوج الموهوب له حتى السؤال تدبر (وان تزوجها بالف)من الدراهم مثلا (على ان لايخرجها من البلد) اى بشرط عدم الاخراج من غير ترديد (او) تزوجها بالف (على ان لايتزوج عليها) امرأة اخرى او على ان يهدى لها هدية (فان وفى) بما شرط (فلها الالف) لان المسمى صلح للمهر وقد تم رضاها به (والا)اى وان لم يف بما شرط (فمهر المثل) اذا كان مهر المثل اكثر من الالف كما فى العناية

بسلامة نصف الصداق له بلا عوض (خلافا لهما) فيرجع بنصف ماقبضت (ولو وهبت اقل من النصف وقبضت الباقى)ثم طلقها قبل الدخول (رجع عليها الى تمام النصف) عنده (وعندهما بنصف المقبوض وان لم تقبض شيأ فوهبته) المهر (لايرجع احدهما على الآخر) بشئ استحسانا اذا سلم له عين ما يستحقه ذاتا (وكذا) لايرجع احدهما على الآخر (لوكان المهر عرضا) معينا اوفى الذمة (فوهبته قبل القبض او بعده) لما مر بخلاف ما اذا تعيب فاحشا فوهبته له فطلقها قبل الدخول فانه يرجع عليها بنصف قيمة العروض يوم القبض لانها بالعيب صارت واجبة غير المهر ذكره البهنسى (وان تزوجها بالف على ان لايخرجها من البلد) اومكان كذا (اوعلى ان لايتزوج) اولايتسرى (عليها) اوعلى ان يطلق ضرتها اويعتق اباها اويكرمها اويهدى لها هدية (فان وفى) بما شرط (فلها الالف) لرضاها بها مع صلاحيتها مهرا (والا) يف بالشرط (فمهر المثل) لانه سمى لها ما فيه نفع وفدفات ه واعلم ان على عند الفقهاء للشرط يستعملونه فى معنى يفهم (لانه) منه كون ما بعدها شرطا لما قبلها فلا فرق فى الحاصل بينه وبين ان الشرطية عندهم فى الدخول على الشرط والتنبيه على هذا قال

(ولو تزوجها على الف ان اقام بها) وان كانت مولاة او ثيبا او ان لم يكن له زوجة (وعلى الفين ان اخرجها)

اوكانت عربية اوبكرا او كان له زوجة (فان اقام) فى الاولى (فلها الالف والا فمهر المثل لايزاد على الفين) لو زاد عليها لانها رضيت به (ولا ينقص عن الف) ان نقص منه لانه رضى به ولو طلقها قبل الدخول بها يجب نصف المسمى وكذا فى المسئلة الاولى لان بالطلاق قبل الدخول يسقط اعتبار هذا الشرط (وعندهما) الشرطان صحيحان ف(لها) الالف ان اقام و(الفان ان اخرجها) كما لو تزوجها على الف ان كانت قبيحة وعلى الفين ان كانت جميلة فانه يصح الشرطان اتفاقا والاصل عنده ان الموجب الاصلى فى النكاح مهر المثل وانما يصار الى المسمى عند صحة التسمية من كل وجه وعندهما المسمى وانما يصار الى مهر المثل عند فساد التسمية من كل وجه كما فى المحيط (ولو تزوجها بهذا العبد) مثلا (او بهذا العبد) على وجه الابهام واحدهما اعلى (فلها الاعلى ان كان) الاعلى (مثل مهر مثلها او اقل و) لها (الادنى ان كان) الادنى (مثله او اكثر و) لها (مهر مثلها ان كان) مهر المثل (بينهما) اى الاعلى والادنى (وعندهما لها الادنى بكل حال) لان الموجب الاصلى عنده مهر المثل (مجمع ٤٥ ل) وعندهما المسمى كما مر لكن فى النظم ان الخلاف فيما اذا كان بينهما الاغير

لانه سمى لها ما فيه نفع وقد فات فيجب مهر المثل لعدم رضاها الابه (ولو تزوجها على الف ان اقام بها) ان بزوجته فى بلدة معينة (وعلى الفين ان اخرجها) من تلك البلدة (فان اقام) بها (فلها الالف والا) اى وان لم يقم (فمهر المثل) عند الامام لكن فى الثانية (لايزاد على الفين) ان زاد عليهما لانها رضيت به (ولا ينقص عن الف) ان نقص منه لانه رضى به وقال زفر الشرطان فاسدان فلها مهر المثل بكل حال (وعندهما لها الفان ان اخرجها) لانهما عقدان ببدلين معلومين فوجب تصحيحهما على وجه التخيير كما صح فيما اذا تزوجها على الف ان كانت قبيحة وعلى الفين ان كانت جميلة وله ان الشرط الاول صحيح بالاتفاق فتعلق العقد به وصحت التسمية التى معه والشرط الثانى غير صحيح لان الجهالة نشأت منه ولانه مناف لموجب ما صح وهو الشرط الاول لان موجبه مهر المثل عند عدم الايفاء ومنافى موجب ما صح غير صحيح والنكاح لايبطل بالشروط الفاسدة ومهر المثل هو الاصل فوجب الرجوع اليه والفرق بين هذه وبين المسئلة المستشهدة ان الخطر فى هذه دخل على التسمية الثانية لان الزوج لايعرف هل يخرجها اولا ولا مخاطرة هناك لان المرأة على صفة واحدة لكن الزوج لايعرفها وجهالته لاتوجب خطرا كما فى الغاية وغيرها لكن هذا منقوض بما اذا تزوجها على انها ان كانت حرة الاصل فعلى الفين وان كانت مولاة فعلى الف اوتزوجها على الفين ان كانت له امرأة وعلى الف ان لم تكن له امرأة لانه لامخاطرة فيهما ولكن لايعرف الحال مع انهما خلافيتان ايضا كما صرحوا به وفى الفتح والاولى ان تجعل مسئلة القبيحة والجميلة على الخلاف فقد نص فى نوادر ابن سماعة عن محمد على الخلاف لكن قال فى البحر وهو ضعيف تأمل (ولو تزوجها بهذا العبد اوبهذا العبد) على الابهام واحدهما على قيمة من الآخر (فلها الاعلى ان كان) الاعلى (مثل مهر مثلها) لرضاها به (او اقل) عن مهر مثلها لرضاها بالحط الا ان ترضى المرأة بالادنى (والادنى) اى فلها الادنى (ان كان) الادنى (مثله) اى مثل مهر المثل لرضاه به (او اكثر) منه لرضاهما بالزيادة الا ان يرضى الزوج بالاعلى وفيه اشعار بأن مهر المثل ان كان مساويا لاحد العبدين قيمة يجب العبد لانه المسمى كما فى الكافى (ومهر مثلها ان كان) مهر مثلها (بينهما) بأن زاد على الاقل ونقص من الاكثر عند الامام لان مهر المثل اصل يعدل عنه بصحة التسمية بكل وجه ولم يصح التسمية هنا من وجه فلم يعدل عنه (وعندهما لها الادنى بكل حال) اذ المسمى هو الاصل ويتعذر بكل وجه يعدل الى مهر المثل ولا تعذر هنا لتعين الاقل هذا اذا لم يشترط الخيار لها لتأخذ ايا شاءت او الخيار له على ان يعطى ايا شاء فان شرط صح اتفاقا لانتفاء

(وان طلقها قبل الدخول فلها نصف) العبد (الادنى اجماعا) الا ان يكون نصفه اقل من المتعة فيجب المتعة ولو شرط الخيار فى تعيين المعطى لها اوله صحت التسمية وكذا لو اتحدت قيمة العبدين ولو تزوجها على الف حالة او مؤجلة ومهر مثلها الف او اكثر فلها الحالة والا فالمؤجلة وعندهما المؤجلة ولو على الف حالة او الفين مؤجلة ومهر مثلها

المنازعة فلو تزوجها على الف حالة او مؤجلة الى سنة ومهر مثلها او اكثر فلها الحالة والا فالمؤجلة وعندهما المؤجلة لانها الاقل وان تزوجها على الف حالة اوعلى الفين الى سنة ومهر مثلها كالاكثر فالخيار لها وان كان كالاقل فالخيار له وان بينهما يجب مهر المثل وعندهما الخيار له لوجوب الاقل (وان طلقها قبل الدخول فلها نصف الادنى اجماعا) كما فى اكثر الكتب لكن ليس على اطلاقه لانه شامل لما اذا كان نصف الادنى اقل من المتعة وليس كذلك بل ان كان نصف الادنى اقل من المتعة تكون لها المتعة كما فى الخانية (وان تزوجها بهذين العبدين فاذا احدهما حر فلها العبد فقط عند الامام ان ساوى العبد) اى قيمته (عشرة) من الدراهم وان لم يساو فيكمل العشرة لان الاشارة معتبرة عنده فصار كأنه قال تزوجتك على هذا الحر وعلى هذا العبد والباقى صلح مهر لكونه مالا فيجب المسمى وان قل لان المسمى يمنع وجوب مهر المثل (وعند ابى يوسف) والشافعى فى قول لها (العبد مع قيمة الحر لو كان عبدا) لانه اطمعها سلامة العبدين وعجز عن تسليم احدهما فتجب قيمته (وعند محمد) لها (العبد وتمام مثل المهر ان هو) اى العبد (اقل منه) اى من مهر المثل وهو رواية عن الامام لانهما لو كانا حرين يجب تمام مهر المثل عنده فكذا اذا كان احدهما حرا وقيد بأن يكون احدهما حرا اذ لو استحق احدهما فلها الباقى وقيمة المستحق ولو استحقا جميعا فلها قيمتهما بالاجماع كما فى البحر بخلاف ما اذا استحق نصف الدار الممهورة فان لها الخيار ان شاءت اخذت الباقى ونصف القيمة وان شاءت اخذت كل القيمة فان طلقها قبل الدخول بها فليس لها الا النصف الباقى كما فى المنح والتنوير (وان تزوجها على فرس) وقد حققناه آنفا (او ثوب هروى بالغ فى وصفه اولا) بان بين طوله وعرضه (خير) الزوج (بين دفع الوسط او قيمته) اى الوسط فتجبر المرأة على القبول هذا اذا ذكر الثوب الموصوف مطلقا اما اذا عين ثم اتى بالقيمة لاتجبر وكذا اذا ذكره مضافا الى نفسه بأن قال تزوجتك على ثوب كذا ليس له ان يعطى القيمة لان الاضافة كالاشارة كما فى المحيط وقال زفر اذا بالغ فى وصفه يرتفع الخيار ويجبر الزوج على تسليم الوسط وهو رواية عن الامام وقال الشافعى لها مهر مثلها (وكذا) خير الزوج بين تسليمه وتسليم قيمته (لو تزوجها على مكيل او موزون) غير الدراهم والدنانير (بين جنسه) اى نوعه (لا صفته) بأن تزوجها على حنطة او شعير كذا ولم يزد عليه (وان بين صفته ايضا) كما بين جنسه (وجب هو) اى المسمى (لا قيمته)

كالاكثر فالخيار لها وان كان كالاقل فله وان كان بينهما يجب مهر المثل وعندهما الخيار له ومافى الخلع والاعتاق والاقرار والوصية فيجب الاقل اتفاقا اذ ليس لها موجب اصلى فيصار اليه (وان تزوجها بهذين العبدين فاذا احدهما حر فلها العبد فقط عند الامام ان ساوى عشرة دراهم) والا كمل وهذا ظاهر الرواية كما فى الخانية (وعند ابى يوسف) لها (العبد مع قيمة الحر لو كان عبدا وعند محمد) لها (العبد وتمام مهر المثل ان هو) اى العبد (اقل منه) اى من مهر المثل وعلى هذا الخلاف اذا جمع بين حرام وحلال قيد بكون احدهما حرا لانه لو استحق كان لها مع الباقى قيمته اتفاقا (وان تزوجها على فرس او) تزوجها على (ثوب هروى بالغ فى وصفه) بان بين طوله وعرضه (اولا خير) الزوج (بين دفع الوسط او قيمته) اى الوسط نظرا للجانبين وايهما ادى اجبرت على قبوله (وكذا) يخير الزوج (لو تزوجها على مكيل او موزون) غير النقدين (بين جنسه لا صفته) لاصالة المسمى تسمية واصالة القيمة من حيث انه لا يعرف الا بها (وان بين صفته ايضا) كجيدة خالية من الشعير بلدية او حورانية (وجب هو) اى المسمى الموصوف (لا قيمته) لانه يثبت فى الذمة ثبوتا صحيحا والحاصل ان تسمية مجهول الجنس كدابة وثوب باطلة فيلزم مهر المثل ومجهول الوصف فقط صحيحة من وجه فيخير وتجبر على القبول ومعلومها صحيحة من كل وجه فلا يخير

(وقيل الثوب مثله) اى مثل المكيل (ان بولغ فى وصفه) وفى ظاهر الرواية يخير لانه قيمى (وان شرط) فى النكاح (البكارة) بلا زيادة شئ لها بأن تزوجها على انها بكرا (فوجدها ثيبا لزمه كل المهر) اى مهر المثل بلا تسمية او المسمى بلا نقصان لانها تذهب باشياء فليحسن الظن بها وكذا لو شرط انها شابة فوجدها عجوزة ولو قوبل البكارة بشئ زائد لزم كامر فليحفظ فلو اعطاها الزوج اياها لم يرجع عليها وفى كل منهما اختلاف المشايخ على ماشير اليه فى الفصولين قاله القهستانى (وان اتفقا على قدر فى السر) سواء عقدا اولا (واعلنا غيره) اكثر منه من جنسه (عند العقد) ولو ثانيا ولم يشهد انه سمعة ورياء (فالمعتبر ما اعلناه) ويكون هذا منه زيادة فى المهر (وعند ابى يوسف) المعتبر (ما اسراه) وذكر فى المبسوط قول محمد مع ابى يوسف ولو من خلاف الجنس فان اتفقا على المواضعة فهو المثل والا فمهر العلانية ولو اشهدوا على السمعة لم تجب الزيادة بالاجماع ولو تواضعا على مهر وتزوجها فى العلانية على ان لا مهر لها لزم مهر السر اتفاقا انتهى

فصل

فى النكاح الفاسد (ولا يجب شئ) سمى اولا (بلا وطئ) فى القبل (فى عقد فاسد) اى باطل لما مر كالنكاح للمحارم المؤبدة او الموقتة لو باكراه من جهتها او بغير شهود او الامة على الحرة وفى العدة او غيرها ذكره القهستانى (وان خلا بها) لوجود المانع الشرعى فالصحيحة فى الفاسد كالفاسدة فى الصحيحة وفى التعميم اشعار بانه لو مس امها بشهوة كان له ان يتزوجها بعد المتاركة كما فى القهستانى عن الخزانة (فان وطئ) معترفا به (وجب مهر المثل لا يزاد على المسمى) لرضاها به فان لم يعلم وجب مهر المثل بالغا ما بلغ

فيجبر على تسليمه لان موصوفه يجب فى الذمة ثبوتا صحيحا حالا او مؤجلا (وقيل الثوب مثله) اى مثل المكيل (ان بولغ فى وصفه) وهو قول زفر كما بيناه آنفا (وان شرط) فى النكاح (البكارة) بلا زيادة شئ لها (فوجدها ثيبا لزمه كل المهر) اى جميع مهر المثل بلا تسمية او المسمى بلا نقصان ولا عبرة بالشرط لان المهر انما شرع لمجرد الاستمتاع دون البكارة وكذا ان شرط انها شابة فوجدها عجوزا (وان اتفقا) اى الزوجان (على قدر) من المهر (فى السر) بشهادة شاهدين (واعلنا غيره) اى غير المتفق عليه (عند العقد فالمعتبر ما اعلناه) عند الطرفين (وعند ابى يوسف ما اسراه) يعنى من تزوج امرأة بمهر فى السر ثم تزوجها ثانيا باكثر منه رياء وسمعة لها مهر السر عنده لان النكاح لا يحتمل الفسخ فلا يعتبر العقد الثانى لانه ليس بعقد حقيقة وقالا لها مهر العلانية لان العقد الثانى وان لم يعتبر استينافا لكن فيه زيادة المهر وهى صحيحة فيعتبر من تلك الجهة هذا اذا لم يشهد على انما فى العلانية هزل وان اشهد لم تجب الزيادة اتفاقا وانما قيدنا بالتزوج لانهما لو اظهرا اكثر مما فى السر بلا عقد آخر لم يعتبر الظاهر اتفاقا وقيدنا التزوج بأن يكون بأكثر لانه لو تزوجها علانية على ان لا مهر لها فمهر السر اتفاقا وهذا اذا تعاقدا بجنس ما تواضعا ولو تعاقدا بخلاف جنسه كما تعاقدا فى السر على الف درهم وتعاقدا فى العلانية بمائة دينار فلها مهر المثل اتفاقا فى الاصح كما فى شرح المجمع وغيره فعلى هذا يلزم ان يكون العقد مرتين عقد فى السر وعقد فى العلانية لكن عبارة المصنف تقتضى ان يكون عدم العقد فى السر بل تقاولا فى المهر ويستقر رأيهما على قدر لانه قال لو اتفقا ولم يقل لو تعاقدا تتبع

فصل

(ولا يجب شئ) من المسمى ومهر المثل والمتعة والعدة والنفقة (بلا وطئ فى عقد فاسد) كالنكاح للمحارم المؤبدة او الموقتة او باكراه من جهتها او بغير شهود او الامة على الحرة او فى العدة او غيرها (وان) وصلية (خلا بها) اذ لا يثبت لها التمكن فصار كخلوة الحائض ولهذا قالوا الصحيحة فى الفاسدة كالفاسدة فى الصحيحة (فان وطئ وجب مهر المثل لا يزاد على المسمى) اى ان زاد مهر مثلها على المسمى لا يزاد عليه لانها اسقطت حقها فى الزيادة لرضاها بما دونها وعند الثلاثة وزفر يزاد عليه بالغا ما بلغ وكذا لو كان مهر المثل اقل من المسمى يجب مهر المثل لعدم صحة التسمية ولو لم يكن المهر مسمى او كان مجهولا يجب بالغا ما بلغ بالاجماع وفى العناية ان المعتبر الجماع فى القبل حتى

(وعليها العدة) اى عدة الطلاق لا عدة الوفاة لو مات عنها (وابتداؤها من حين التفريق) بالمتاركة (لا من آخر الوطئات هو الصحيح) ولا يشترط لصحة المتاركة علم المرأة هو الاصح وانكاره النكاح بحضرتها متاركة والا لا (ويثبت فيه) اى فى النكاح الفاسد (النسب) احتياطا احياء للولد (و) ابتداء (مدته) وهى ستة اشهر (من حين الدخول عند محمد وبه يفتى) قيل وعندهما من حين العقد كالصحيح ولهذا اختلف المشايخ ان الفراش فى النكاح الفاسد ينعقد بالدخول او بالعقد وانما قلنا معتبرا به لانه اذا خلا بها ثم جاءت بولد لستة اشهر فانكر الوطء لم يثبت النسب منه عند زفر وعند الشيخين يثبت كما فى القهستانى عن المحيط ولو وطأها فى النكاح الفاسد مرارا فعليه مهر واحد وكذا لو وطأ مكاتبته او جارية ابنه مرارا ولو وطأ الابن جارية ابيه بشبهة يجب لكل وطئ مهر لان شبهة الملك غير ثابتة فصادف كل وطئ ملك الغير ولو وطأ احد الشريكين الجارية المشتركة فعليه لكل وطئ نصف المهر لعدم شبهة الملك فى نصف شريكه كما فى شرح الوقاية لابن ملك وسيجئ بقية التصرفات الفاسدة قبيل باب التصرف (ومهر) امرأة (مثلها) اى الحرة اما الامة فعلى قدر الرغبة فيها وعن الاوزاعى ثلث قيمتها كذا فى المجتبى والخزانة (يعتبر) اى يعتبر القاضى (بقوم ابيها) صفة اخرى لامرأة وذلك لانه قيمة البضع وقيمة الشئ تعرف بجنسه وجنس الانسان قوام ابيه الا ان القوم مختص بالرجال عند (خلافة) المحققين فالاولى من قريب ابيها اى اخواتها لابوين اولاب وعماتها وبناتهن وبنات الاعمام وعمة ابيها وامه فان لم يكن لها اخت ولا عمة فبنت الاخت لابوين وبنت العم كما فى الخلاصة وهو يفيد الترتيب فتنبه

يصير مستوفيا للمعقود عليه وههنا كلام وهو انه ينبغى ان يذكر وجوب العدة عليها كما ذكر فى اكثر المتون تدبر * واعلم انه اذا وطأ فى العقد الفاسد مرارا فعليه مهر واحد وكذا لو وطأ مكاتبته او جارية ابنه مرارا اما لو وطأ الابن جارية ابيه بشبهة يجب لكل وطأة مهر ولو وطأ احد الشريكين الجارية المشتركة فعليه لكل وطأة نصف مهر (وعليها العدة) بعد الوطئ لا الخلوة فلو فرق بحكم فساد النكاح بعد الدخول ثم تزوجها صحيحا فى عدته ثم طلقها قبل الدخول فلها المهر كاملا ولها عدة مستقلة وعند محمد نصف المهر واتمام العدة الاولى وكذا الخلاف فى النكاحين الصحيحين (و) يعتبر (ابتداؤها) اى ابتداء العدة (من حين التفريق لا من آخر الوطئات) وقال زفر من آخر الوطئات واختاره ابو القاسم الصفار (هو الصحيح) لان العدة تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق كما فى الهداية وفى المنح والتفريق فى هذا اما بتفريق القاضى او بمتاركة الزوج ولا يتحقق الطلاق فى النكاح الفاسد بل هو متاركة فيه ولا يتحقق المتاركة الا بالقول فى المدخول بها واما فى غير المدخول بها فيتحقق المتاركة بالقول وبالترك عند بعضهم وعند البعض لا الا بالقول فيهما فعلم ان المتاركة لا يكون من المرأة اصلا كما قيده الزيلعى بالزوج لكن فى الفتح وغيره ولكل منهما فسخ الفاسد بغير حضور الآخر وقيل بعد الدخول ليس له ذلك الا بحضور الآخر فعلى هذا ان للمرأة فسخه بحضر الزوج اتفاقا ولا شك ان الفسخ متاركة فيلزم التوجيه بأن يفرق بينهما وهو بعيد تأمل (ويثبت فيه) اى فى النكاح الفاسد (النسب) منه لو جاءت بولد لستة اشهر ان اعترف بالوطئ لانه اذا خلا بها ثم جاءت بولد لستة اشهر فانكر الوطء لم يثبت النسب منه (ومدته) اى مدة النسب (من حين الدخول عند محمد وبه يفتى) وعندهما من وقت النكاح وقال الزيلعى وهو ابعد لان النكاح الفاسد ليس بداع الى الوطئ لحرمته ولهذا لا يثبت به حرمة المصاهرة بمجرد العقد بدون الوطئ او اللمس او التقبيل واعلم ان حكم الدخول فى النكاح الموقوف كالدخول فى الفاسد فيسقط الحد ويثبت النسب ويجب الاقل من المسمى ومن مهر المثل كما فى اكثر الكتب وما فى الاختيار من انه لا تجب العدة ولا يثبت النسب فى النكاح الموقوف قبل الاجازة غير صحيح تدبر (ومهر مثلها يعتبر بقوم أبيها) فى وقت العقد والاولى من قريب ابيها لان القوم مختص بالرجال عند المحققين كالاخوات والعمات وبناتهن لان الانسان من جنس أبيه وانما تعرف بالنظر الى قيمة جنسه ولهذا صحت

(ان تساويا)وقت العقد(سنا وجمالا) وحسبا وقيل لايعتبر الجمال فى ذات الحسب (ومالا وعقلا ودينا)اى تقوى (وبلدا وعصرا وبكارة وثيابة)وعلما وادبا وخلقا وعفة وعدم ولد وقالوا يعتبر حال الزوج ايضا اذ الشاب والتقى والغنى يزوج باقل من الشيخ والفاسق والفقير ويشترط ان يكون المخبر بمهر المثل رجلين اورجلا و امرأتين ولفظ الشهادة فان لم يوجد فالقول للزوج بيمينه(فان لم يوجد) من عائلها فى شئ منها (منهم) اى من قوم ابيها (فمن الاجانب) اى من قبيلة ابيها فى هذه الامور والنسب والكفاءة كما فى الخزانة وانما قلنا فى شئ منها لانه لو لم يوجد كله فالذى يوجد منه وهو مايوجد فى بعض النسخ بقوله(وان لم يوجد جميع ذلك فبما يوجد منه) لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف فى امرأتين فيعتبر بالموجود منها لانها مثلها كما فى الاختيار (ولايعتبر) مهر مثلها (بامها وخالتها ان لم تكونا من قوم ابيها) بان تكون الام بنت عمه وهى مثلها فى هذه الصفات فانه يحكم لها بمهرها وهذا كله اذا لم يفرض القاضى فى مهر المثل شيأ ولم يتراض الزوجان على شئ منه والا فهو المهر كما فى القهستانى معزيا للمشارع (وصح ضمان وليها) بنفسه اورسوله (مهرها) وكذا وليه ولو عاقدا لانه سفير (وتطالب من شاءت منه ومن الزوج) لو بالغة والا فحين تبلغ ولو قال دفعت المهر الى ابيك وانت صغيرة وصدقت الاب لايصح اقرار الاب على البنت اليوم ولها ان تأخذ المهر من الزوج وليس للزوج ان يرجع على الاب لانه اقر باستحقاقه القبض الا اذا قال عند اخذ المهر اخذت منك المهر على انى ابرؤك من مهر بنتى

خلافة ابن الامة اذا كان ابوه قريشيا (ان تساويا سنا) اى فى السن وثبوته بشهادة رجلين اورجل وامرأتين و لفظ الشهادة فان لم يوجد فالقول له مع اليمين وهكذا فى البواقى كما فى اكثر الكتب (وجمالا) وحسنا وقيل لايعتبر الجمال فى الحسب و الشرف بل فى اوساط الناس وهذا جيد كما فى الفتح وغيره (و مالا وعقلا) هو قوة مميزة بين الامور الحسنة و القبيحة او قوة يحصل الادراك للقلب باشراقها كما للبصر بالشمس اوهيئة محمودة للانسان فى مثل حركاته وسكناته كما فى كتب الاصول وهو بهذا المعنى شامل لما شرط فى النتف من العلم والادب والتقوى والعفة وكمال الخلق فعلى هذا لاحاجة الى قوله (ودينا) اى ديانة وصلاحا كما فى القهستانى (وبلدا وعصرا وبكارة وثيابة) بالفتح مصدر ثيب ليس من كلامهم كما فى المغرب فلو قال وضدها لكان اصوب تدبر وانما اشترط بالاستواء فى هذه الاوصاف لان المهر يختلف باختلافها لاختلاف الرغبات فيها (فان لم يوجد)مثلها فى تلك الاوصاف (منهم) اى من قوم ابيها(فمن الاجانب) فيعتبر مهر مثلها فى تلك الاوصاف من الاجانب من قبيلة هى مثل قبيلة ابيها وعن الامام انه لايعتبر بالاجانب وفى البحر نقلا عن الفتح ويجب حاله على ما اذا كان لها اقارب والا امتنع القضاء بمهر المثل وقد قدمنا ان فى القضاء بمهر المثل لم ينحصر فى النظر الى من عائلها من القبائل فلو فرض لها شيأ من غير ذلك صح (وان لم يوجد جميع ذلك) من هذه الاوصاف (فبما يوجد منه) اى من الجمع لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف فى امرأتين فتعتبر بالموجود منها لامها مثلها كما فى الاختيار (و لايعتبر) مثلها (بأمها وخالتها) لقول ابن مسعود رضى الله تعالى عنه لها مهر مثل نسائها وهن اقارب الاب وقال ابن ابى ليلى يعتبر بأمها وقوم امها (ان لم تكونا من قوم أبيها) فان كانت منهم بأن تكون بنت عم أبيها فيعتبر مهرها لما انها من قوم ابيها هذا كله بيان مهر المثل للحرة واما مهر مثل الامة فهو قدر الرغبة فيها وعن الاوزاعى ثلث قيمتها (صح ضمان وليها) بنفسه اورسوله (مهرها) هذا يتناول ولى الصغير بأن يزوج ابنه الصغير امرأة وضمن عنه مهرها صح ضمانه ويتناول ايضا ولى الصغيرة والكبيرة بأن يزوج ابنته الصغيرة اوالكبيرة وهى بكر اومجنونة ثم ضمن عن الزوج مهرها صح من اهل الالتزام وقد اضاف الضمان الى ماقبله وهو المهر فيصح وهذا فى صحة الولى واما فى مرض الموت فلا لانه تبرع لوارثه فى مرض الموت وان لم يكن وارثه فالضمان فى مرض الموت من الثلث (و تطالب المرأة (من شاءت منه) اى من اولى الضامن (ومن الزوج) اعتبارا بسائر

ثم انكرت البنت له ان يرجع على الاب اذا رجعت المرأة عليه ولو وهب الاب بعض المهر ثم قال ان لم تجز البنت الهبة فقد ضمنت من مالى لايصح هذا الضمان بعد البلوغ وان قال ان انكرت الاذن بالهبة ورجعت فانا ضامن صح لانه مضاف الى سبب الوجوب (ويرجع الولى على الزوج اذا ادى) ماضمنه (ان ضمن بامره) الحقيقى او الحكمى (والا فلا) يرجع لانه متبرع ولو كان الضامن وليه وادى من مال نفسه يرجع ان اشهد انه يؤدى ليرجع والا لا ذكره البهنسى تبعا للشمنى والزيلعى لكن نقل فى النهر عن الغاية ان عدم الرجوع عند عدم الاشهاد خاص بالاب بخلاف الوصى وبقية الاولياء وهل يطالب الاب بمهر ابنة الصغير الفقير المعتمد لا الا اذا ضمنه كما فى النفقة ثم اطلاقه يفيد ان ولاية المطالبة بالمهر ثابتة لكل ولى مع انها ليست الا للاب اولابيه او للقاضى لان غير هؤلاء لايملك التصرف فى مال الصغير فلايملك قبض صداقها وان كان عاقدا بحكم الولاية والوكالة كما فى الخانية وغيرها (وللمرأة منع نفسها من الوطئ) ودواعيه (والسفر حتى توفيها) او وكيلها او المحال (قدر مابين تعجيله من مهرها كلا اوبعضا) لتعين حقها فى البدل كما تعين حقه فى المبدل ولكن بعد اخذه له يطلب الجهاز بقدره عند بعضهم كما فى القهستانى معزيا للفصولين وسيجئ (ولها السفر) بشرطه (والخروج من المنزل ايضا) للحاجة والضرورة كزيارة احد الابوين او المحارم واخذ الحق واعطائه والحج وتعلم المسائل الضرورية كما فى (غير) القهستانى وفى الاشباه لها ان تخرج بغير اذنه قبل ايفاء المعجل مطلقا وبعده اذا كان لها حق او عليها او كانت قابلة او غاسلة او لزيارة ابويها كل جمعة مرة او لزيارة المحارم كل سنة وفيما عدا ذلك من زيارة الاجانب وعيادتهم والوليمة لاتخرج الا باذنه ولو خرجت باذنه كانا عاصيين واختلفوا فى خروجها للحمام والمعتمد الجواز بشرط عدم التزين والتطيب (ولها النفقة لو منعت لذلك) اى لقبض المعجل لانه بحق (وهذا) المنع (قبل الدخول) اتفاقا (وكذا بعده) لان كل وطأة مقابلة بشئ من العوض (خلافا لهما فيما لو كان الدخول) ولو بالخلوة الصحيحة (برضاها

الكفالات (ويرجع الولى على الزوج اذا ادى ان ضمن بأمره) هذا فى الكبير اما فى الصغير فلا يعتبر امره لكن فى الذخيرة ان شرط الرجوع فى اصل الضمان فله الرجوع كأن كالاذن من البالغ فى الكفالة وفى الولوالجية لارجوع له الا اذن اشهد عند الاداء انه يؤدى ليرجع عليه فعلم ان الاشهاد يقوم مقام الامر فى حقه (والا) اى وان لم يضمن بأمره (فلا) يرجع وهذه المسئلة ليست فى محلها لانها من مسائل الكفالة ولو تركها لكان اخصر تدبر (وللمرأة منع نفسها من الوطئ والسفر) اذا اراد الزوج ان يطأها او يسافر بها والصواب ان يقول والاخراج مكان السفر لانه ربما يوهم انه ينقلها لمحل آخر من بلدتها وليس له ذلك قبل الايفاء تدبر (حتى توفيها قدر مابين تعجيله من مهرها كلا اوبعضا) لان حقه قد تعين فى المبدل فوجب ان يتعين حقها فى البدل تسوية بينهما كما فى اكثر الكتب (ولها) اى لتلك المرأة (السفر والخروج من المنزل) اى المنزل زوجها للحاجة وزيارة اهلها بلا اذن الزوج (ايضا) اى كما جاز منع نفسها من الوطئ لان حق الحبس لاستيفاء المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء (ولها النفقة) اى الطعام او هو مع الكسوة او هما مع السكنى على الخلاف فى مفهوم النفقة (لو منعت المرأة نفسها من الوطئ (لذلك) اى لاستيفاء مهرها المعجل فلا تكون ناشزة لان المنع بحق (وهذا) اى المنع والقدرة على الخروج بلا اذن (قبل الدخول) والوطئ حقيقة او حكما كالخلوة الصحيحة (وكذا بعده) اى بعد الدخول عند الامام لان المهر مقابل بجميع الوطئات الموجودة فى الملك فاذا سلمت بعض المعقود عليه لايسقط حقها فى حبس الباقى كما سلم البايع بعض المبيع (خلافا لهما فيما لو كان الدخول برضاها) وفى الايضاح انه قول الامام اولا لان تسليم المعقود عليه يحصل بالوطأة الاولى فيسقط حق امتناعها كما يسقط حق البايع فى حبس المبيع بعد تسليمه قيد برضاها لانها لو كانت مكرهة فلها الامتناع اتفاقا والمراد بالرضى الرضى المعتبر شرعا فلا حاجة الى قوله

(غير صبية ولامجنونة) تأمل (وان لم يبين قدر المعجل) اى ان لم يبين مقدارهما معينا اوسكت عن التعجيل والتأجيل مطلقا (فقدر ما يعجل من مثله عرفا) اى لها المنع حتى يوفيها قدر مايعجل من مثل ذلك المهر عرفا اى ماحكم به العرف يعنى ينظر الى المسمى والمرأة فان حكم بتعجيل بعضها وتأجيل بعض فذاك وهو الصحيح لان المعروف كالمشروط بخلاف ما اذا شرطا تعجيل الكل اذ لاعبرة بالعرف وفى الاسبيجابى ان المهر معجلا اومسكوتا عنه فانه يجب حالا لان النكاح عقد معاوضة وقد تعين حقه فى الزوجة فوجب ان يتعين حقها وذلك بالتسليم وفى العناية مثل هذا لكن مخالف لسائر الكتب (غير مقدر بربع ونحوه) وفى الصيرفية الفتوى على اعتبار عرف بلدهما من غير اعتبار الثلث اوالنصف (وليس لها ذلك) المنع (لواجل كله) اى المهر وكذا لواجلته بعد العقد مدة معلومة لاسقاطها حقها بالتأجيل وفيه اشارة الى ان تأجيل الكل الى غاية مجهولة صحيح لان الغاية معلومة فى نفسها وهو الطلاق اوالموت وقال بعض المشايخ انه غير صحيح والصحيح هو الاول واما لو كان الاجل مبهما كهبوب الريح فحينئذ يكون المهر حالا بخلاف قليلة الجهالة كالحصاد ونحوه (خلافا لابى يوسف) اى قال لها ان تمنع نفسها اذا كان مؤجلا استحسانا لانه لما طلب تأجيله كله فقد رضى باسقاط حقه فى الاستمتاع وقال الولوالجى وبه يفتى وقال صدر الشهيد هذا احسن وبه يفتى لكن فى الخلاصة وغيرها الفتوى على الاول فاختار مافى الخلاصة تتبع (واذا اوفاها) اى المرأة (ذلك فله) اى للزوج (نقلها حيث شاء مادون) مدة (السفر) من المصر الى القرية وبالعكس كما فى الخانية وفى الكافى وعليه الفتوى وقيده فى التاتارخانية بما اذا كانت القرية قريبة يمكنه ان يرجع قبل الليل الى وطنه لانها ليست بقرية وذكر فى القنية اختلافا فى نقلها من المصر الى الرستاق لكن فى زماننا ينبغى العمل بالقول بعدم نقلها من المصر الى القرية لفساد الزمان (وقيل له) اى للزوج (السفر بها فى ظاهر الرواية) وبه افتى صاحب ملتقى البحار اذا كان الزوج مأمونا عليها واوفاها كل المهر (والفتوى على الاول) وبه افتى الفقيه ابو الليث لفساد الزمان واضرار الغريب لانها لاتأمن على نفسها فى منزلها فكيف اذا اخرجت وقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم مقيد بعدم الاضرار كما دل عليه سياقه فلا ينبغى ماقال المرغينانى ان الاخذ بقوله تعالى اولى من الاخذ بقول الفقيه كما فى اكثر المعتبرات (وان اختلفا) اى الزوجان حال قيام النكاح (فى قدر المهر) بان ادعى انه تزوجها على الف وادعت انه بالفين (فالقول لها ان كان مهر

غير صبية ولا مجنونة) ولا مكرهة فلهن المنع بعد التسليم اتفاقا لعدم صحته (وان لم يبين قدر المعجل فـ)لها المنع منهما حتى يوفيها (قدر مايعجل من مثله عرفا غير مقدر بربع ونحوه) لان المعلوم عرفا كالمشروط شرعا (وليس لها ذلك)المنع (لواجل كله) حالة العقد اوبعده اذ التصريح اقوى من الدلالة (خلافا لابى يوسف) فلها المنع قال الولوالجى وغيره وبه يفتى استحسانا ولاخلاف انه لوشرط الدخول بها قبل حلوله فليس لها المنع بقى لو تزوجها على مائة مثلا على حكم الحلول على ان يعطيها قبل الدخول اربعين والباقى على حكمه كان لها المنع حتى يقضيه (واذا اوفاها ذلك) اى المعجل شرطا اوعرفا (فله نقلها حيث شاء) وكذا لواجل كله (مادون السفر) من القرية الى المصر وعكسه اتفاقا فى الاصح (وقيل له السفر بها فى ظاهر الرواية والفتوى على الاول)لقوله تعالى ولاتضاروهن ولاشك ان فى الغربة ضررا (وان اختلفا) اى الزوجان (فى قدر المهر) ولا بينة (فالقول لها) مع اليمين (ان كان مهر

مثلها كاقالت اوا كثر) لشهادة الظاهر لها (و) القول (له) بيمينه (ان كان) مهر المثل قال اواقل وان كان بينهما) اى الاكثر مما قال واقل مما قالت ولا بينة (تحالفا) اى يطلب يمين كل على دعوى الآخر والاولى البداءة بيمين الزوج فان حلفا فالنكاح باق (ولزم مهر المثل) لانعدام تعين المسمى (و) ان اختلفا فى قدر المهر (فى الطلاق قبل الدخول) يحكم متعة المثل كمهر المثل فيكون (القول لها ان كانت متعة المثل كنصف ماقالت او اكثر وله ان كانت) المتعة (كنصف ماقال اواقل وان كانت) المتعة (بينهما تحالفا ولزمت المتعة وعند ابى يوسف القول له قبل الدخول وبعده) لانه ينكر الزيادة (الا ان يذكر ما لايتعارف مهرا) او متعة (لها وايهما برهن) اى اقام البينة قبل برهانه (قبل) الدخول او بعد

مثلهـا كما قالت اوا كثر) ان كان مهر مثلها مساويا لما تدعيه المرأة اوا كثر فالقول لها مع يمينها (و) القول (له) اى للزوج (ان كان) مهر مثلها (كما قال اواقل) اى ان كان مهر المثل مساويا لما يدعيه الزوج او اقل منه فالقول له مع يمينه (وان كان) مهر مثلها (بينهما) اى بين ماقال الزوج والمرأة (تحالفا) ويجب ان يقرع فى البداءة بالتحليف لعدم الرجحان لاحدهما وقال القدورى فى شرح الاختلاف يبتدؤ بيمين الزوج وايهما نكل يلزم ماقال الآخر (و) ان حلفا (لزم مهر المثل) فيدفع منه قدر مااقربه تسمية فلايتخير فيه والزائد يخير فيه بين الدراهم والدنانير هذا تخريج الرازى وصححه فى النهاية وقال الكرخى يتحالفان فى الفصول الثلاثة ثم يحكم مهر المثل بعد ذلك وفى شرح تاج الشريعة وهو الاصح (وفى الطلاق) اى ان اختلف الزوجان حال الطلاق (قبل الدخول القول لها ان كانت متعة المثل كنصف ماقالت) المرأة (او اكثر) اى ان كانت متعة المثل مساوية لنصف ماتدعيه اوا كثر فالقول لها مع اليمين (وله ان كانت كنصف ماقال اواقل) اى ان كانت متعة المثل مساوية لنصف مايدعيه اواقل منه فالقول له مع اليمين (وان كانت) متعة المثل (بينهما تحالفا) كما مر (و) ان حلفا (لزمت المتعة) اى متعة المثل عند الطرفين على ماذكر فى الجامع الكبير واما فى رواية الجامع الصغير والاصل لاتحكم المتعة بل يكون القول قوله فى نصف المهر عندهما ووفق صاحب الهداية بينهما فليطالع (وعند ابى يوسف القول له قبل الدخول وبعده) والظاهر ان مراده القول له فى الطلاق قبل الدخول وبعده لكن فى الهداية القول قوله بعد الطلاق وقبله عنده وفى الخانية القول له فى الوجوه كلها عنده فيكون مخالفا الا ان يقال القول له قبل الدخول وبعده قام النكاح اولا فيكون قول المصنف مشتملا على اربع صور * الاولى اختلافهما قبل الدخول حال قيام النكاح * والثانية اختلافهما بعد الدخول حال قيام النكاح ايضا * والثالثة اختلافهما قبل الدخول بعد زوال النكاح * والرابعة اختلافهما بعد الدخول بعد زوال النكاح ايضا فعند ابى يوسف القول له فى هذه الصور كلها كما فى الخانية وعندهما تحكم مهر المثل فى الاولى والثانية والرابعة وتحكم متعة المثل فى الثالثة على رواية الجامع الكبير ويعتبر قول الزوج فى نصف المهر على رواية الجامع الصغير تتبع (الا ان يذكر ما لايتعارف مهرا لها) هو الصحيح وقيل لايصلح مهرا شرعا بأن قل عن عشرة دراهم لانه مستنكر شرعا قال الوبرى هذا اشبه بالصواب (وايهما) من الزوجين (برهن) على ماادعاه (قبل) برهانه فى جميع

(هذه)

(وان برهنا فبينته) اى الزوج (اولى) اى مقدمة (حيث يكون القول لها) لانها تثبت الحط وهى شرعت للاثبات (وبينتها) اى
المرأة (اولى حيث يكون القول له) لانها تثبت الزيادة وان كان مهر المثل ومتعته بين ماقال وقالت وبرهنا تهاترتا فى

الصحيح لعدم المرجح ولزم مهر المثل بعد الدخول ومتعة المثل فى الطلاق قبله (وان اختلفا فى اصله) اى المسمى بان ادعى احدهما التسمية وانكر الآخر (وجب مهر المثل) اتفاقا ولو بعد الطلاق قبل الدخول وجبت المتعة (وموت احدهما كحياتهما) فى الحكم (وفى موتهما) بعد الدخول (ان اختلفت الورثة فى قدره) اى المسمى (فالقول لورثة الزوج عند الامام ولا يستثنى) الامام (القليل) غير المتعارف خلافا لابى يوسف (وعند محمد) يحكم مهر المثل (كالحياة وان اختلفوا) اى الورثة (فى اصله) اى المسمى (يجب مهر المثل عندهما وبه يفتى وعند الامام القول لمنكر التسمية ولا يجب شئ) حتى يثبت بالبينة اصل التسمية ولو اختلف الزوجان فى جنس المهر او صفته او نوعه او ذرعه والمسمى عين او فى قيمته وهو هالك فالقول للزوج ولو هو دين فكالاختلاف فى الوصف والقدر جميعا فالقول له فى الوصف ولها فى القدر الى تمام مهر مثلها
كما فى المحيط وفى التبيين هذا كله (مجمع ٤٦ ل) اذا لم تسلم المرأة نفسها فان سلمت لا يحكم لها بمهر المثل بل يقال لها اما ان تقرى بما تعجلت والا حكمنا عليه بالمتعارف تعجيله ثم يعمل فى الباقى كما ذكرنا (وان بعث اليها شيأ

هذه الوجوه (وان برهنا فبينته اولى حيث يكون القول لها وبينتها اولى حيث يكون القول له) لان بينة من لم يشهد له الظاهر اولى لانها تثبت الحط والزيادة لكن بقى فيه صورتان وهى ان تكون مهر المثل بينهما او متعة المثل بينهما ان اقاما كيف يكون الحال قلنا المفهوم من العناية يقضى بما بينهما فى الصورتين وفى الدرر وغيره يحكم بمهر المثل لكن ينبغى ان تقبل بينتها لانها تثبت الزيادة ولم يشهد لها مهر المثل كما نص محمد فى هذا تدبر (وان اختلفا) اى الزوجان (فى اصله) اى المسمى بان قال احدهما لم يسم مهر والآخر يدعى التسمية (وجب مهر المثل) بالاجماع المركب لانه هو الاصل عند الطرفين واما عنده فلانه تعذر القضاء بالمسمى لعدم ثبوت التسمية للاختلاف فيجب مهر المثل وفى شرح الوقاية وان اقام البينة لا شك فى قبولها وان لم يقم فعندهما يحلف فان نكل ثبت دعوى التسمية وان حلف يجب مهر المثل واما عند الامام ينبغى ان لا يحلف فى النكاح فيجب مهر المثل انتهى لكن الكلام فى المهر دون النكاح ويجرى الحلف فى المال اتفاقا وقد ذكرها هو بنفسه فى كتاب الدعوى تدبر (وموت احدهما كحياتهما) فى الحكم اى الجواب فيه كالجواب فى حال حياتهما حال قيام النكاح فى الاصل والقدر لان مهر المثل لا يسقط اعتباره بموت احدهما ولهذا يجب فى المفوضة مهر المثل بعد موت احدهما بالاتفاق (وفى موتهما ان اختلفت الورثة فى قدره) اى المسمى (فالقول) مع اليمين (لورثة الزوج عند الامام) كابى يوسف حال الحياة الا ان ابا حنيفة رحمه الله تعالى قال القول لورثة الزوج وان ادعوا شيأ قليلا فلهذا قال (ولا يستثنى القليل) المستنكر لان اعتباره يسقط عنده بعد موتهما (وعند محمد كالحياة) اى يحكم مهر المثل (وان اختلفوا) اى الورثة (فى اصله) اى المسمى (يجب مهر المثل عندهما) كما فى حالة الحياة لان مهر المثل صار دينا فى ذمته كالمسمى فلا يسقط بالموت كما اذا مات احدهما (وبه يفتى) كما فى اكثر المعتبرات (وعند الامام القول لمنكر التسمية ولا يجب شئ) لان التقادم دليل انقراض الاقران فلا يمكن تقدير مهر المثل كما فى اكثر الكتب لكن لم لا يجوز ان يعرف ذلك بالبينة او بتصادق الورثة كما فى الفتح وفى السرخسى هذا اذا تقادم العهد وانقرض العصر اما اذا لم يتقادم العهد يقضى بمهر المثل عنده ايضا وهذا اذا لم تسلم نفسها فان سلمتها ووقع الاختلاف فى الحالتين لا يحكم بمهر المثل بل يقال لها لابد ان تقرى بما تعجلت والا حكمنا عليك بالمتعارف فى المعجل ثم يعمل فى الباقى كما ذكرنا لان المرأة لا تسلم نفسها الا بعد قبض شئ من المهر عادة كما فى اكثر الكتب لكن فى البحر ولا يخفى ان محله فيما ادعى الزوج ايصال الشئ اليها اما لو لم يدع فلا ينبغى ذلك لكن لا يخفى ما فيه تأمل (وان بعث) الزوج (اليها شيأ) لم يذكر جهة

فقالت هو هدية وقال) الزوج (مهر فالقول له) مع اليمين (في غير ما هيئ للاكل) وهو مالا يفسد ببقائه كالعسل والسمن والشاة الحية اما المهيؤلة كالطعام والدجاج المطبوخ والفواكه التي لاتبقى فالقول لها استحسانا مع اليمين كما في الدراية وفي الفتح الذي يجب اعتماده في ديارنا ان الحنطة واللوز والشاة ونحوها اى مما لايدخر ولايعطى في المهر عادة كما في الكفاية القول لها الان المتعارف ارساله هدية فالظاهر معها الا معه الا في نحو الثياب والجارية وغيرها زاد في النهر وينبغي ان لا يقبل قوله ايضا في الثياب المحمولة مع السكر ونحوه للعرف وفي القهستاني معزيا للمحيط المختار عند الفقيه انه ان كان مما يجب على الزوج كالخمار والدرع ومتاع البيت فهدية والا فالقول له كالخف والملاءة انتهى وهذا كله اذا لم يذكر مصرفا فان ذكره كقوله هذا للشمع وهذا للحناء لم يقبل قوله انه من المهر ولو قالت هو منه وقال وديعة فان من جنسه فالقول لها والا له ذكره الزيلعي ولو بعث ابوها له شيأ بعد ان بعث لها شيأ وادعى انه من المهر فللاب ان يرجع بما بعث من ماله لو قائما ولو من مالها باذنها لا لانه هبة منها لزوجها ولو بعث الزوج لها هدايا وعوضته بشيء ثم ادعى انه عارية فالقول له فاذا استردها ان تسترد العوض خطب بنت رجل وبعث اليها شيأ ولم يزوجها ابوها فما بعث للمهر يسترد عينه قائما اوقيمته هالكا وكذا كل مابعث هدية وهو قائم دون الهالك والمستهلك لانه في معنى الهبة . انفق على معتدة الغير بشرط ان يتزوجها ان تزوجته لارجوع مطلقا وان ابت فله الرجوع ان كان دفع لها وان كانت اكلت معه فلا مطلقا (عبارة) (وان نكح ذمي ذمية اوحربي حربية ثمة على ميتة اوبلا مهر و) الحال ان (ذلك جائز) عندهم (في دينهم فلاشيء لها خلافا لهما) في الذميين (سواء وطئت اوطلقت قبله) اى الذمية اوالحربية (اومات احدهما) عنده وعندهما للذمية مهر المثل ان دخل بها اومات عنها اوالمتعة ان طلقها قبل الدخول ويثبت احكام النكاح في حقهم كالمسلمين من وجوب نفقة في النكاح ووقوع الطلاق ونحوهما

عند الدفع غير جهة المهر لانه لو ذكر جهة اخرى لايقبل قوله بعد ذلك كما في القنية (فقالت) المرأة (هو) اى المبعوث (هدية) اى شيء يعطى للمودة (وقال) الزوج (مهر) اى لاجل المهر اومن المهر (فالقول له) اى للزوج مع يمينه ان لم يكن لها بينة لانه المملك فالقول له في كيفية التملك ولان الظاهر يشهد انه يسعى في اسقاط الوجوب عن ذمته (في غير ما هيئ للاكل) لان الظاهر يتخلف عنه فيه والقول انما هو لمن يشهد له الظاهر والظاهر في مثله المتعارف ان يبعثه هدية والمراد منه ما يفسد ولا يبقى كاللحم والطعام المطبوخ فان القول لها في ذلك استحسانا واما فيما يبقى كالحنطة والدقيق والسمن والعسل فالقول له كما في اكثر الكتب وفي المحيط المختار عند الفقيه انه ان كان مما يجب على الزوج كالخمار والدرع ومتاع البيت فهدية والا فالقول له كالخف والملاءة وفي الفتح والذي يجب اعتباره في ديارنا ان جميع ماذكر من الحنطة وغيرها يكون القول فيه قولها لان المتعارف في ذلك كله ارساله هدية فالظاهر مع المرأة لامعه ولايكون القول له الا في الثياب والجارية ثم اذا كان القول له فالمتاع ترده عليه ان كان قائما اوترجع بمهرها وان كان هالكا لاترجع بالمهر بل بما بقي ان كان يبقى بعد قيمته شيء وفي التنوير خطب بنت رجل وبعث اليها اشياء ولم يزوجها ابوها فما بعث للمهر يسترد عينه قائما وان تغير بالاستعمال اوقيمته هالكا وكذا مابعث هدية وهو قائم دون الهالك والمستهلك لان فيه معنى الهبة ولو ادعت ان المبعوث من المهر وقال هو وديعة فان كان من جنس المهر فالقول لها وان كان المبعوث من خلاف الجنس فالقول له ولو انفق على معتدة الغير بشرط ان يتزوجها ان زوجته لارجوع مطلقا وان ابت فله الرجوع ان كان دفع لها وان اكلت معه فلا مطلقا كما في فصول العمادي (وان نكح ذمي ذمية اوحربي حربية ثمة) اى في دار الحرب (على ميتة اوبلا مهر) بأن سكتا عنه اونفياه (وذلك) اى والحال ان النكاح (جائز في دينهم) وانما قيد لانه ان لم يجز هذا في دينهم اويجب المهر عندهم لايكون الحكم عدم الوجوب (فلاشيء لها) عند الامام وان اسلما اذا امرنا بتركهم ومايدينون وكذا عندهما في الحربيين لان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الالزام منقطعة لتباين الدار (خلافا لهما) والائمة الثلاثة في الذميين (سواء وطئت اوطلقت قبله) اى الوطيء (اومات احدهما) قبله وبعده لكن

(وان نكحها بخمر اوخنزير معين) اى مشاراليه (ثم اسلما اواسلم احدهما قبل القبض فلهاذلك) اى المعين لان الملك فى المهر المعين يتم بنفس العقد وحينئذ فيتخلل الخمر وتسيب الخنزير (وان كان غير معين) بالاشارة (فقيمة الخمر ومهر المثل فى الخنزير)اذ اخذ قيمة القيمى كاخذ عينه بخلاف اخذ قيمة المثلى ولذا لو جاء بالقيمة قبل الاسلام تجبر على القبول فيه دونها (وعند ابى يوسف) لها (مهر المثل فى الوجهين) اى فى المعين وغيره (وعند محمد) لها (القيمة فيهما) اى فى الوجهين (وفى الطلاق قبل الدخول تجب المتعة عند من اوجب مهر المثل) وهو ابو يوسف لانه لا ينصف الا المفروض (ونصف القيمة عند من اوجبها)وهو محمد لان القيمة صارت مفروضة فوجب نصفها بالطلاق وقبل الدخول ﴿فروع﴾ الوطء فى دار الاسلام لا يخلو عن حد اومهر الا فى مسئلتين

تزوج صبى امرأة مكلفة بلا اذن وليه ثم دخل بها طوعا فلا حد ولا مهر ولو وطئ البايع المبيعة قبل القبض فلا حد ولا مهر ويسقط من الثمن ماقابل البكارة والا فلا * المؤجل الى الطلاق يتعجل بالطلاق الرجعى ولو راجعها هل يتأجل الاصح لا لكن فى القهستانى معزيا للجواهر لواجل المهر ثم طلقها قبل الاجل فالاجل على حاله ثم نقل بعدو رقتين عن المنية انه يصح تعجيل كله وكذا تأجيله فحينئذ لوطلقها رجعيا لا يصير معجلا عند العامة فلا يأخذه الا بعد العدة انتهى وفى البزازية لاب الصغيرة المطالبة بالمهر فاذا دفعه الزوج فله المطالبة بتسليمها فان اختلفا فى تحمل الرجل فالقاضى يريها النساء ولا يعتبر السن ولو سلمها الاب الى الزوج فهربت ولا يدرى اين هى لا يلزم الزوج طلبها ومن خدع بنت رجل اوامرأته و اخرجها من منزله يحبس الى ان يأتى بها اويعلم موتها وهبت مطلقة مهرها على ان يتزوجها فابى فالمهر باق تزوجها ام لا وهبت مهرها من احد ووكلته بالقبض صح ولو احالت انسانا على الزوج به ثم وهبته من الزوج لا يصح وهى حيلة من ارادت ان تهب ولا تصح اختلف ورثتها والزوج فى ابرائه من مهرها فقالوا فى المرض وقال فى الصحة فالقول له لانه ينكر المهر زفت اليه بلا جهاز يليق به فله مطالبة الاب بما دفعه اليه من الدراهم الا اذا سكت طويلا فليس له الخصومة بعد ذلك كما فى البحر عن المنتقى لكن فى البزازية عن المرغينانى الصحيح انه لا يرجع على الاب بشئ لان المال فى النكاح غير مقصود

عبارة المصنف توجب خلاف الامامين فى الكل وليس كذلك لان عندهما فى الذميين لها مهر المثل ان دخل بها اومات عنها زوجها والمتعة ان طلقها قبل الدخول بها لانهم التزموا احكامنا من الطلاق والعدة وحرمة نكاح المحارم والتوارث بالنسب وبالنكاح الصحيح وثبوت خيار البلوغ والمطلقة ثلاثا والزنا والربا وغيرها لقوله عليه الصلاة والسلام لهم مالنا وعليهم ماعلينا لكن يلزم ان لا يصح عندهما تبايعهم بالخمر والخنزير لانه من المعاملات مع انه جائز اجماعا تأمل وقال زفر لها مهر مثلها فى الحربيين ايضا (وان نكحها) اى ذمى ذمية (بخمر اوخنزير معين ثم اسلما اواسلم احدهما قبل القبض فلها ذلك) اى المعين من الخمر اوالخنزير عند الامام لانها ملكته بالعقد والاسلام لا يمنع قبضه (وان كان غير معين فقيمة الخمر ومهر المثل فى الخنزير) عند الامام ايضا لان الخمر عندهم مثلى كالخل عندنا ولا يحل اخذها فايجاب القيمة يكون اعراضا عن الخمر واما الخنزير فمن ذوات القيمة عندهم كالشاة عندنا فايجاب القيمة فيه لا يكون اعراضا عنه فيجب مهر المثل تحقيقا لمعنى الاعراض (وعند ابى يوسف) والائمة الثلاثة (لها مهر المثل فى الوجهين) اى فى المعين وغير المعين لانه لو كانا مسلمين وقت العقد يجب مهر المثل فكذا هنا وهو قول ابى يوسف الآخر (وعند محمد) لها (القيمة فيهما) اى فى المعين وغير المعين لصحة التسمية لعدم الاسلام حال العقد ثم بالاسلام تعذر قبضه فتجب قيمته وهو قول ابى يوسف الاول (وفى الطلاق قبل الدخول تجب المتعة عند من اوجب مهر المثل ونصف القيمة عند من اوجبها) وفى شرح الكنز ولو طلقها قبل الدخول ففى المعين لها نصف المعين عند الامام وفى غير المعين ففى الخمر لها نصف القيمة وفى الخنزير لها المتعة وعند محمد لها نصف القيمة بكل حال وعند ابى يوسف لها بكل حال

والمختار للفتوى فى مسئلة الجهاز ان العرف ان كان مستمرا ان الاب يدفع الجهاز ملكا لا عارية فالقول للزوج والبنت وان كان مشتركا فللاب وكذا الام ولو دفعت فى تجهيزها لبنتها اشياء من امتعة الاب بحضرته وعلمه وكان ساكتا وزفت اليه فليس للاب ان يسترده من بنته وكذا لو انفقت الام فى جهازها ماهو معتاد والاب ساكت لا تضمن ولو اشهد الاب على نفسه عند دفع الجهاز انه على سبيل العارية او على اقرار البنت لانه عارية صح وتقبل البينة والاحتياط ان يشتريه منها ثم تبريه ولو اخذ اهل المرأة شيأ عند التسليم فله استرداده لانه رشوة وتمامه فيما علقناه على التنوير انتهى

﴿باب نكاح الرقيق﴾ هو المملوك كلا او بعضا بخلاف القن (نكاح العبد والامة والمدبر والمكاتب وام الولد) وولدها من غير المولى ومعتق البعض عند الامام (بلا اذن السيد موقوف) على اجازته فلو طلق احدهم تلك المرأة كان متاركة ولم ينقص من عدد الطلاق لكن لو اذن بعده كره له وطؤها بلا نكاح الغير كما فى القهستانى معزيا للمحيط (فان اجاز) صريحا او دلالة كما اذا اعتقه او امره بالطلاق الرجعى (نفذ) النكاح (وان رد بطل) والمراد بالسيد فى الامة من له ولاية التزويج مالكا اولا اذ الاب والجد والقاضى والوصى والمكاتب والمفاوض يملكون تزويج الامة واما العبد فلا يملك تزويجه الا من يملك اعتاقه ذكره منلا خسرو وغيره (وقوله) اى السيد لعبده المتزوج بلا اذنه (طلقها) طلقة (رجعية اجازة) دلالة كقوله احسنت او اصبت او لا بأس به على الراجح مالم (ويسمى) يعلم قصد الاستهزاء (لا) يكون اجازة قوله (طلقها) ولو قال باينا (او فارقها) لاحتمال الرد وهو اليق بالمتمرد حتى لو اجازه بعد ذلك لا ينفذ وبهذا فارق الفضولى لانه معين حتى لو قال له طلقها كان اجازة كما فى الفتح وعليه الفتوى فينبغى انه لو زوجه فضولى فقال المولى لعبده طلقها انه يكون اجازة اذ لا تمرد منه حينئذ (فان نكحوا باذنه فالمهر) والنفقة (عليهم) لكن (يباع العبد) لا غير (فيه) اى المهر مرة واحدة ويؤاخذ بما زاد بعد الحرية ويباع فى النفقة مرارا لتجددها ولو زوج امته من عبده لا يجب المهر فى الاصح وقيل تجب ثم يسقط

﴿باب نكاح الرقيق﴾

لما فرغ من بيان نكاح من له اهلية النكاح من غير توقف شرع فى بيان نكاح من ليس له ذلك * الرقيق فى اللغة العبد ويقال للعبيد والمراد هنا المملوك من الآدمى لانهم قالوا ان الكافر اذا اسر فى دار الحرب فهو رقيق لا مملوك واذا اخرج فهو مملوك فعلى هذا كل مملوك من الآدمى رقيق ولا عكس والفرق بينه وبين القن ان الرقيق هو المملوك كلا او بعضا والقن هو المملوك كلا كما فى المنح (نكاح العبد والامة) سواء كانت قنا او مكاتبة او مدبرة (والمدبر والمكاتب وام الولد بلا اذن السيد موقوف) خلافا لمالك فى العبد مطلقا قاسه على الطلاق وهذه العبارة اولى من عبارة الكنز وهى لم تجز لانه يلزم عدم الجواز وليس كذلك لانه جائز لكنه موقوف (فان اجاز) المولى النكاح قبل الدخول او بعده صريحا او دلالة (نفذ) النكاح لكن لو اذن بعده كره له وطؤها بلا نكاح آخر كما فى القهستانى (وان رد بطل) لانه عيب والمراد بالمولى هنا من له ولاية تزويج الرقيق ولو غير مالك له ولهذا كان للاب والجد والقاضى والوصى تزويج امة اليتيم وليس لهم تزويج العبد لما فيه من عدم المصلحة (وقوله) اى السيد (طلقها رجعية اجاز) لان الطلاق الرجعى لا يكون الا بعد سبق النكاح الصحيح فيدل على اذن (لا) اى لا يكون اجازة لو قال له (طلقها او فارقها) لانه يحتمل الرد وهو الظاهر هنا حيث تزوج بغير امره فيحمل عليه وفيه اشارة بان سكوته بعد العلم ليس باجازة كما فى القنية (فان نكحوا باذنه) اى باذن السيد (فالمهر عليهم) اى على المذكورين فلو طلبت (يباع العبد فيه) فلو بيع فلم يف ثمنه بالمهر لا يباع ثانيا ويطالب بالباقى بعد العتق بخلاف النفقة حيث يباع مرارا لانها تجب ساعة فساعة فلم يقع البيع بالجميع فاذا مات يسقط المهر والنفقة لفوات محل الاستيفاء وكذا الحكم فى المدبر والمكاتب هذا اذا تزوج العبد باجنبية ولو زوج المولى امته من عبده لا يجب المهر وهو الاصح

(ويسعى المدبر والمكاتب ولايباعان) وكذا ولدام الولد والمبعض (واذنه لعبده بالنكاح يشمل جائزه وفاسده) بخلاف الوكيل بالنكاح على المفتى به (فيباع فى المهر لو نكح فاسدا فوطأ) ولو لم يطأ لاشئ عليه (ويتم الاذن به حتى لو نكح بعده) نكاحا (جائزا توقف على الاجازة) لانتهاء الاذن بمرة وهذا اذا لم ينو المولى الصحيح فقط فان نواه تقيد به اتفاقا كما

(ويسعى) للمهر والنفقة (المدبر والمكاتب ولا يباعان) لانهما لايحتملان النقل من ملك الى ملك مع بقاء الكتابة والتدبير وكذا معتق البعض وابن ام الولد فيؤدى من كسبهما فان اخرج المدبر عن ملكه كان ضامنا للجميع كما اذا عجز المكاتب فرد الى الرق فانه يكون الكل على المولى فان أوفاها والابيع لها كما فى القهستانى (واذنه) اى السيد (لعبده بالنكاح) مطلقا (يشمل جائزه) اى النكاح (وفاسده) عند الامام ويصرف الى الجائز عندهما والثلاثة وثمرة الخلاف تظهر فى امرين ذكر الاول بقوله (فيباع فى المهر) فى الحال (لو نكح فاسدا فوطأ) ولو لم يطأ لاشئ عليه عنده وعندهما لايطالب الا بعد العتق وذكر الثانى بقوله (ويتم الاذن به) اى بالنكاح الفاسد (حتى لو نكح بعده) اى لو جدد العبد نكاح هذه المرأة نكاحا (جائزا) او نكح امرأة بعدها نكاحا صحيحا (توقف على الاجازة) لان الاذن بالعقد حيث ينتهى عنده ولا ينتهى به عندهما لان المقصود من النكاح وهو تحصينه من الزنا انما يحصل بالجائز دون الفاسد وله ان الاذن مطلق فيجرى على اطلاقه ولايتقيد بالصحيح كالاذن بالبيع وقيد بالاذن لان التوكيل بالنكاح لايتناول الفاسد ولا ينتهى به اتفاقا وعليه الفتوى كما فى المستصفى (وان زوج) السيد (عبده المأذون المديون صح) النكاح لانه لايبتنى على ملك الرقبة فيجوز تحصيناله (وهى) المرأة (اسوة للغرماء) فيباع فى الكل فيقسم ثمنه بين المرأة وبين الغرماء بالحصة فتأخذ حصة مهرها ان كان المهر غير متجاوز عن مهر مثلها ولهذا قال (فى مهر مثلها) فى القدر المتجاوز عنه لاتزاحمهم تأخذه بعد استيفائهم حقوقهم كدين الصحة مع دين المرض (ومن زوج امته لايلزم تبوئتها) وان شرطا وقت العقد * التبوئة تفعلة يقال بوأله منزلا وبوأه منزلة اذا هيأله كما فى المغرب (ويطؤ الزوج متى ظفر) فليس للسيد ولاية المنع الا قبل اخذ المعجل وليس للزوج ان يمنعه ان يستخدمها لان المستحق للزوج ملك الحل لاغير (و) لكن (لانفقة عليه) اى الزوج (الا بالتبوئة) لان النفقة جزاء احتباسها فلا يوجد احتباسها الا بتبوئتها (وهى) اى التبوئة (ان يخلى بينها) اى الامة (وبين الزوج فى منزله ولا يستخدمها) ولو ترك الاضافة فى منزله لكان اولى لان التبوئة ان يخلى بينهما فى اى منزل كان كما فسر الخصاف فلا وجه للاختصاص بمنزل الزوج تأمل (فان بوأها ثم رجع صح) رجوعه لانه

لو نص عليه ولو نص على الفاسد صح وهل يصح الصحيح ايضا فى البحر لا وفى النهر نعم فليفهم ولو اذن له فى النكاح الفاسد نصا ودخل بها يلزمه المهر اتفاقا وفى هذه الصورة لو زوجها صحيحا فينبغى ان يصح اتفاقا كما حققه فى النهر وفى شرح المجمع الوكيل بالنكاح الفاسد اذا زوج صحيحا لم يجز بخلاف الوكيل بالبيع والفرق ان البيع الفاسد يفيد الملك بعد القبض بخلاف النكاح الفاسد (وان زوج عبده المأذون المديون صح وهى اسوة للغرماء فى مهر مثلها) والاقل والزائد عليه تطالبه به بعد استيفاء الغرماء وهذا يفيد ان المهر كسائر الديون فلو مات وله كسب يوفى منه ولو لم يترك شيأ سقط (ومن زوج امته) او مدبرته او ام ولده اما المكاتبة فكالحرة لزوال يد المولى (لايلزمه تبوئتها) وان شرطه فى العقد بخلاف ما اذا شرط حرية اولادها فيه فانه يصح ويعتق كل من ولدته فى هذا النكاح

ومقتضى كلام الكمال انه لو باع الامة اومات عنها قبل الوضع لاتثبت الحرية وبذلك صرح فى المبسوط فى قوله كل ولد تلدينه فهو حر الا ان يفرق بين التعليق صريحا ومعنى (ويطؤ الزوج متى ظفر) وهذا كاف فى التسليم (ولا نفقة عليه الا بالتبوءة وهى ان يخلى بينها وبين الزوج فى منزله) اى الزوج (ولا يستخدمها) ولم يعتبر الخصاف كون التخلية فى منزله (فان بوأها ثم رجع صح) لان الاستخدام حكم الملك وهو باق

(وسقطت النفقة) لانها جزاء الاحتباس ويستثنى من ذلك المكاتبة فانها كالحرة فلا تحتاج الى التبوئة لاستحقاق النفقة ولا يبقى للسيد ولاية الاستخدام كما فى نفقات المحيط وغيره وسيجيء (وان خدمته بلا استخدامه لاتسقط) لبقاء التبوئة وكذا لو استخدمها المولى نهارا وعادها الى بيت الزوج ليلا وله السفر بها وان اباه وجها (وان زوج امته ثم قتلها) ولو خطأ وهو عاقل بالغ فلو كان صبيا لم يسقط على الراجح كما فى منح الغفار (قبل الدخول سقط المهر) لا لو فعله بيده او مكاتبه او مأذونته المديونة او قتلت نفسها اى قبلت ابن زوجها او ارتدت كما وجهه فى النهر (بخلاف مالو قتلت الحرة نفسها قبله) اى الدخول فانه لا يسقط لان جناية الانسان على نفسه غير معتبرة والاهلية عند زهوق الروح منعدمة ولذا لو قال لشخص اقتلنى فقتله وجبت الدية بخلاف اقتل عبدى ولو قال رجل لامرأة اذا جننت فانت طالق فجن لا يقع بخلاف ان دخلت الدار فدخلها مجنونا (والاذن فى العزل عن الامة) هو الانزال خارج الفرج (للسيد) لان الولد حقه وهذا يفيد التقييد بالبالغة كما يفيد ان للسيد العزل (وعندهما) فى غير ظاهر الرواية (لها) كالحرة ولا يكره العزل فان ظهر بها حبل بعده يحل نفيه ان لم يعد اليها او عاد بعد البول ويحل اسقاط الولد قبل مائة وعشرين يوما وقالوا يباح العزل لسوء الزمان قال فى الفتح فليعتبر عذرا مسقطا لاذنها انتهى وبه جزم القهستانى معزيا لاستحسان (لاحد) المحيط فليحفظ (وان تزوجت امة او مكاتبة) اوام ولد او مدبرة او مبعضة (بالاذن) ولو برضاها او كانت عند النكاح حرة ثم صارت امة (ثم عتقت فلها الخيار فى الفسخ) والجهل بهذا الخيار عذر فلا يبطل به ولا بالسكوت ولا يتوقف على القضاء ويقتصر على المجلس بخلاف خيار البلوغ وتمامه فى شرح المجمع

حقه لا يسقط بها كما لا يسقط بالنكاح (وسقطت النفقة) فلو بوأها عادت نفقتها كالحرة اذا نشزت ثم عادت (وان خدمته) اى الجارية لسيدها بعد التبوئة (بلا استخدامه) اى السيد (لاتسقط) النفقة وكذا لو استخدمها السيد نهارا واعادها الى بيت الزوج ليلا كما فى الشمنى لكن فى القهستانى نقلا عن القنية كان نفقة اليوم على السيد والليل على الزوج تتبع (وان زوج امته ثم قتلها) اى الامة (قبل الدخول) اى الزوج بها (سقط المهر) عند الامام لانه منع المبدل قبل التسليم فيجازى بمنع البدل كالحرة اذا ارتدت وقال عليه المهر لمولاها اعتبارا لموتها حتف انفها لان المقتول ميت باجله عند اهل الحق وذكر شيخ الاسلام هذا اذا كان السيد من اهل المجازاة لانه لو لم يكن منه بأن كان صبيا لا يسقط اتفاقا وقال الامام الصفار فعل الصبي معتبر فى حقوق العباد فيجوز ان يكون الجواب فيه على الخلاف ايضا لكن رجح صاحب المنح وغيره الاول فعلى هذا لو قيد بالمكلف لكان اولى تدبر وقيد بقتل السيد لان الامة لو قتلت نفسها او قتلها اجنبي لا يسقط اتفاقا الا فى رواية عن الامام وقيد بالامة لان المولى لو قتل زوج امته لا يسقط اتفاقا وقيد قبل الدخول لان بعد الدخول المهر واجب اتفاقا (بخلاف مالو قتلت الحرة نفسها قبله) اى قبل الدخول خلافا لزفر وفيه ان التقييد بقتل الحرة نفسها ليس احترازيا لان وارثها لو قتلها قبله فلا يسقط ايضا وهذه المسئلة ليست فى محلها لكن ذكرها استطرادا (والاذن فى العزل عن الامة) اى امة الغير لان امته لا خلاف فى جوازه بلا اذن (للسيد) عند الامام وصاحبيه فى ظاهر الرواية لانه يخل بمقصود المولى وهو الولد فيعتبر رضاه (عندهما) فى غير ظاهر الرواية الاذن (لها) فعلى هذا ينبغى للمصنف ان يعبر بعن لا عند تدبر وقيد بالامة لان الحرة لا يباح العزل فيها بلا رضاها بالاجماع وقالوا فى زماننا يباح لفساد الزمان وافاد ان العزل جائز بالاذن وهو الصحيح عند عامة العلماء ثم اذا عزل وظهر بها حبل ان لم يعد الى وطئها او عاد بعد البول جاز له نفيه والا فلا (وان تزوجت امة او مكاتبة) كبيرة فانها لا خيار للصغيرة فاذا بلغت كان لها خيار العتق لا خيار البلوغ كما فى البحر ولو ترك المكاتبة لكان اخصر لان الامة شاملة لها كام الولد والمدبرة (بالاذن) اى باذن السيد (ثم عتقت) تلك الامة (فلها الخيار فى الفسخ) الى آخر المجلس فان اختارت نفسها قبل دخول الزوج فلا مهر

الفرقة من قبلها وان اختارت زوجها فالمهر لسيدها (وان تزوجت بلا اذن فعتقت) قبل وطئ مولاها (نفذ) لوغير ام ولد لم يدخل بها الزوج لوجوب العدة عليها من المولى والعدة تمنع نفاذ النكاح وكذا لووطأها المولى فان بوطئه ينفسخ النكاح عند ابى يوسف خلافا لمحمد كافى القهستانى معزيا للمحيط (وكذا) لو تزوج (العبد) ولو مدبرا اومكاتبا ثم اعتق نفذ لان التوقف لحق المولى وقد زال (ولاخيار لها) لان النفاذ بعد العتق فلم يتحقق ازدياد الملك (والمسمى)فى هذه المسئلة (للسيدان وطئت قبل العتق ولها ان وطئت بعده) لانه بدل بضعها حرة فالواجب مهر واحد استحسانا (ومن وطأ امة ابنه) اى قنته ولو كافرا (فولدت) فلولم تلد وجب عقرها وارتكب محرما ولايحد قاذفه فى الوجهين (فادعاه) وهى قنة فى ملك الابن من وقت الوطئ الى حين الدعوة والاب حرمسلم عاقل كما سيتضح (ثبت نسبه منه) وان كذبه الابن

لاحد لان الفرقة من قبلها وان اختارت زوجها فالمهر لسيدها (حرا كان زوجها اوعبدا) سواء كان النكاح برضاها اولا فان كانت تحت العبد فلها الخيار اتفاقا دفعا للعار وهوكون الحرة فراشا للعبد وان كانت تحت الحر ففيه خلاف الشافعى (وان تزوجت بلا اذن) من سيدها (فعتقت) قبل اذنه وقبل وطئ مولاها فان الوطئ فسخ النكاح عند ابى يوسف خلافا لمحمد (نفذ) النكاح خلافا لزفر لكن فيه اشكال لان الامة شاملة لام الولد وام الولد اذا اعتقت قبل وطئ الزوج بطل نكاحها لوجوب العدة عن المولى (وكذا) اى و زوجها (العبد) بغير اذن المولى ثم عتق نفذ لان توقفه كان لحق السيد وقد زال وكذا لوباعه فاجاز المشترى (ولاخيار لها) للعتق لان النفوذ بعد العتق وبعد النفاذ لم يزد عليها ملك فلم يوجد سبب الخيار فلايثبت كما لوتزوجت بعد العتق (والمسمى) من المهر وان زاد على مهر المثل (للسيد ان وطئت) المنكوحة بلااذن (قبل العتق) استحسانا لاستيفاء منافع مملوكة للمولى والقياس ان يجب المهران بالعقد والوطئ بشبهة وجه الاستحسان ان الجواز استند الى اصل العقد ولووجب مهر آخر لوجب بالعقد مهران وقال الزيلعى يشكل بماذكر فى المهر فى تعليل قول الامام فى حبس المرأة بعد الدخول برضاها حتى يوفيها مهرها لان المهر مقابل بالكل اى بجميع وطئات توجد فى النكاح حتى لايخلو الوطؤ عن المهر نقضية هذا ان يكون لها شئ من المهر بمقابلة ماستوفى بعد العتق ولايكون الكل للمولى انتهى لكن العقد سبب للمهر ولزومه بالوطئ وكلاهما واقعان فى ملك المولى مع عدم الرضى فكانت الوطئات الواقعة فى هذا العقد واقعة فى ملك المولى بوقوع سببه فيه فيكون كل المهر له وليس كذلك ما قيس عليه تدبر (ولها) اى المسمى للمنكوحة بلا اذن (ان وطئت بعده) اى العتق لاستيفاء مملوكة لها فوجب البدل لها لكن لوطلقها قبل الدخول يكون نصف المهر للمولى فيلزم ان يكون نصفه ايضا له اذا وطأها بعد العتق الا ان يقال المهر قدتم بالوطأ وهو قد وقع بعد ماخرج عن ملكه فيكون كل المهر لها تدبر (ومن وطأ امة ابنه) اى قنه وكان الاب مسلما مكلفا (فولدت) هذه الامة ولدا (فادعاه) اى الاب الولد سواء ادعى الشبهة اولا (ثبت نسبه منه) اى من الاب وان كذبه الابن صيانة لمائه عن الضياع ولنفسه عن الزنا هذا اذا كانت فى ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى اذا كانت فى ملكه وقت العلوق فباعها ثم ردت بخيار اوفساد ثم ادعاه يثبت الااذا صدقه الابن كافى الظهيرية وانما قيدنا بالمسلم والمكلف لان دعوة الكافر والعبد والمجنون لاتصح وانما فسرنا الامة بالقنة لان دعوة ولد

(ولزمه قيمتها) ولو فقيرا لقصور حاجة بقاء نسله عن حاجة بقاء نفسه ولذا علك بطعام شئ والامة بالقيمة ويحل له تناول الطعام عند الحاجة ولايحل الوطؤ ويجبر على نفقته ولا يجبر على دفع جارية ليتسرى بها الاب (لامهرها ولاقيمة ولدها وتصير ام ولده) لاستناد الملك الى وقت العلوق ضرورة صحة الاستيلاد ولا يشترط دعوى الشبهة ولا تصديق الابن بخلاف وطئ امة اصله وان علا وزوجته فلابد ان يصدقه المالك فى انها احلالا له وان الولد منه (والجد) اب الاب اما اب الام وسائر ذوى الارحام فلا تصح دعوتهم (كالاب) فى الحكم (بعد موته) حقيقة او حكما لعدم ولايته بكفر اورق اوجنون بشرط ان تجئ به لستة اشهر فاكثر من وقت انتقال الولاية اليه لما مر (لاقبله وان زوج) الابن (امة اباه) ولو فاسدا (جاز) وكذا لو تزوجها الاب بان كان الولد صغيرا (وعليه مهرها لاقيمتها) لانها ملك الغير حقيقة وقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك مجاز لاحقيقة وهى ثبوت الملك متروكة بالاجماع كما فى حدود المستصفى (فان اتت بولد) من الاب (لاتصيرام ولد) لتولده من ملك نكاح لا ملك يمين (وهو) اى الولد (حر بقرابته) بملك اخيه (حرة) متزوجة برقيق (قالت لسيدزوجها) الحر المكلف (عتقت (اعتقه عنى بالف اوزادت ورطل من خمر لان الفاسد كالصحيح هنا (ففعل فسد النكاح) لتقديم الملك اقتضاء كأنه قال بعته منك اوعتقته عنك وافاد فى الحواشى السعدية انه لوقال كذلك وقع العتق عن المأمور لعدم القبول

مكاتبته وام ولده ومدبرته لم تصح مع ان الامة شاملة لهن كما قررناه آنفا (ولزمه) اى الاب (قيمتها) اى الامة صيانة لمال الولد مع حصول مقصود الاب وعلل صدر الشريعة لئلا يكون الوطؤ حراما فتجب قيمتها انتهى لكن ان هذا الدليل تقتضى عدم وجوب العقر فيما اذا وطأ الاب جارية ابنه غير معلق مع انهم صرحوا بوجوب العقر وهذا ينفى الاباحة تدبر (لامهرها) اى ويلزم عقرها لان الوطء وقع فى ملكه (ولا قيمة ولدها) لانه انعلق حرا لاستناد الملك الى ماقبل الاستيلاد (وتصير) تلك الامة (ام ولده) لثبوت النسب منه (والجد) الصحيح (كالاب) فى جميع ماذكر (بعد موته) اى الاب ولوحكما كما اذا كان كافرا اورقيقا اومجنونا ولو قال عند عدم ولايته لكان شاملا لها حقيقة تدبر (لاقبله) ولا حاجة اليه لانه يفهم من بعد موته بل هو مستدرك تدبر (وان زوج امة اباه) والاولى وان زوجها ابوه لشموله ما اذا كانت الجارية لولده الصغير فتزوجها الاب فان النكاح صحيح ولا تصير ام ولده كما فى الخانية (جاز) النكاح لانها ملك الغير حقيقة وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم انت ومالك لابيك مجاز لان ثبوت الملك للاب متروك بالاجماع كما فى المستصفى وعند الثلاثة لايصح نكاحها وعليه المقر لكن اذا لم يصح يلزم ان يكون مالكا لها بملك اليمين فلا يجب عليه العقر تأمل وقال زفر بجواز النكاح وتصيرام ولده اذا جاءت بولد كما فى الزيلعى لكن يشكل بلزوم المنافاة بين كونها ام ولده وصحة النكاح اذ هو يقتضى ملك يمين والنكاح غيره تدبر (وعليه) اى الاب (مهرها) لالتزامه بالنكاح (لاقيمتها) لعدم ملك الرقبة (فان اتت) الامة (بولد) من الاب (لاتصيرام ولد) لان انتقالها الى ملك الاب لصيانة مائه و قد صار مصونا بدونه فلا حاجة اليه (وهو) اى الولد (حر بقرابته) لانه ملك اخاه فعتق عليه كما فى الهداية وغيرها والظاهر يقتضى ان الولد علق رقيقا لكن اختلف فيه فقيل يعتق قبل الانفصال وقيل بعد الانفصال وفى الغاية الوجه هو الاول لان الولد حدث على ملك الاخ من حين العلوق فكما ملكه عتق عليه بالقرابة تدبر (حرة قالت لسيدزوجها) اى تزوج عبد حرة باذن مولاه فقالت الزوجة للسيد (اعتقه عنى بالف ففعل فسد النكاح) هذا اذا لم يزد على ماامر به لانه لوزاد عليه بان قال بعتك بالف ثم اعتقت لم يصر مجيبا بل مبتدأ ووقع العتق عن نفسه فلا يفسد النكاح كما فى البحر وكذا لو قال رجل تحته امة لمولاها اعتقها عنى بالف ففعل

(ولزمها الالف) وسقط المهر (والولاء لها ويصح) العتق (عن كفارتها لو نوت به) الكفارة لثبوت الملك لها والعتق عنها (وان لم تقل بالف لا يفسد) النكاح لعدم الملك (والولاء له) اى للمولى لانه المعتق (خلافا لابى يوسف) فانه والاول سواء (وللمولى اجبار عبده وامته على النكاح) اى بلا رضاهما لملكهما رقبة ويدا (دون مكاتبه ومكاتبته) لانهما التحقا بالاحرار تصرفا فاشترط رضاهما وان كانا صغيرين

وهذا اغرب المسائل حيث اعتبر رأى الصغير والصغيرة فى تزويجهما حتى قالوا لو زوجهما المولى بغير اذنهما توقف على اجازتهما فان اديا المال وعتقا لا يعتبر رأيهما ما داما صغيرين غير رأى المولى ان لم يكن عصبة غيره لانه تجدد له ولاية بحكم الولاء ولو عجزت المكاتبة والحالة هذه بطل النكاح ولو كان مكاتبا لم يبطل لكن لابد من اجازة المولى وان رضى اولا لانه انما رضى بتعلق مؤن النكاح كالمهر والنفقة بكسب المكاتب لا يملك نفسه والحاصل صحة اجازة المكاتبة الصغيرة نكاحها قبل العتق لا بعده واجازة سيدها بعد العتق لا قبله فليحفظ والله اعلم

باب نكاح الكافر

يشمل المشرك والكتابى (واذا تزوج كافر بلا) سماع (شهود اوفى عدة كافر آخر وذلك) التزوج (جائز فى دينهم ثم اسلما) اوترافعا الينا (اقرا عليه خلافا لهما فى) مسئلة (العدة) لحرمة نكاح معتدة الغير اجماعا وله ان

عتقت الامة وفسد النكاح الا ان فى الاولى يسقط المهر وفى الثانية لا (ولزمها الالف والولاء لها ويصح عن كفارتها لو نوت به) اى لو نوت بهذا الاعتاق عن الكفارة وعند زفر النكاح ويقع الولاء عن المأمور واصله انه يقع العتق عن الآمر عندنا حتى يكون الولاء له ولو نوى به الكفارة يخرج عن العهدة وعنده يقع عن المأمور لانه طلب ان يعتق المأمور عبده عنه وهذا محال لانه لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم فلم يصح الطلب فيقع العتق عن المأمور ولنا انه امكن تصحيحه بتقديم الملك بطريق الاقتضاء اذ الملك شرط لصحة العتق عن الآمر فيصير قوله اعتق طلب التمليك من المولى بالالف ثم امره بالاعتاق عند الآمر عنه وقوله اعتقت تمليكا من الآمر ثم الاعتاق عن الآمر واذا ثبت الملك للآمر فسد النكاح للتنافى بين الملكين كما فى الهداية (وان لم تقل) الحرة (بالف لا يفسد) النكاح (والولاء له) اى للسيد عند الطرفين (خلافا لابى يوسف) هو يقول هذا والاول سواء فيثبت الملك هنا بطريق الهبة وتستغنى الهبة عن القبض وهو شرط كما يستغنى البيع عن القبول وهو ركن ولهما القبول ركن يحتمل السقوط كما فى التعاطى واما القبض فلا يحتمل السقوط فى الهبة بحال (وللمولى اجبار عبده وامته على النكاح) ومعنى الاجبار ان ينفذ نكاح المولى بغير رضاهما خلافا للشافعى هذا اذا كانا كبيرين وان كانا صغيرين يجوز الاجبار عنده ايضا (دون مكاتبه ومكاتبته) لانهما التحقا بالاحرار فى التصرف فيشترط رضاهما

باب نكاح الكافر

والمناسبة ظاهرة بينهما لان الرق اثر الكفر الا ان الكافر ادنى منه والتعبير بالكافر اولى من تعبير بعضهم بنكاح اهل الشرط لانه لا يشمل الكتابى (واذا تزوج كافر بلا شهود اوفى عدة كافر آخر) لانها لو كانت فى عدة مسلم فسد النكاح بالاجماع (و) الحال ان (ذلك جائز فى دينهم) قيد به لانهم لو لم يدينوا جوازه لم يقرا عليه فى الاسلام (ثم اسلما اقرا) اى تركا (عليه) اى على ذلك النكاح ولم يجدد عند الامام وهو الصحيح لان الحرمة لا يمكن اثباتها حقا للشرع لانهم غير مخاطبين بالفروع ولا حقا للزوج لانه لا يعتقدها (خلافا لهما فى العدة) لان النكاح فى العدة حرام بالاجماع بخلاف النكاح بغير شهود وهم لم يلتزموا احكامنا بجميع اختلافاتها لكن فيه كلام قد قررناه فى اول كتاب النكاح تتبع وقال زفر النكاح فاسد فى الوجهين لان اهل الذمة تبع لاهل الاسلام وهم لا يجوزون نكاحهم بغير شهود

الحرمة لا يمكن اثباتها حقا للشرع (مجمع ٤٧ ل) لانهم لا يخاطبون بحقه ولا حقا للزوج لعدم اعتقاده ونحن مأمورون بتركهم وما يعتقدون فلا تجب العدة حتى يثبت نسب ولدها اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر كما صححه صاحب الهداية وغيره وهذا لو المرافعة اوالاسلام قبل انقضاء العدة اما بعدها فلا يفرق اتفاقا وفى المضمرات والصحيح قول ابى حنيفة

(ولو تزوج المجوسى محرمه) كأمه اوابنته اومطلقته ثلاثا اوجمع بين خمس اوبين من لم يجز الجمع بينهما (ثم اسلما اواحدهما فرق) القاضى اوالذى حكماه (بينهما) اتفاقا كمتزوجين وقع بينهما ثلاث طلقات كما فى التتف وهل لهذه الانكحة حكم الصحة ام لا الاصح عنده نعم فتجب النفقة ويحد قاذفه وعنده لا وبه قالا واجمعوا

انهم لا يتوارثان لان الارث ثبت بالنص فيما اذا كان النكاح صحيحا مطلقا فيقتصر عليه ذكره ابن الملك وغيره لكن نقل القهستانى معزيا للمحيط انهم يتوارثون فتنبه (وكذا لوترافعا) اى عرضا امرهما (الينا) وهما على الكفر لانه كالتحكيم (وبمرافعة احدهما لايفرق خلافا لهما) الا اذا طلقها ثلاثا وطلبت التفريق فانه يفرق بينهما اتفاقا كما لو خلعها ثم اقام معها بلا عقد اوتزوج كتابية فى عدة مسلم اوتزوجها قبل زوج آخر وقد طلقها ثلاثا فانه يفرق فى هذه الثلاثة من غير مرافعة كما جزم به فى المحيط الرضوى خلافا لما نقله الزيلعى (والطفل مسلم ان كان احد ابويه مسلما اواسلم احدهما) ان اتحدت الدار ولو حكما بأن اسلم الاب فى دار الحرب والولد فى دار الاسلام بخلاف العكس (و)هو (كتابى ان كان بين كتابى ومجوسى) اذ المجوسى شر من الكتابى وفى القهستانى معزيا للخلاصة لو قال اليهودية خير من النصرانية كفر وكذا عكسه كما كتبته فيما علقته على التنوير ولوعقل الطفل الاسلام ووصفه يصير مسلما بالاصالة (ولو اسلمت زوجة الكافر اوزوج المجوسية (واما) عرض الاسلام على الآخر فان اسلم) بقى النكاح (والافرق) القاضى (بينهما) ولو مميزا وينتظر عقل غير المميز ولو مجنونا يعرض على ابويه فان لم يكن له اب نصب القاضى وصيا فيقضى عليه بالفرقة

وفى عدة غير وكذا اهل الذمة وفى النهاية هذا اذا كانت المرافعة اوالاسلام قبل انقضاء العدة واما بعد انقضائها فلا يفرق اتفاقا (ولو تزوج المجوسى محرمه) كأمه واخته ونحوهما من المحارم (ثم اسلما) معا (اواحدهما فرق بينهما) بالاجماع لعدم المحلية فيستوى فيه الابتداء والبقاء فكما لايجوز ابتداء فى الاسلام فكذا لايجوز بقاء فيه (وكذا) يفرق بينهما (لوترافعا) اى المحرمان (الينا) اى عرضا امرهما الينا وهما على الكفر وفيه اشارة الى انها لاتبين بلا تفريق القاضى لكن فى المنية تبين (وبمرافعة احدهما لايفرق) عند الامام اذ بمرافعة احدهما لايبطل حق الآخر لعدم التزامه احكام الاسلام وليس لصاحبه ولاية الزامه بخلاف ما اذا اسلم لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه (خلافا لهما) اى يفرق عندهما بمرافعة احدهما كاسلامه وفى الجوهرة وعند ابى يوسف يفرق بينهما وجد الترافع اولا وعند محمد يفرق بينهما ان وجد الترافع (والطفل) الذى لايعقل الاسلام ولايصفه فاللام للعهد كما فى القهستانى لكن افتى شمس الائمة السرخسى انه يصير مسلما باسلام احد ابويه وان كان يعبر عن نفسه (مسلم ان كان احد ابويه مسلما) فان قلت كيف يصح هذا التعميم ولاوجود لنكاح المسلمة مع كافر قلنا هذا محمول على حالة البقاء بان اسلمت المرأة فجاءت بولد قبل عرض الاسلام على الزوج (اواسلم احدهما) لانه انظر له وهذا اذا لم يختلف الدار بان كانا فى دار الاسلام اوفى دار الحرب اوكان الصغير فى دار الاسلام واسلم الوالد فى دار الحرب ولو كان الولد فى دار الحرب والوالد فى دار الاسلام فاسلم لايتبعه ولده ولا يكون مسلما كما فى التبيين (و) الطفل (كتابى ان كان بين كتابى ومجوسى) لان فيه نوع نظر له حتى فى الآخرة بنقصان العقاب فان المجوسى ومثله من اهل الشرك شر من الكتابى (ولو اسلمت زوجة الكافر) كتابيا اولا (اوزوج المجوسية) وانما قيد بها لانها ان كانت كتابية فلا عرض ولا تفريق (عرض الاسلام على الآخر) فلو كان من يعرض عليه صغيرا لايعقل الاديان ينتظر عقله لان له غاية معلومة ولو كان مجنونا لاينتظر بل يعرض على ابويه فايهما اسلم بقى النكاح لانه يتبع المسلم منهما كما فى الفتح وقال الشافعى لايعرض وتبين المرأة فى الحال ان كان الاسلام قبل الدخول وبعده يتوقف على مضى العدة (فان اسلم) من عرض له الاسلام فهى اى المرأة المسلمة له (والا) اى وان لم يسلم (فرق بينهما) اى فرق القاضى باباءه عن الاسلام وفى الكنز اذا اسلم احد الزوجين يعرض الاسلام على الآخر وقال الزيلعى هذا على اطلاقه يستقيم فى المجوسيين

فان ابى الزوج فالفرقة طلاق خلافا لابى يوسف لا ان ابت هى) لان الطلاق لا يكون من المرأة فلم ينب القاضى منابهـا وما فى الزيلعى من ان الطلاق فى هذه المسئلة يقع من الصغير و المجنون غير مسلم اذ الطلاق من القاضى عليهما لا منهما (ولها المهر لو) دخل او ابى او

او اباوهـا (بعد الدخول) لتأكده به (والافنصفه لو ابى ولا شئ لوابت) قبل الدخول لتفويتها المبدل قبل تأكده (ولوكان ذلك) اى اسلام احد هما (فى دارهم) اى دار الحرب وما الحق بهـا كالبحر الملح (لاتبين حتى) يمضى قدر عدة الطلاق بأن (تحيض ثلاثا)اوتمضى ثلاثة اشهر لغيرها اوتضع الحامل (قبل اسلام الآخر) لتعذر العرض بعدم الولاية اباحة الفرقة فاقيم شرط الفرقة مقام السبب وهذه الحيضة ليس بعدة ولذا يستوى فيها المدخول بها وغيرهـا وان اسلم زوج الكتابية بقى نكاحهما) وكذا لواسلم زوج المجوسية فتهودت اوتنصرت (وتباين الدارين) حقيقة وحكما (سبب الفرقة لا السبى فلو خرج احدهمـا الينا مسلما) اوذميا او اسلم اوعقد الذمة فى دارنا (او اخرج مسبيا) ودخل به دارنا (بانت) اذ اهل الحرب كالموتى ولم يشرع النكاح بين ميت وحى (وان سبيا معا لا) لانه سبب تملك الرقبة وهو لاينافى النكاح ابتداء فكذا بقاء ولهذا لوكانت المسبية منكوحة مسلم اوذمى لايبطل النكاح كافى الغاية وفى النهر عن المحيط مسلم تزوج حربية كتابية فى دار الحرب فخرج عنها الزوج وحده ولو خرجت المرأة قبل الزوج لم تبن وما نقل فى الفتح عن المحيط تحريف انتهى وفى القهستانى وتبين بتباين الدارين حقيقة بأن يخرج احد الزوجين

واما اذا كانا كتابيين فان اسلمت فهى كذلك وان اسلم فلا يعرض لهـا وكذلك اذا كانت هى كتابية والزوج مجوسيا لكن صاحب الكنز قال بعد عدة اسطر ولواسلم زوج الكتابية بقى نكاحهما فعلم منه ان المراد ههنا ما لا يمكن اجتماعهمـا باسلام احدهمـا وكفر الآخر فيستقيم الكلام تدبر (فان ابى الزوج) الكافر عن الاسلام (فالفرقة طلاق) ولو كان الزوج صغيرا عند الطرفين حتى ينقضى به عدد الطلاق وبه يفتى كافى المطلب وعليه النفقة والسكنى مادامت فى العدة لان الفرقة جاءت بسبب من جهة الزوج وهو اباؤه عن الاسلام وذلك منه تفويت الامساك بالمعروف فتعين التسريح بالاحسان والاحسان بالتسريح ان يوفيهـا مهرها ونفقة عدتها كافى المبسوط (خلافا لابى يوسف) فان عنده لاتكون طلاقا بل فسخا حتى لاينتقص به عدد الطلاق (لا ان ابت هى) اى لاتكون الفرقة طلاقا ان ابت المجوسية لان الطلاق لايكون من النساء حتى ينوب القاضى منابهـا (ولها المهر) سواء كان الاباء من قبله او من قبلها (لو بعد الدخول)لتأكده بالدخول (والا) اى وان لم يكن الاباء بعد الدخول بل قبله (فنصفه لو ابى) الزوج لان التفريق هنا طلاق قبل الدخول (ولاشئ لوابت) لوجود الفرقة من قبلها كالمطاوعة لابن زوجهـا (ولو كان ذلك) اى اسلام زوجة الكافر اوزوج المجوسية (فى دارهم لاتبين حتى تحيض ثلاثا) ان كانت ممن تحيض فلوكانت ممن لاتحيض لصغر اوكبر فلاتبين الا بمضى ثلاثة اشهر ولوقال لاتبين الا بمضى العدة اومضى مقدار العدة لكان اولى لانه شامل لوضع الحمل (قبل اسلام الآخر) لان الاسلام ليس سببا للفرقة وعرض الاسلام يتعذر لقصور الولاية لابد من الفرقة رفعا للفساد فاقمنا شرطها وهو مضى الحيض مقام السبب كما فى حفر البئر وهذه الحيض لاتكون عدة ولهذا يستوى فيها المدخول بها وغيرها ثم ينظر ان كانت الفرقة قبل الدخول فلا عدة عليها وان بعده فكذا عند الامام وعندهما تجب عليها العدة (وان اسلم زوج الكتابية بقى نكاحها) لانه يجوز له التزوج بها ابتداء فالبقاء اولى (وتباين الدارين سبب الفرقة) لان منع التباين حقيقة وحكمـا لانتظام مصالح النكاح ومن التبـاين لاينتظم فشابه المحرمية وقال الشافعى رحمه الله تعالى سبب الفرقة السبى دون التباين (لا السبى فلو) تفريع لقوله وتباين الدارين (خرج احدهما الينا مسلما) اوذميـا اواسلم اوعقد الذمة فى دار الاسلام (او اخرج) احدهما الينا (مسبيا بانت) زوجته لتباين الدارين (وان سبيا معا) تفريع لقوله لا السبى (لا) تبين عندنا لعدم تباين الدارين خلافا

من دار الحرب الى دار الاسلام مسلما او ذميا اومسبيا فلو اختلفا حكما بأن يخرج احدهما الى احدهما مستأمنا لم تبن كافى شرح الطحاوى انتهى (ومن هاجرت الينا) مسلمة اوذمية (بانت) لما مر (ولاعدة عليها) فيحل تزوجها عنده (خلافا لهما) ما لم تكن حاملا فحتى تضع لا للعدة بل لوجود حمل ثابت النسب وهو الاصح قيد بالمهاجرة

لان التى طلقت فى دار الحرب لاعدة عليها اتفاقا وكذا الذمية اذا طلقها الذمى فى دار الاسلام لاعدة عليها الا اذا كانوا يعتقدونه فى الاصح وقيل تجب لكن لا تمنع صحة العقد لضعفها فالمعول عليه حينئذ كونها تحت كافر فلا حاجة الى التعليل بالتباين (وارتداد احد الزوجين فسخ فى الحال) فلا يتوقف على القضاء ولا ينقص به عدد الطلاق بلا فرق بين المدخول بها وغيرها وهذا فى الرجل ظاهر ولا تجبر المرأة على النكاح بعد اسلامه واما فى المرأة فهو ظاهر الرواية لكنها تجبر على الاسلام وعلى تجديد النكاح زجرا لها بمهر يسير ولو دينارا رضيت او ابت هذا هو الصحيح قال الولوالجى رحمه الله وعليه الفتوى وافتى بعض مشايخ بلخ وسمرقند بعدم الفرقة بردتها زجرا لها ولقد شوهد من المشاق فى تجديدها فضلا عن جبرها بالضرب ونحوه مما لا يعد ولا يحد لاسيما التى تقع فيما يوجب

للشافعى (ومن هاجرت الينا) مسلمة اوذمية اى تركت ارض الحرب وهاجرت الى ارض الاسلام (بانت) من زوجها (ولاعدة عليها) عند الامام اذا لم تكن حاملا وان كانت حاملا لا تنكح قبل الوضع وهو الصحيح وعنه انه يجوز النكاح ولا يقربها الزوج حتى تضع حملها (خلافا لهما) لان الفرقة وقعت بالدخول فى دار الاسلام فيلزم حكم الاسلام وله ان العدة لحرمة ملك النكاح وبتباين الدارين لم يبق النكاح فلا تجب العدة وثمرة الخلاف تظهر فى ان الحربية اذا دخلت دار الاسلام لم يلزم الحربى ولدها لعدم العدة عنده الا ان تأتى به لاقل من ستة اشهر وعندهما يلزم الى سنتين لقيام العدة لكن المعول عليه فى عدم وجوب العدة كونها تحت كافر لا غير كافى الكافى قيد بالمهاجرة لانه لو هاجر زوجها لا تجب العدة عليها اتفاقا (وارتداد احد الزوجين) اى تبدل اعتقاد الاسلام بالكفر حقيقة على احدهما كما اذا تمجس او تنصر او حكما كما اذا قال بالاختيار ما هو كفر بالاتفاق (فسخ) اى رفع لعقد النكاح حتى لا ينتقص به عدد الطلاق سواء كانت موطوءة اوغيرها (فى الحال) بدون القضاء عند الشيخين وقال الشافعى ان كانت الردة بعد الدخول لا تبين منه حتى تمضى ثلاثة قروء وان قبل الدخول تبين فى الحال (وعند محمد ارتداد الرجل طلاق) وهو يعتبره بالاباء وابو يوسف مر على اصله فى الاباء وهو ان اباء الزوج ليس بطلاق فكذا الردة وابو حنيفة رحمه الله تعالى فرق بينهما ووجهه ان الردة منافية للنكاح والطلاق رافع فتعذرت الردة ان تجعل طلاقا بخلاف الاباء قيد بردته لان ردتها فسخ اتفاقا لان بعض مشايخ بلخ وسمرقند كانوا يفتون بعدم وقوع الفرقة حسما لباب المعصية وعامتهم يقولون يقع الفسخ ولكن يجبر على النكاح لزوجها الاول بعد الاسلام وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح لان المقصود يحصل بذلك ومشايخ بخارى كانوا على هذا وفى الجوهرة وتجبر على الاسلام وتعزر بضرب خمسة وسبعين سوطا وليس لها ان تتزوج الا بزوجها الاول ولكل قاض ان يجدد بينهما بمهر يسير ولو دينارا رضيت او ابت كما فى المنية لكن ان ارتد الزوج لا تجبر على النكاح بعد اسلامه وفى القهستانى لا ردة للطفل اذ لا اعتقاد له بخلاف آبائه وقال بعض المشايخ ان ردته صحيحة كابائه (وللموطوءة المهر) اى كل المهر من المسمى ومهر المثل سواء ارتد او ارتدت لانه تأكد بالدخول فلا يتصور سقوطه (ولغيرها) اى الموطوءة المذكورة (نصفه) اى المهر (ان ارتد) الزوج لان الفرقة من جهته قبل الدخول توجب نصف المهر هذا اذا كان مسمى والا فعليه المتعة (ولا شئ لها) من المهر والنفقة

الكفر كثيرا ثم تنكر وعن التجديد تأبى ومن القواعد المشقة تجلب التيسير والله الميسر لكل عسير (سوى) (وعند محمد ارتداد الرجل طلاق وللموطوءة) ولو حكما (المهر) سواء كانت الردة منها او منه لتأكده بالدخول (ولغيرها) اى الموطوءة (نصفه) اى نصف المسمى والا فالمتعة (ان ارتد ولا شئ لها) اى لغير الموطوءة من مهر ونفقة سوى السكنى

(انارتدت) لمجئ الفرقة من قبلها بمعصية (وان ارتدا معا واسلما معا لاتبين) الزوجة استحسانا ومثله لولم يعرف سبق احدهما (وان سلما متعاقبا بانت) فان تأخرت اسلاما قبل الدخول فلامهر لها وان تأخر هو فلها النصف اوالمتعة (ولايصح تزوج المرتد ولا المرتدة احدا) من الناس مطلقا ﴿فروع﴾ اسلم وتحته خمس نسوة فاكثر اواختان اوام وبنتها بطل نكاحهن ان تزوجهن بعقد واحد وان رتب فالاخير بلغت المنكوحة المسلمة ولم تصف الاسلام بانت * صغيرة مسلمة في دارنا ارتد ابوها لم تبين من زوجها لتبعية الدار * صغيرة نصرانية تمجس ابوها بانت ولامهر لها وكذا لو ارتدا ولحقا بدار الحرب لا ان لم يلحقا * مسلم تحته نصرانية فتمجسا وقعت الفرقة كما لو تهودا او تنصرا عند ابي يوسف خلافا لمحمد في الاولى والفرق له عدم جواز تزوج المجوسية بخلاف الكتابية

باب القسم

بفتح القاف مصدر بمعنى القسمة وبالكسر النصيب (يجب العدل فيه) بين الزوجات مأكلا ومشربا وملبسا (بيتوتة لا وطئا) ومحبة لابتنائه على النشاط فلافرق فيه بين فحل وخصي وعنين ومجبوب ومريض وصبي دخل بامرأته وحائض وذات نفاس ومجنونة لايخاف منها ورتقاء وقرناء وافاد كلامه ان الزوج لو خاف ان لايعدل في القسم لم يجز له ان يتزوج اخرى كما في الخلاصة وغيرها لكن في شرح التأويلات جاز له ذلك فان الامر في قوله تعالى فان خفتم ان لاتعدلوا فواحدة اي الزموها محمول على الندب لا الحتم وانه لو كان له امرأة واحدة لم يقدر لها واليه رجع الامام كما سيجئ (والبكر والثيب والجديدة والقديمة والمسلمة والكتابية) والمريضة والصغيرة التي يمكن وطئها والمحرمة والمظاهرة والمولى منها (فيه سواء) واما المطلقة الرجعية فان اراد مراجعتها قسم لها والا لا كما في البدائع ولم ار حكم المنكوحة اذا وطئت بشبهة وهي في العدة والمحبوسة بدين لاقدرة لها على وفائه والناشزة وفي كتب الشافعية لاقسم لهن وعندي انه يجب للاولى دون الاخيرة وفي الثانية تردد كما في النهر

سوى السكنى (انارتدت) الزوجة لان الفرقة من قبلها (وان ارتدا معا واسلما معا) يعني لم يعلم ان ايهما اول ارتدادا او اسلاما (لاتبين) وهما على نكاحهما استحسانا لما روي ان بني حنيفة ارتدوا في زمن ابي بكر رضي الله تعالى عنه ثم اسلموا فلم يأمرهم بتجديد النكاح وقال زفر والثلاثة تبين منه قياسا لان الردة تنافي النكاح وردة احدهما توجب الفرقة فردتهما اولى (وان اسلما متعاقبا بانت) فان اسلام احدهما اذا تقدم بقي الآخر على ردته فيتحقق الاختلاف وعند الثلاثة تبين باسلامها قبل اسلامه وفي عكسه لا (ولايصح تزوج المرتد ولا المرتدة احدا) من المسلمين لاجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين

باب القسم

وهو بفتح القاف وسكون السين لغة قسمة المال بين الشركاء وتعيين انصبائهم وشرعا تسوية الزوج بين الزوجات في المأكول والمشروب والملبوس والبيتوتة لا في المحبة والوطئ ولهذا قال (يجب) على الزوج ولو مريضا او مجبوبا او خصيا او عنينا او غيرهم (العدل فيه) اي في القسم (بيتوتة) وكذا في المأكول والمشروب والملبوس والمراد بقوله يجب العدل عدم الجور لا التسوية فانها ليست بواجبة بين الحرة والامة كما سيأتي (لا وطئا) لانه يبتني على النشاط وهو نظير المحبة فلا يقدر على اعتبار المساواة فيه قال بعض اهل العلم ان تركه لعدم الداعية فهو عذر وان تركه مع الداعي اليه لكن داعيته الى الضرة اقوى فهو مما يدخل تحت قدرته وان ادى الواجب منه لم يبق لها حق ولم تلزمه التسوية واعلم ان ترك جماعها مطلقا لايحل له وقد صرحوا بان جماعها احيانا واجب لكن لاتدخل تحت القضاء والالزام الا الوطئة الاولى (والبكر والثيب والجديدة والقديمة والمسلمة والكتابية فيه) اي القسم (سواء) وكذا المريضة والصحيحة والحائض والنفساء والحامل والحايل والرتقاء والمجنونة التي لايخاف منها والصغيرة التي يمكن وطؤها والمحرمة والمولى منها والمظاهر منها وعند الائمة الثلاثة يقيم عند البكر الجديدة في اولها سبع ليال وعند الثيب الجديدة ثلاثا ثم يدور بالتسوية بعد ذلك والحجة

(وا) زوجتا (لامة والمكاتبة والمدبرة وام الولد) والمبعضة (نصف الحرة) اذ الرق منصف (ولا قسم فى السفر فيسافر عن شاء والقرعة احب) تطييبا لقلوبهن (وان وهبت قسمها) بالكسر اى نوبتها (لضرتها صح ولها ان ترجع) لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط وافاد كلامه انها لو جعلت لزوجها مالا او حطته من مهرها ليزيد فى قسمها اوزاد الزوج فى مهرها اوجعل لها جعلا لتجعل نوبتها لغيرها فهو باطل ولو اراد ان يستبدل شابة بالقديمة فطلبت ان يمسكها بشرط ان يقيم عند الشابة اياما وعندها يوما فتزوج على هذا الشرط جاز وفيه نزول قوله تعالى وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا الآية كما فى الخانية ولو جعلته لمعينة هل يجوز ان يجعله لغيرها فى كتب الشافعية لا وقال فى البحر نعم ونازعه فى النهر ﴿فروع﴾ لو كان عمله ليلا كالحارس ذكر الشافعية انه يقسم نهارا وهو حسن وبعد جماعها مرة له تركها ابدا قضاء لا ديانة ولم أر حكم مالو تضررت من كثرة جماعه ومقتضى النظر انه لا يجوز له ان يزيد على قدر طاقتها اما تعيين المقدار فلم أره لائمتنا نعم فى كتب المالكية خلاف فقيل يقضى باربع ليلا واربع نهارا وقيل باربع فقط فيهما وقيل بعشر قال فى النهر وعندى ان الرأى فيه للقاضى فيقضى بما يغلب على ظنه انها تطيقه ويؤمر الصائم القائم بيوم وليلة من كل اربعة للحرة ومن كل سبعة للامة لان له تزوج ثلاث حرائر عليها كذا نقله الشمنى عن مختصر الطحاوى وذكر له قصة لطيفة لكن فى الخانية وغيرها ان اباحنيفة رجع عن هذا وقال يؤمر بمراعات حقها احيانا من غير توقيت وفيها معزيا للمنتقى لو كان له امرأة وسرارى امر بيوم وليلة من كل اربع عندها وفى البواقى عند (فى المستقبل) من شاء منهن وكذا لو كان له ثلاث نسوة امر بيوم وليلة عند كل منهن ويقيم فى يوم وليلة عند من شاء من السرارى ولو له اربع اقام عند كل يوما وليلة ولم يكن عند السرارى الاوقت المار ويكره للرجل ان يطأ امرأته وعندها صبى يعقل او اعمى اوضرتها اوامتها اوامته انتهى ولو اقام عند واحدة شهرا فخاصمته الاخرى يؤمر بالعدل بينهما فى المستقبل وهدر مامضى وان اثم به لان القسمة بعد الطلب ولو عاد بعد نهى القاضى عزر بغير الحبس كما فى الجوهرة وينبغى تقييده بما اذا لم يقل انما فعلت ذلك لان الخيار فى مقدار الدور الى وكذا فى بدايته فان ادعاه مكث عند الاخرى بقدره وكذا لو مكث عند الاولى لمرضه ولو مرض فى بيت له دعى كل واحدة فى نوبتها لانه لو كان صحيحا واراد ذلك ينبغى ان يقبل منه

عليهم قوله عليه الصلاة والسلام من كانت له امرأتان فال لاحدهما فى القسم جاء يوم القيامة وشقه مائل اى مفلوج وعن عائشة رضى الله تعالى عنها ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يعدل فى القسم بين نسائه وكان يقول اللهم هذا قسمى فيما املك فلا تؤاخذنى فيما لا املك يعنى زيادة المحبة وفى المنح وغيره ولو اقام عند واحدة شهرا فى غير سفر ثم خاصمته الاخرى يؤمر بالعدل بينهما فى المستقبل وهدر مامضى وان اثم به وان عاد الى الجور بعد نهى القاضى اياه عزر لكن بالضرب لا بالحبس وفى البحر القسم عند تعدد الزوجات فمن له امرأة واحدة لا يتعين حقها فى يوم من كل اربعة فى ظاهر الرواية يأمر بأن يصحبها احيانا على الصحيح ولو كانت له مستولدات واماء فلا قسم ويستحب ان لا يعطلهن وان يسوى بينهن فى المصاحبة (وللامة والمكاتبة والمدبرة وام الولد نصف الحرة) فللحرة الثلثان من القسم وللامة وغيرها الثلث وبذلك ورد الاثر هذا فى البيتوتة بخلاف النفقة والكسوة والسكنى فان الائمة اتفقوا على التسوية بينهما فيها وقال الزيلعى وفيه نظر فانهم صرحوا بان فى النفقة يعتبر حالهما على المختار فكيف يدعى الاتفاق على التسوية فيها انتهى لكن مرادهم التسوية فى نفس الانفاق لا التسوية فى الكيفية والكمية فانه كما يعطى للحرة نفقة مرتين فى يوم كذلك الامة وكما يعطى لها خبز واحد كذلك للامة غايته انه يجوز التفرقة بينهما بالمتخذ من الحنطة او الشعير وهو امر ظاهر وعلى هذا حال الكسوة تأمل ولو اختصر بالامة لكان اخصر لان الامة شاملة لهن كما قررناه (ولا قسم فى السفر فيسافر) الزوج (بمن شاء) منهن (والقرعة احب) تطييبا لقلوبهن وعند الشافعى القرعة واجبة (وان وهبت قسمها لضرتها صح) والهبة هنا مجاز عن العطية (ولها) اى للواهبة (ان ترجع) عن هبتها

فى المستقبل لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط وفيه اشعار بانها لو جعلت لزوجها مالا اوحطته من مهرها ليزيد قسمها كان لها الرجوع بما اعطته وكذا لوزاد الزوج فى مهرها ليجعل يومها لغيرها لانه رشوة وهى حرام كما فى العناية

كتاب الرضاع

اخره عن النكاح لانه كالفصل من بعضه وهو كالرضاعة بفتح الراء وكسرها وانكر الاصمعى الكسر مع الهاء لغة شرب اللبن من الضرع اوالثدى وشرعا (هو مص الرضيع) حقيقة اوحكما للبن خالص اومختلط غالبا تعبيره بالمص جرى على الغالب فان المراد وصول اللبن الى جوفه من فمه اوانفه فلا فرق بين المص والصب والسعوط هذا اذا علم ان اللبن وصل اليه والا لم تثبت الحرمة لان فى المانع شكا كما فى اكثر الكتب (من ثدى الآدمية) لاحاجة اليها لان الثدى مختص بآدمية (فى وقت مخصوص) واحترز بمص الرضيع عن مص غيره كما اذا وقع بعد الفطام وبقوله من ثدى الآدمية عما اذا مص عن غيره واراد بقوله فى وقت مخصوص احترازا عن المص فى غيره فانه لاتحرم ولايخفى ان هذا قد حصل من قوله مص الرضيع الا ان يقال ان امثال ذلك قد يذكر تحقيقا وتوضيحا لما علم ضمنا تدبر (ويثبت حكمه) اى الرضاع وهو حل النظر وحرمة المناكحة (بقليله) ولو قطرة (وكثيره) وهو مذهب جمهور العلماء لاطلاق النص والاحاديث وهذا حجة على الشافعى فانه شرط خمس رضعات مشبعات فلا يتحقق عنده فى اقلها وما رواه وهو لاتحرم المصة ولا المصتان مردود بالكتاب اومنسوخ به (فى مدته) اى الرضاع (لابعدها) اى المدة (وهى) اى مدته (حولان ونصف) اى ثلاثون شهرا من وقت الولادة عند الامام فان كانت الولادة فى اول شهر يعتبر بالاهلة وان كانت فى اثنائها يعتبر كل شهر ثلاثون يوما وقيل يثبت الرضاع الى خمس عشرة سنة وقيل الى اربعين سنة وقيل الى جميع العمر وعند زفر ثلاثة احوال (وعندهما حولان) وهو قول الشافعى وعليه الفتوى كما فى المواهب وبه اخذ الطحاوى وفى الحاوى ان خالفاه قال بعضهم يؤخذ بقوله وقيل يخير المفتى والاصح ان العبرة لقوة الدليل ولايخفى قوة دليلهما كما حق فى المطولات لكن المصنف اختار الاول

ولايجمع بين الضرائر الابالرضى ولوقالت لااسكن مع امتك ليس لها ذلك ولو اقام عند الامة يوما فعتقت يقيم عند الحرة يوما وكذا العكس وله ان يمنعها من اكل مايتأذى من رائحته وعلى هذا فله منعها من الحناء والنقش ان تأذى برائحته وحقه عليها ان تطيعه فى كل مباح يأمرها به ويندب ان يسوى بينهن فى جميع الاستمتاعات لجماع وقبلة ولاتجب التسوية فى النفقة والسكنى فانها مبنية على الكفاية على قول من يعتبر حالهما وهو المختار ويجب على قول من يعتبر حال الرجل وحده بهنسى انتهى ﴿كتاب الرضاع﴾ ﴿٣٧٥﴾ هو لغة بفتح الراء وكسرها مص اللبن من الثدى وشرعا (هو مص الرضيع) حقيقة اوحكما اللبن ولو قليلا اومختلطا غالبا (من ثدى الآدمية) ولوبكر اوميتة او آيسة كما يفيده الاطلاق واما الوجور والسعوط فلحقان بالمص فخصه جريا على الغالب ونص فى العناية ان الرضيع بعد المدة لايسمى رضيعا وعليه فقوله (فى وقت مخصوص) مستغنى عنه (و) الرضاع (يثبت حكمه) وهو حل النظر وحرمة المناكحة (بقليله) هو مايعلم وصوله الى الجوف ولو قطرة وان لم تثبت لم يعلم الحرمة كما فى الخلاصة (وكثيره فى مدته لابعدها) لحديث ابى داود لارضاع بعد فصال ولايتم بعد احتلام (وهى حولان ونصف) عنده وعند زفر ثلاثة وقيل خمسة عشر سنة وقيل اربعون سنة وقيل جميع العمر كما فى القهستانى عن شرح الطحاوى (وعندهما حولان) من وقت الولادة وعليه الفتوى كما فى القهستانى عن الحقائق وتصحيح القدورى عن العيون ويثبت التحريم فى المدة بعد الفطام والاستغناء بالطعام على المذهب ولايباح الارضاع بعد مدته على الاصح وكذا لايباح شربه لانه جزء آدمى ولايجوز التداوى بالمحرم فى ظاهر المذهب ولااجرة للمباينة بعد الحولين بالاجماع وللاب اجبار امته على فطام ولدها منه قبل الحولين ان لم يضره الفطام كما له اجبارها على الارضاع وليس له ذلك مع زوجته الحرة قبلها ولفظ الحول كما فى الزكاة مشعر بالشمسية لكن يأبى عنه قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا فانه مشعر بالقمرية ذكره القهستانى

دن الاحتياط اولى خصوصا قبل التزوج ثم مدة الرضاع اذا مضت لم يتعلق به تحريم لقوله صلى الله عليه وسلم لا رضاع بعد الفصال ولا يعتبر الفطام ولا يعتبر الفطام قبل المدة الا في رواية عن الامام اذا استغنى عنه وذكر الخصاف اذا فطم قبل مضى المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستغن تثبت به الحرمة وهو رواية عن الامام وعليه الفتوى كما في التبيين لكن في الفتح وغيره الفتوى على ظاهر الرواية وهو ثبوت الحرمة مطلقا فطم اولا وترجيح ظاهر الرواية وهو المذهب اولى خصوصا في مقام الاحتياط وفي شرح المنظومة الارضاع بعد مدته حرام لانه جزء الآدمي والانتفاع به غير ضرورة حرام على الصحيح واجاز البعض التداوى به لانه عند الضرورة لم يبق حراما (فيحرم به) ى بالرضاع (مايحرم من النسب) لقوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع مايحرم من النسب (الا جدة ولده) وان علت لان جدة ولده نسبا ام موطوءته ولا كذلك من الرضاع وفي الاصلاح لا حاجة الى الاستثناء بل له وجه له لان ما لا يحرم من الرضاع في الصور المستثناة لا يحرم من النسب ايضا والحرمة الموجودة فيها انما هي من جهة المصاهرة لا من جهة النسب ولذلك تلك الكلية في الحديث بلا استثناء وقد قررناه في النكاح تأمل وهذا اولى من عبارة الوقاية وغيرها وهي جدة ابنه لان الولد يشمل الذكر والانثى مع ان الحكم في كليهما واحد (واخت ولده) فان اخت الولد من النسب اما البنت او الربيبة وقد وطئت امها ولا كذلك من الرضاع قيل لا حصر فيه لانه اذا ثبت النسب من اثنين كما في دعوة الشريكين ولد الامة المشتركة وكان لكل واحد منهما بنت من امرأة اخرى كانت تلك البنت اخت الابن نسبا مع انها ليست بنته ولا ربيبته حتى جاز لكل واحد منهما ان يتزوج بنت الآخر كما في الباقاني وغيره لكن المراد باخت الولد هي اخت الولد الذي اختص بأب واحد غير مشترك بين اثنين كما هو المتبادر عند الاطلاق لانه الكامل فلا يتوجه المنع على الحصر الناظر الى الافراد الكاملة المشهورة بالفرد الناقص النادر تأمل (وعمة ولده) لان عمة ولده نسبا اخته ولا كذلك من الرضاع (وام اخيه واخته) فان ام الاخ والاخت من النسب هي الام او موطوءة الاب وكل منهما حرام ولا كذلك من الرضاع وهي شاملة لثلاث صور * الاولى الام رضاعا للاخت او الاخ نسبا كأن يكون لرجل اخت من النسب ولها ام من الرضاعة حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من الرضاع * والثانية الام نسبا للاخت او الاخ رضاعا كأن يكون له اخت من الرضاعة ولها ام من النسب حيث يجوز له ان يتزوج اخته من النسب والثالثة الام رضاعا للاخت اولاخ رضاعا

(فيحرم به مايحرم من النسب) حتى لو زنا بامرأة حرم عليه بنتها رضاعا لكن في القهستاني عن شرح الطحاوى انه يجوز فلعل فيه روايتين (الاجدة ولده) من الرضاع استثناء منقطع لان حرمة من ذكره بالمصاهرة لا بالنسب فلا يكون الحديث متناولا لما استثناه الفقهاء فلا تخصيص بالعقل كما قيل بأن حرمة جدة ولده نسبا لكونها امه او ام امرأته وهذا المعنى مفقود في الرضاع (و) قس (اخت ولده وعمة ولده وام اخيه واخته

وام عمه أو عمته أو) ام (خاله أو خالته والاخ ابن المرأة لها رضاعا وقس عليه) بنت عمته وبنت اخت ولده وام اولاد اولاده فهذه عشرة صور تصل باعتبار الذكورة والانوثة الى عشرين وباعتبار ما يحل له اولها الى اربعين مثلا يجوز له التزوج بجدة وتجوز لها التزوج بجد ولدها فكل منهما يصح ان يتعلق الجار والمجرور اعنى من الرضاع او بالمضاف اليه كان يكون له جدة من النسب لها ابن من الرضاع او بهما كأن يجتمع مع آخر على ثدى اجنبية ولولده رضاعا ام اخرى من الرضاع فهى مائة وعشرون وهذا من خواص هذا الكتاب والتصوير يحصل بحسن التدبر وقصارى ما أوصلها ابن وهبان الى نيف وستين واحال الى الذهن وأوصلها فى البحر الى احدى وثمانين وأطال فيما قال (وتحل اخت الاخ رضاعا) يصح ايضا اتصاله بكل من المضاف والمضاف اليه وبهما كأن يكون له اخ من النسب ولهذا الاخ اخت رضاعية وان يكون له اخ من الرضاع له اخت نسبية والثالث لا يخفى (ونسبا كاخ من الاب له اخت من امه تحل) اخته من امه (لاخيه من ابيه) فهو متصل بهما ولا يصح اتصاله باحدهما فقط للزوم التكرار كما لا يخفى وفى الاكتفاء اشعار بانه يحرم غير الاخت وقد مر حل نحو ام اخته واخيه وغيرهما رضاعا وكلاهما ثلاث صور او اربع كما مر (ولا حل بين رضيعى ثدى وان اختلف زمانهما) وان كان بين رضاعهما سنون لانهما اخوان (ولا) حل (بين رضيع وولد مرضعته) سواء ارضعت ولدها اولا والا كانت داخلة تحت الاولى (وان سفل) لانه ولد الاخ (و ولد زوج) ﴿ مجمع ٤٨ ل ﴾ مرضعة يجرى على الغالب اذ السيد كذلك واحترز بقوله (لبنها منه) عمن تزوجها ذات لبن فان ولدها من الرضاع يكون ربيباله فيجوز له ان يتزوج باولاد الزوج من غيرها اتفاقا ويكون ولدا للاول مالم تلد من الثانى عند الامام وعند محمد اذا حلت من الثانى فاللبن منه استحسانا وابو يوسف يرجح الثانى بامارة كزيادة اللبن واذا ولدت فاللبن للثانى اتفاقا وافاد كلامه انه لم تلد زوجته قط او يبس لبنها ثم نزل لا يحرم رضيعها على ولده من غيرها فالتحريم كما يكون من جهة المرأة يكون من جهة الزوج وتسميه الفقهاء لبن الفحل وهو ما كان نزوله من جهته ويدخل النازل بالزنا على رأى كذا ذكره القهستانى لكن فى الفتح والاوجه لا بخلاف الوطئ بشبهة فانه كالحلال (فهو) اى زوج المرضعة التى لبنها منه (اب للرضيع وابنه

كأن يجتمع الصبى والصبية الاجنبيان على ثدى امرأة اجنبية والصبية ام اخرى من الرضاعة فانه يجوز لذلك ان يتزوج ام اخته من الرضاعة كما فى الدرر (وام عمه او عمته او خاله او خالته) فان ام الاولين من موطوءة الجد الصحيح والام الآخر بين موطوءة الجد الفاسد ولا كذلك من الرضاع ولا تنس الصور الثلاث التى ذكرها صاحب الدرر فى جمع ماذكر (ولا اخا ابن المرأة لها) اى لا يحرم اخ ابن المرأة لها اذا كان من الرضاع وفى شرح الوقاية ان هذا مكرر لانه ذكر ام الاخ ولما كانت المرأة ام اخ الرجل كان الرجل اخا ابن تلك المرأة تأمل (وقس عليه) باقى الصور التى يمكن استثناؤها (وتحل اخت الاخ لها رضاعا) اى من حيث الرضاع (ونسبا) يشمل اربع صور لان كلا من الاخت والاخ اما ان يكون رضاعا اونسبا او بالعكس والكل حلال فمثل بقوله (كأخ من الاب له اخت من امه تحل) هذه الاخت (لاخيه من أبيه) صورة نسبية لانها اذا كانت حلالا كان حل اخت الاخ رضاعا اولى هذا قد علم مما سبق من قوله فيحرم منه ما يحرم من النسب الا انه ذكر توطئة لما بعده (ولا حل بين رضيعى ثدى) اى بين من اجتمعا على الارتضاع من ثدى فى وقت مخصوص لانهما اخوان من الرضاع وان كان اللبن من الزوجين فهما اخوان لام او اختان لام وان كان لرجل واحد فاخوان لاب وام او اختان لهما واراد بالرضيعين الصبى والصبية فغلب المذكر على المؤنث فى التثنية كالقمرين (وان) وصلية (اختلف زمانهما) اى سواء ارضعتهما فى زمان واحد اوفى ازمنة متباعدة لان امهما واحدة (ولا) حل (بين رضيع وولد مرضعته) بكسر الضاد ويقال امرأة مرضع ومرضعة (وان) وصلية (سفل) لانه اخوه والسافل ولد اخته من الرضاع (و) لا حل بين رضيع (وولد زوج لبنها) اى لابن المرضعة (منه) اى من الزوج بان نزل بوطئه (فهو) اى ذلك الزوج (اب للرضيع وابنه)

اخ) للرضيع (وبنته اخت له واخوه عم واخته عمة) واذا ثبت هذا مع الزوج فنهما اولى (ولا حرمة لورضعا من شاة) ونحوها لاختصاص الحرمة بلبن انسان بطريق الكرامة (اومن رجل) لاختصاص اللبن

عن بلد واما الخنثى المشكل فقال الحدادى ان قال النساء انه لا يكون على غزارته الا للمرأة تعلق به التحريم والا فلا وظاهره انه ان ظهر انه امرأة تعلق به او رجل لا كذا فى النهر ولم يره ابن وهبان وابن الشحنة منقولا (ولا) حرمة (فى الاحتقان) من حقنه ومنه احتقن الرجل بالضم كما ذكره البيهقى فهو متعد وعليه استعمال الفقهاء فاندفع منع المطرزى الضم وانه لازم والصواب حقن (بلبن المرأة) وكذا الاقطار فى احليل واذن وجائفة لعدم النشو والتحريم للجزئية (ولبن البكر) التى بلغت تسعا ومادونها لا يتعلق به التحريم له حدادى ولا يتجاوز لزوجها فلو طلقها قبل الدخول له التزوج برضيعتها لان اللبن ليس منه ذكره القهستانى (و) لبن (الميتة محرم) فلو تزوجت الرضيعة منه برجل فى الحال له دفن الميتة وان عمها لانها محرمه ام زوجته (وكذا الاستعاط والوجور) لحصول الجزئية وهو متعد وقيل لازم فكأنه

يتعدى ولا يتعدى (واللبن المخلوط بالطعام لا يحرم) مطلقا ولو غالبا عند الامام (خلافا لهما عند غلبة اللبن) (ي) مالم يطبخ فلا يحرم اتفاقا وهذا اذا كان الطعام ثخينا فلو رقيقا يشرب اعتبرت الغلبة اتفاقا كذا فى النهر

اى ابن زوج المرضعة (اخ) للرضيع وان كان من امرأة اخرى (وبنته اخت) للرضيع وان كانت من امرأة اخرى وابوه جد وامه جدة (واخوه عم) له (واخته عمة) له هذه مسئلة لبن الفحل يتعلق به التحريم قاله عامة العلماء الا نفرا يسيرا وهو احد قولى الشافعى وصورته ان ترضع المرأة صبية فيحرم هذه الصبية على زوجها صاحب اللبن وعلى آبائه وابنائه كما فى النسب حتى لو كان لرجل امرأتان وولدتا منه فارضعت كل واحد منهما صغيرا صار اخوين لاب فان كان احدهما انثى لا يحل منا كحته الآخر وان كانا اثنين لا يحل الجمع بينهما ولا يحل لهذا المرضع امرأة وطأها الزوج ولا للزوج امرأة وطأها الرضيع واعلم ان المذكور وان علم مما سبق كما قررناه آنفا الا انه ذكره ههنا اهتماما لزيادة ضبطه وفى المطالب ولبن الزنا كالحلال فاذا ارضعت به بنتا حرمت على الزانى وآبائه وابنائه وابناء ابنائهم وان سفلوا (ولا حرمة لو رضعا) اى الرضيعان (من شاة) وما فى معناها لان حرمة الرضاع مختصة بلبن الانسان بطريق الكرامة (او) رضعا (من رجل) فانه ليس بلبن حقيقة لانه لا يتولد ممن لا يتصور منه الولادة ولبن الخنثى ان كان واضحا فواضح وان اشكل فان قالت النساء انه لا يكون على غزارته الا لامرأة تعلق به التحريم احتياطا وان لم يقلن ذلك لم يتعلق به التحريم كما فى الجوهرة (ولا) حرمة (فى الاحتقان بلبن المرأة) فى ظاهر الرواية لانه ليس مما يتغذى به وعن محمد انه ثبت به الحرمة (ولبن البكر) وهى بنت تسع سنين فصاعدا (و) لبن (الميتة محرم) بكسر الراء حتى انه لو حلب بعد الموت وشربه صبى او ارتضع من ثديها حرم لانه لبن حقيقة فيتناوله النص وقال الشافعى لا يحرم لان الاصل فى حرمة الرضاع ذات اللبن وبالموت لم تصر محلا لها ولهذا لا تجب بوطئها حرمة المصاهرة (وكذا الاستعاط والوجور) لان بهما يصل اللبن الى الجوف على وجه يحصل به الغذاء * السعوط بالفتح الدواء يصب فى الانف * والوجور الدواء الذى يوجر فى وسط الفم واما اقطار اللبن فى الاذن والاحليل والجائفة والآمة فغير محرم (واللبن المخلوط بالطعام لا يحرم) مطلقا عند الامام لان الطعام يسلب قوة اللبن ولا يكتفى الصبى مشربه والتغذى يحصل بالطعام اذ هو الاصل فكان اللبن تبعا له وان كان غالبا قيل قول الامام اذا لم يتقاطر اللبن فاذا تقاطر تثبت به الحرمة عنده وفى الخانية هذا اذا اكل الطعام لقمة لقمة وان حساه حسوا تثبت به الحرمة عنده وقيل تثبت بكل حال واليه مال السرخسى وهو الصحيح كما فى اكثر الكتب (خلافا لهما عند غلبة اللبن) اعتبارا للغالب لان المغلوب كالمعدوم هذا اذا كان غير المطبوخ واما

(ويعتبر الغالب لو خلط) اللبن بغير الطعام من الجنس او خلافه كان خلط (بماء او دواء او لبن شاة) اتفاقا (وكذا لو خلط بلبن امرأة اخرى) عند الشيخين (وعند محمد) وزفر (تتعلق الحرمة بهما) وهو رواية عن الامام قيل وهو الاصح كذا في شرح المجمع وفي التبيين عن الغاية انه اظهر واحوط ثم الغلبة في الجنس بالاجزاء وفي غيره بتغير لون او طعم او ريح كما روي عن ابي يوسف ذكره في المحيط ولو استويا تعلق التحريم بهما اجماعا كما في الاختيار وغيره لكن في القهستاني عن النتف انه لا يحرم غير اللبن الخالص عنده (وان ارضعت) امرأة ولو في عدتها عن ثلاث (ضرتها حرمتا) للجمع بين الام وبنتها ثم الكبيرة حرمتها مؤبدة وكذا الصغيرة ان كان قد دخل بالام او كان اللبن منها والا جاز تزوجها ثانيا (ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ) لمجيء الفرقة من قبلها فكان كردتها فلو كانت نائمة او مكرهة او مجنونة او اوجر رجل به الصغيرة فلها نصف المهر ولو بعد الوطئ فلها كل المهر دون نفقة العدة لجنايتها (وللصغيرة نصفه) لانها فرقة قبل الدخول بغير صنع محظور (ويرجع به على الكبيرة) وكذا على الموجر (ان علمت بالنكاح وقصدت الفساد لا ان لم تعلم به) اي بالنكاح وبافساد الارضاع اذ لا قصد مع الجهل (او قصدت) مع العلم بانه مفسد (دفع الجوع) فيكون مندوبا (والهلاك) فيكون فرضا (ولم تعلم انه مفسد) لعدم التعدي

في المطبوخ فغير محرم بالاجماع وكذا ان لم يكن غالبا (ويعتبر الغالب لو خلط) اللبن (بماء او دواء او لبن شاة) لان المغلوب لا يظهر حكمه في مقابلة الغالب والحكم فيه الحرمة عند استوائهما احتياطا كما في الغاية وفيه خلاف الشافعي فيما اختلط بالماء (وكذا) يتعلق التحريم بالغلبة (لو خلط) لبن امرأة (بلبن امرأة اخرى) عند ابي يوسف والغلبة في جنس الاجزاء وفي غيره ان لم يغير الدواء اللبن تثبت الحرمة عند محمد وان غير لا وقال ابو يوسف ان غير طعم اللبن ولونه لا يكون رضاعا وان غير احدهما دون الآخر يكون رضاعا كما في الكفاية (وعند محمد تتعلق الحرمة بهما) لان الجنس لا يغلب الجنس وعن الامام روايتان في رواية اعتبر الغالب كما هو قول ابي يوسف وبه قال الشافعي وفي رواية تثبت الحرمة منهما كما هو قول محمد وزفر ورجح بعض المشايخ قول محمد وفي الغاية هو اظهر واحوط وقيل انه الاصح (وان ارضعت) امرأة رجل (ضرتها) حال كونها رضيعة (حرمتا) على ذلك الرجل لانه يصير جامعا بين الام والبنت رضاعا وفيه اشعار بانه لو تزوج صبيتين ثم ارضعتهما امرأة اجنبية معا او واحدة بعد اخرى حرمتا عليه ولو تزوج صغيرة ثم طلقها وتزوج كبيرة ثم ارضعتها بلبنه او لبن غيره حرمت عليه مؤبدة لانها صارت ام امرأته كما في المحيط (ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ) لمجيء الفرقة من قبلها بلا تأكد المهر وله ان يتزوج الصغيرة حينئذ ثانيا لانتفاء ابوته بلا دخول بالام وفيه اشعار بان بعد الوطئ لها كمال المهر مطلقا ولا يتزوج الصغيرة حينئذ وفي الاختيار لو ارضعت زوجة الاب امرأة ابنه تحرم عليه لانها صارت اخته من الاب (وللصغيرة نصفه) اي المهر ان كان لها مسمى او نصف المتعة ان لم يكن مسمى لان الفرقة ليست من قبلها ولا اعتبار باختيارها الارتضاع لانها مجبولة عليه طبعا (ويرجع) الزوج (به) اي بنصف المهر الذي اعطاه للصغيرة (على الكبيرة ان علمت بالنكاح وقصدت الفساد) من غير حاجة لانها مسببة للفرقة والمسبب لا يضمن الا بالتعدي كحافر البئر (لا) يرجع (ان لم تعلم به) اي بالنكاح (او قصدت دفع الجوع والهلاك) عنها لانها مأمورة بذلك (او لم تعلم انه) اي ارضاع الصغيرة (مفسد) لعدم التعدي واعتبر الجهل لدفع قصد الفساد لا لدفع الحكم وفيه اشعار بان الكبيرة لو كانت مكرهة او نائمة او معتوهة او مجنونة لم يرجع الزوج على الكبيرة وكذا لو اخذ رجل من لبنها وصب في فم الصغيرة لم يرجع عليها بل عليه ان قصد الفساد كما في المحيط وقال الشافعي يرجع عليها مطلقا وفي الدرر امرأة لها لبن من الزوج فطلقها وتزوجت بآخر فحبلت منه ونزل اللبن فارضعت فهو من الاول حتى تلد منه عند الامام فاذا ولدت فاللبن يكون من الثاني وفيه اشعار بانه اذا لم تلد زوجته قط او يبس لبنها ثم نزل لا يحرم

(والقول لها) بيمينها فى عدم تعمدهـا الفسـاد لان قصـده باطنى لايعلمه غيرها وقيـده فى المعراج بعدم القرينة (وانما يثبت الرضاع) قبل العقد وبعده (بما يثبت به المال)وهو شهـادة عدلين اوعدل وامرأتين اذ الشهادة به بالفرقة اقتضاء فكانت كالشهادة على الطلاق ولذا لاتتوقف على دعوى لتضمنها حرمة الفرج التى هى حق الله ثم قبل الدخول لامهر وبعده الاقل من المسمى مهر المثل بلا نفقة كما فى المضمرات (ولو قال) لزوجته (هذه اختى) اوامى اوبنتى (من الرضاع ثم ادعى الخطأ صدق) لان الرضاع مما يخفى فلا يمنع التناقض فيه ولو اصر على ذلك بأن قال بعده هو حق ونحوه فرق بينهما كذا فى النسب ولو اقرت المرأة بذلك قبل النكاح واصرت عليه جاز تزوجها لان الحرمة ليست اليها قالوا وبه يفتى فى جميع الوجوه كذ فى البزازية قال فى الصغرى هذا دليل على انها لواقرت بالثلاث على رجل حل لها ان تزوج نفسها منه انتهى لان الطلاق فى حقها مما يخفى لاستقلال الرجل به فصح رجوعها (فروع) قضى القاضى بالتفريق بشهادة امرأة واحدة على الرضاع لاينفذ * امرأة كانت تعطى ثديها صبية واشتهر ذلك ثم قالت لم يكن فى ثديى لبن ولايعلم ذلك الا منها جاز لابنها تزوج هذه الصبية ارضعها اقل اهل القرية اواكثرهم ولا يدرى من ارضعها فاراد واحد من تلك القرية نكاحها ان لم يظهر علامة ولم يشهد بذلك جاز * رجل (بالتفضيل) مص اللبن من ثدى زوجته لم تحرم عليه ارضعت زوجة الاب زوجة الابن حرمت لانها صارت اخته لابيه * ارضعت اخت مطلقته زوجته الصغيرة المطلقة فى العدة بانت الصغيرة للجمع مع خالتها * تزوج صغيرتين فارضعت كل واحدة امرأة لبنها من رجل وتعمدت الفساد لاضمان عليهما الا ان كل واحدة منهما غير مفسدة وانما المفسد الاختية المتفقة * قبل الابن زوجة ابيه وقال تعمدت الفساد لايرجع لانه وجب عليه حد الزنا فلا يغرم شيأ آخر

كتاب الطلاق

رضيعها على ولده من غيرها (والقول قولها) مع يمينها (فيه) اى فى عدم قصد الفساد (وانما يثبت الرضاع بما يثبت به المال) اى بشهادة رجلين اورجل وامرأتين لان فى اثباته زوال ملك النكاح فلا يقبل الا بالبينة اوبالتصادق وقال الشافعى يقبل بشهادة اربع من النساء وقال مالك بامرأة موصوفة بالعدالة وفى التنوير هل يتوقف ثبوت الرضاع على دعوى المرأة الظاهر انه لايتوقف على الدعوى كما فى الشهادة بطلاقها (ولو قال) الزوج مشيرا الى زوجته سواء كان قبل النكاح اوبعده (هذه اختى) اوامى اوبنتى (من الرضاع ثم ادعى الخطأ صدق) الزوج فى دعواه لانه اقر بما يجرى فيه الغلط فكان معذورا وقال الشافعى لايصدق بل يفرق بينهما هذا اذا لم يصر أما لوثبت على قوله وقال هو حق كما قلت ثم تزوجها فرق بينهما وان اقرت ثم اكذبت نفسها وقالت اخطأت وتزوجها جاز كما لوتزوجها قبل ان تكذب نفسها لان الحرمة ليست اليها ولواقرا جميعا ثم اكذبا نفسهما وقالا اخطأنا ثم تزوجها جاز وكذا فى النسب كما فى الخانية

كتاب الطلاق

لما كان الطلاق متأخرا عن النكاح طبعا اخره وضعا ليوافق الوضع الطبع وانما ذكر كتاب الرضاع بينهما لمناسبة بين الرضاع والطلاق من جهة ان كلا منهمـا يوجب الحرمة الا ان ما بالرضاع يوجب حرمة مؤبدة فقدمه على مايوجب حرمة ليست بمؤبدة بل مغياة بغاية معلومة والطلاق اسم بمعنى المصدر من طلق الرجل امرأته تطليقـا كالسراح والسـلام من التسريح والتسليم او مصدر طلقت بضم اللام وفتحها طلاقا وعن الاخفش نفى الضم وفى ديوان الادب انه لغة وسببه الحاجة الى الخلاص عند تباين الاخلاق وشرطه كون الزوج مكلفا والمرأة منكوحة اوفى عـدة تصلح معهـا محلا للطلاق وحكمه وقوع الفرقة مؤجـلا بانقضاء العدة فى الرجعى وبدونه فى البائن وركنه نفس اللفظ ومحاسنه منهـا ثبوت التخلص به من المكاره الدينية والدنيوية ومنهـا جعله بيد الرجال لا النساء وشرعه ثلاثا واما وضعـه فالاصح خطره الا لحاجة كما فى الفتح وهو فى اللغة عبارة عن رفع القيد مطلقا يقال اطلق الفرس والاسير ولكن استعمل فى النكاح

بالتفعيل وفى غيره بالافعال ولهذا فى قوله لامرأته انت مطلقة بالتشديد لايحتاج فيه الى النية وبتخفيفها يحتاج كما فى التبيين وفى الشريعة (هو) اى الطلاق (رفع القيد الثابت شرعا) خرج به القيد الثابت حسا كحل الوثاق (بالنكاح) خرج به رفع قيد غيره كرفع قيد الملك بالعتاق وكذلك خرج به القيد الثابت حسا ولاحاجة بقوله شرعا تدبر واعلم ان هذا التعريف منقوض طردا وعكسا اما طردا فبالفسوخ لانها ليست بطلاق فقد وجد الحد ولم يوجد المحدود واما عكسا فبالطلاق الرجعى فانه ليس فيه رفع القيد فقد انتفى الحد ولم ينتف المحدود والاولى ان يقول رفع قيد النكاح بلفظ مخصوص كما فى الفتح لانه ما اشتمل على مادة طالق صريحا ولو كان رجعيا لانه طلاق فى المآل اوكناية كمطلقة بالتخفيف وخرج ماعداهما فقول بعضهم رفع قيد النكاح من اهله فى محله غير مطرد ايضا لصدقه على الفسوخ واشتماله على مالا حاجة اليه فان كونه من الاهل فى المحل من شرط وجوده لادخل له فى حقيقته والتعريف لمجردها ثم اعلم ان الطلاق على قسمين سنى وبدعى والسنى نوعان سنى من حيث الوقت وسنى من حيث العدد وهو احسن وحسن والبدعى بدعى من حيث الوقت وبدعى من حيث العدد وبدأ بالاحسن لشرفه فقال (احسنه) اى احسن الطلاق بالنسبة الى البعض الآخر لانه فى نفسه حسن (تطليقها واحدة فى طهر لاجماع فيه وتركها حتى تمضى عدتها) لما روى ان الصحابة رضى الله تعالى عنهم كانوا يستحبونه لكونه ابعد من الندم واقل ضررا بالمرأة ولم يقل احد انه مكروه اذا كان لحاجة ومن الناس من قال لايباح الا لضرورة لقوله عليه الصلاة والسلام ان ابغض المباحات عند الله تعالى الطلاق لكن فيه كلام لان كون الطلاق مبغوضا لايستلزم ترتب لازم المكروه الشرعى الا لو كان مكروها بالمعنى الاصطلاحى ولايلزم من وصفه بالبغض الكراهة الا اذا لم يصفه بالاباحة وقد وصفه بها لان افعل التفضيل بعض ما اضيف اليه وغاية مافيه انه مبغوض اليه سبحانه ولم يرتب عليه مارتب على المكروه كما فى الفتح ودليل نفى الكراهة قوله تعالى لاجناح عليكم ان طلقتم النساء مالم تمسوهن وطلاقه عليه الصلاة والسلام حفصة ثم امره سبحانه وتعالى ان يراجعها فانها صوامة قوامة وبه يبطل قول بعض لايباح الا لكبر كطلاق سودة واما ماروى لعن الله كل ذواق مطلاق واشباهه فمحمول على الطلاق لغير حاجة بدليل ماروى من قوله عليه الصلاة والسلام ايما امرأة اختلعت من زوجها بغير نشوز فعليها لعنة الله والملائكة والناس اجمعين (وحسنة وهو سنى) اى ثابت بالسنة كما فى الاصطلاح ولاوجه لتخصيصه لان احسن الطلاق سنى ايضا كما فى الفتح وغيره لكن ان الاحسن سنى بالاجماع لم يحج الى التصريح

(هو) لغة رفع القيد مطلقا غير انه استعمل فى النكاح بالتفعيل وفى غيره بالافعال ولهذا لو قال لزوجته انت مطلقة بتشديد اللام لم يحتج للنية وبتخفيفها يحتاج وشرعا (رفع القيد الثابت شرعا بالنكاح) بلفظ مخصوص قيل لايشمل الطلاق الرجعى لانه ليس بمزيل للنكاح كما صرح به فى المبسوط وغيره فالاولى ازالة النكاح او نقصان حله فتأمل وايقاعه مباح وقيل الاصح خطره الا لحاجة واهله زوج عاقل بالغ مستيقظ ومحله المنكوحة والفاظه صريح وكناية واقسامه احسن وحسن وبدعى (احسنه تطليقها) اى المدخولة (واحدة) فقط (فى طهر لاجماع فيه وتركها حتى تمضى عدتها) احترازعن تطويل العدة مع حصول الفرض والتدارك عند الندم فشرائطه اربعة وحدة الطلاق وكونها طاهرة من حيض اونفاس ومدخولة وغير حامل بقرينة مايأتى وافاد بالطلاقه ان البائن يكون سنيا وهذا عنده خلافا لهما كما فى النتف (وحسنه وهو سنى

تطليقهاثلاثا) رجعية (فى) اوائل (ثلاثة اطهار) على الا ظهر وقيل فى آخرها (لاجماع فيها ان كانت مدخولا بها) فيه دلالة على ان السنة نوعان سنة عبادة وسنة اتباع كالطلاق على الوجه المذكور متابعة للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم قالوا اجب على كل مسلم ان يجتهد فى اتباع سنته عليه الصلاة والسلام كما فى المضمرات وغيرها (ولغيرها طلقة ولو) كان الطلاق (فى الحيضة) خلافا لزفر اذ لا عدة عليها (والآيسة والصغيرة والحامل يطلقن للسنة عند) غرة (كل شهر) طلقة (واحدة) لقيام الشهر مقام الحيضة على الاصح ثم الطلاق ان كان فى غرة الشهر تعتبر الشهور بالاهلة وان كان فى اثنائه فبالايام فى كل ماقيد بالشهر عند الامام وعندهما يكمل الاول بالاخير والمتوسطان بالاهلة ذكره الشمنى وغيره (وعند محمد لاتطلق الحامل للسنة الا واحدة) كممتدة الطهر يرجى حيضها ما لم تدخل فى سن الاياس ذكره البهنسى وغيره وستحققه فى العدة (وجاز طلاقهن عقيب الجماع) اذ الكراهة فيمن تحيض لتوهم الحبل وهو مفقود هنا (وبدعيه) اى بدعى الطلاق وحرامه نوعان (تطليقها ثلاثا اوثنتين بكلمة واحدة او) بكلمتين (فى طهر واحد لارجعة فيه ان) كانت (مدخولا بها) اما لو تخلل بين التطليقتين رجعة فلا كراهة عند الامام اوتزوج فلا كراهة اتفاقا ومبنى الخلاف ان الرجعة ترفع حكم الطلاق عنده (لعدم) وتجعله كأن لم يكن ولا ترفع حكمه عندهما واعلم انه كان فى الصدر الاول اذا ارسل الثلاث جملة لم يحكم الا بوقوع واحدة الى زمن عمر رضى الله تعالى عنه ثم حكم بوقوع الثلاث سياسة لكثرته من الناس كما فى القهستانى عن التمرتاشى

وصرح بكون الحسن سنيا احترازا عن قول مالك انه ليس بسنى لالانه عندنا سنى دون الاول تأمل (تطليقها ثلاثا فى ثلاثة اطهار لاجماع فيها ان كانت مدخولا بها) لقوله تعالى فطلقوهن واصره عليه الصلاة والسلام ابن عمر بأن يراجع ويطلق لكل قرء واحدة ولا بدعة فيما ص هذا جة على قول مالك انه بدعة ولا يباح الا واحدة (ولغيرها) اى لغير المدخول بها (طلقة ولو) كانت الطلقة (فى الحيضة) وهو سنى من حيث العدد ومن حيث الوقت ايضا ولا يمنع كونه فى الحيض كونه سنيا لان السنى من حيث الوقت طلقة فى طهر لاوطئ فيه مخصوص بالمدخول بها وفى غيرها لايضر كونه فى الحيض لان غير المدخول بها لاتقل الرغبة فيها بالحيض لان الانسان شديد الرغبة فى امرأة لم ينل منها فلا يكون اقدامه على طلاقها الالحاجة بخلاف المدخول بها فان الرغبة فيها تقل بالحيض فلم يوجد دليل الحاجة الى طلاقها وقال زفر يضر ويكره فى الحيض قياسا على المدخول بها وفى الهداية وغيرها ويستوى من حيث العدد المدخول بها وغير المدخول بها انتهى لكن الاستواء بينهما مطلقا متعذر فان السنة من حيث العدد فى المدخول بها يثبت بقسمين ان يطلقها واحدة وان يلحقها باخريين عند الطهرين ولا يتصور ذلك فى غير المدخول بها اذ لاعدة لها كما لايخفى تأمل (والآيسة والصغيرة والحامل يطلقن للسنة عند كل شهر واحدة) لان الاشهر قائمة مقام الحيض فى الاصح وينبغى ان يطلقها فى غرة الشهر حتى يفصل بين كل تطليقتين بشهر بالاتفاق (وعند محمد) وزفر (لاتطلق الحامل للسنة الا واحدة) لان مدة حملها طهر واحد فلا يصلح للتفريق كالطهر الممتد ولهما ان الحامل لاتحيض مدة حملها فصارت كالآيسة بخلاف الممتد طهرها (وجاز طلاقهن) اى الآيسة والصغيرة والحامل (عقيب الجماع) لان الكراهة فى ذوات الحيض لتوهم الحبل وهو مفقود هنا واعلم ان البدعى على نوعين بدعى لمعنى يعود الى العدد وبدعى يعود الى الوقت وقد بدأ بالاول فقال (وبدعيه) اى بدعى الطلاق عددا (تطليقها ثلاثا اوثنتين بكلمة واحدة) مثل ان يقول انت طالق ثلاثا اوثنتين وهو حرام حرمة غليظة وكان عاصيا لكن اذا فعل بانت منه وعند الشافعى هو مباح واعلم ان فى صدر الاول اذا ارسل الثلاث جملة لم يحكم الا بوقوع واحدة الى زمن عمر رضى الله تعالى عنه ثم حكم بوقوع الثلاث لكثرته بين الناس تهديدا (او فى طهر واحد لارجعة فيه ان) كانت (مدخولا بها) وقيد بقوله لارجعة لانه ان تخللت الرجعة فلا يكره عند الامام وهو قول زفر وعندهما يكره وان تخلل التزوج بينهما فلا يكره بالاجماع وقيد المدخول بها لانها ان لم تكن فطلقها ثانيا فى طهر لايقع لانها لاتبقى محلا للطلاق

لعدم العدة عليها (اوفي طهر جامعهافيه) هذا بدعي الطلاق وقتا وهو تطليقها واحدة في طهر جامعها فيه لكن عبارته قاصرة عن هذا وفي عطفه على ماسبق صعوبة تدبر (وكذا) بدعيه وقتا (تطليقها في الحيض) لوكان مدخولا بها اما كون الاول بدعيا فلانه خلاف السنة واما الثاني فلقوله عليه الصلاة والسلام في حديث ابن عمر رضي الله عنهما قد اخطأ السنة (وتجب مراجعتها) ان طلق المدخولة في الحيض ولوزاد فيه لكان اولى لانه لولم يراجعها فيه حتى طهرت تقررت المعصية كما في الفتح (في الاصح) عملا بحقيقة الامر ورفعا للمعصية بالقدر الممكن برفع اثرها وهو العدة (وقيل تستحب) كما في القدوري لان النكاح مندوب ولاتكون الرجعة واجبة (فاذا طهرت) المراجع بها عن هذه الحيض (ثم حاضت ثم طهرت طلقها ان شاء) وان شاء امسكها هكذا ذكر في الاصل وهو ظاهر الرواية عن الامام وهو قولهما لان حكم الطلاق الاول لم يضمحل من كل وجه ألاترى انه يجعل هذا طلاقا بائنا فيكون جمعا بين طلاقين في فصل واحد وهو مكروه (وقيل) قائله الطحاوي (يجوز ان يطلقها في الطهر الذي يلي تلك الحيضة) وفي التحفة قال الكرخي ماذكره الطحاوي قول الامام وماذكر في الاصل قولهما وماقال الامام هو القياس لانه طهر لم يجامعها فيه وقال الاسبيجابي الاولى قول الامام وزفر والثانية قول ابي يوسف وقول محمد مضطرب وفي الفتح والظاهر ان مافي الاصل قول الكل لانه موضوع لاثبات مذهب الامام الا ان يحكي الخلاف ولم يحك خلافا فيه فلذا قلنا هو ظاهر الرواية عن الامام وبه قال الشافعي في المشهور ومالك واحمد ماذكره الطحاوي رواية عنه (ولو قال للموطوءة) وهي من ذوات الحيض (انت طالق ثلاثا للسنة) ولانية له (وقع عند كل طهر) طلقة (واحدة) لان اللام للاختصاص فالمعنى الطلاق المختص بالسنة والسنة مطلق فيصرف الى الكامل وهو السني عددا ووقتا فوجب جعل الثلاث مفرقا على الاطهار لتقع واحدة في كل طهر كما في الفتح قيد بالموطوءة لان في غيرها وان كانت حائضا وقعت في الحال طلقة ثم لايقع عليها شئ مالم يتزوج ثانيا فان تزوجها ثانيا تقع طلقة ثانية وان تزوجها ثالثا تقع طلقة ثالثة كما في اكثر المعتبرات فما في المعراج من وقوع الثلاث للحال بالاجماع سهو ظاهر كما في البحر وانما قيدنا من ذوات الحيض لانها لو كانت من ذوات الاشهر تقع للحال طلقة وبعد شهر اخرى وكذا الحامل وعند الشافعي يقع الثلاث للحال لانه لابدعة عنده ولاسنة في العدد (وان نوى الوقوع جملة) اي وان نوى ان تقع الثلاث الساعة اوعند كل شهر واحد (صحت نيته) خلافا لزفر لان الجمع بدعة فلايكون سنة ولنا انه

لقوله عليه الصلاة والسلام لعمر مرابنك فليراجعها عملا بحقيقة الامر (وقيل تستحب) الرجعة (فاذا طهرت ثم حاضت ثم طهرت طلقها ان شاء)وان شاءامسكها كما في الاصل والظاهر انه قول الكل لانه موضوع لاثبات مذهب ابي حنيفة فيكون قول الكل الاان يحكي الخلاف كما في الفتح (وقيل يجوز ان يطلقها في الطهر الذي يلي تلك الحيضة) والاول اولى اذ السنة فصل كل تطليقين بحيضة كاملة (ولو قال للموطوءة انت طالق ثلاثا للسنة وقع عند كل طهر واحدة) واولاهما تقع في طهر لاوطء فيه لو ممن تحيض ولو من ذوات الاشهر يقع للحال طلقة وبعد شهر اخرى وبعد شهر اخرى (وان نوى الوقوع جملة) او عند كل شهر واحدة (صحت نيته)لانه محتمل كلامه ﴿تنبيه﴾ الفاظ السنة ان يقول انت طالق للسنة اوفي السنة اومع السنة اوعلى السنة اوطلاق السنة اوطلاق العدة اوللعدة اوالدين اوالاسلام اوالحق اوالقرآن اوالكتاب اواحسن الطلاق اواكمله اواعدله

ولو قال كتاب الله اوبكتاب الله ونوى السنة فهو سنة

(ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ) مستيقظ مالم يكن تحصيل حاصل كابانة المبانة (ولو) كان الزوج عبدا او كافرا او مريضا او سفيها او ساهيا او غافلا او مخطئا او هازلا او (مكرها) لحديث ثلاث جدهن جد وهزلهن جد وصرح ابن الهمام وغيره بأن طلاق المخطئ واقع قضاء لاديانة وطلاق الهازل يقع قضاء وديانة لان الشارع جعل هزله به جدا ولو اكره على كتابته او على الاقرار به لايقع ولو اقر به وادعى انه كان هازلا او كان كاذبا وقع قضاء الا اذا اشهد قبل ذلك لزوال التهمة به كما في القنية وقيده البزازى بالمظلوم ولو اكره على ان يوكل به فقال انت وكيلي ثم قال لم او كله لم يسمع منه لانه اخرج الكلام جوابا لكلام الامر والجواب يتضمن اعادة مافي السؤال كما في الخانية ولو حلف لايطلق فطلق فضولى ان اجاز بالقول حنث وبالفعل كدفع مؤخر صداقها لا ﴿تنبيه﴾ قد حصر غير واحد مايصح مع الاكراه في عشرة ووصلها في الخزانة الى ثمانية عشر بل عشرين وهى الطلاق والنكاح والرجعة والحلف بطلاق او اعتاق والظهار والايلاء والعتق وايجاب الحج والصدقة والعفو عن دم العمد وقبول المرأة الطلاق على مال والاسلام اى اكراه نصرانى ليسلم وقبول والصلح عن دم العمد على مال والتدبير والاستيلاد والرضاع واليمين والنذر ولم يذكر الفئ مع ان من اقتصر على العشرة كالعينى عده فهى تسعة عشر والعشرون الاكراه على قبول الوديعة ففي القنية اكره على قبول الوديعة فتلفت في يده فلمستحقها تضمين المودع ان كان بفتح الدال وهو الظاهر ولايخفى ان الطلاق ولو على ﴿٣٨٤﴾ مال والعتق كذلك يشمل المعلق والمنجز والنذر يشمل ايجاب الصدقة فهى ستة وعشرون كذا في البحر قال في النهر وقد نظمتها فقلت

طلاق وايلاء ظهار ورجعة
نكاح مع استيلاد عفو عن العمد
رضاع وايمان وفئ ونذره
قبول لايداع كذا الصلح عن عمد
طلاق على جعل يمين به اتت
كذا العتق والاسلام تدبير للعبد
وايجاب احسان وعتق فهذه
تصح مع الاكراه عشرين في العد

ه قال ثم ظهر لى بعد ذلك ان مافي القنية انما هو بكسر الدال فليس من المواضع في (يعنى) شئ لما في البزازية اكره على ايداع ماله عند هذا الرجل او اكره المودع ايضا على قبوله فضاع لاضمان على المكره والقابض لانه ماقبض لنفسه كما لو هبت الريح فالقته في حجره فاخذه ليرده فضاع في يده لايضمن انتهى واطلق صحة اسلام المكره قال في البحر وقيده في سير الخانية بالحربى بل في المبسوط انه مذهب الشافعى ومالك واحمد انه لايقع طلاق المكره والمخطئ (او سكران) غير مكره ولا مضطر على الاصح وقيده القهستانى معزيا للزاهدى بان يميز مايقوم به الخطاب فانه لو لم يميز كان تصرفه باطلا انتهى ثم نقل عن الكرخى والطحاوى انه لايقع طلاق السكران وهو قول الشافعى كما لو زال عقله بمباح او صداع بخلاف ما لو زال بمحرم ولو من الانبذة المتخذة من الحبوب والعسل كما هو قول محمد وبه يفتى كما في الفتح وكذا يقع طلاق من غيب عقله باكل الحشيش او البنج او الافيون لان كل ذلك حرام لكن تحريمه دون تحريم الخمر كما في شرب الجوهرة وقيد ابن الملك في شرح المنار اباحة البنج والافيون بما اذا كان للتداوى وفي تصحيح القدورى وفي هذا الزمان اذا سكر من البنج يقع طلاقه زجرا وعليه الفتوى ﴿تنبيه﴾ استثنى في الاشباه من تصرفات السكران سبع مسائل منها الوكيل بالطلاق صاحيا لكن قيده في البزازية بكونه على مال حيث قال وكله بطلاقها على مال فطلقها في حال السكر لايقع وان كان التوكيل والايقاع حال السكر وقع ولو بلا مال وقع مطلقا لان الرأى لابد منه لتقدير البدل

سنى وقوعا لا ايقاعا لانا انما عرفنا وقوع الثلاث بالسنة فكان محتمل كلامه فينتظمه عند النية دون الطلاق كما في الاختيار والفاظ طلاق السنة على ماروى عن ابى يوسف للسنة وفي السنة ومع السنة وعلى السنة وطلاق السنة والعدة وطلاق عدة وطلاق العدل وطلاقا عدلا وطلاق الدين والاسلام واحسن الطلاق واجمله او طلاق الحق او القرآن او الكتاب وكل هذه تحمل على اوقات السنة بلا نية لان كل ذلك لايكون الا في المأمور به كما في الفتح (ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ) حر او عبد (ولو) كان الزوج (مكرها) فان طلاقه صحيح لا اقراره بالطلاق لان الاقرار خبر محتمل للصدق والكذب وقيام آلة الاكراه على رأسه يرجح جانب الكذب وكذا اللاعب والهازل بالطلاق لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والعتاق (او) كان الزوج (سكران) زائل العقل فان طلاقه واقع كذا حلفه واعتاقه خلافا للشافعي

(اواخرس) فيصح طلاقه وجميع تصرفاته (باشارة المعهودة) المقرونة بتصويت منه لان العادة منه ذلك

يعني لايقع في احد قوليه وهو اختيار الكرخي والطحاوي لان الايقاع بالقصد الصحيح وليس فيه ذلك كالنائم وهذا لان شرط صحة التصرف العقل وقد زال فصار كزواله بالبنج والدواء ولنا ان العقل زال بسبب وهو معصية فيجعل باقيا زجراله حتى لوشرب فصدع رأسه وزال عقله بالصداع لايقع واختلفوا فيما اذاشرب الخمر مكرها اوشرب لضرورة فسكر وطلق وفي الخانية الصحيح عدم الوقوع كما لايحد ولوسكر من الانبذة المتخذة من الحبوب اوالعسل لايقع عندالشيخين وهو الصحيح كما في الخانية وعن محمد يقع وفي الاشباه الفتوى انه ان سكر من محرم ويقع ولوزال بالبنج ولبن الرماك لايقع وعن الامام انه ان كان يعلم حين شرب انه بنج يقع والا لاوعنهما لايقع من غير فصل وهو الصحيح كما في البحر وفي الجوهرة ولوسكر من البنج وطلق امرأته تطلق زجرا وعليه الفتوى انتهى لكن صحح صاحب البحر وغيره عدم الوقوع كامر فالاولى ان يتأمل عندالفتوى لانه من باب الديانات (او) كان الزوج (اخرس) يقع (باشارته المعهودة) فانه اذاكانت له اشارة تعرف في نكاحه وغيره من التصرفات فهي كالعبارة من الناطق استحسانا هذا اذا ولد اخرس اوطرأ عليه ودام وان لم يدم لايقع كما في التبيين ونقل عن المنتقى المريض الذي اعتقل لسانه لايكون كالاخرس (لا) يقع (طلاق صبي) ولو مراهقا لفقد اهلية التصرف (ومجنون) لقوله عليه الصلاة والسلام كل طلاق جائز الاطلاق الصبي والمجنون وهذا ذكر ماعلم بطريق المفهوم وان كان معتبرا في الروايات لكنه في ذكره صريحا قوة ظاهرة وفي التنوير لوطلق الصبي ثم بلغ وقال اجزت ذلك الطلاق لايقع بخلاف ماقال اوقعته فانه يقع (ونائم) انما لم يقع لانعدام الاختيار فيه وكذا المغمى عليه والمبرسم والمدهوش والمعتوه وهو اختلال العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة كلام العقلاء ومرة كلام المجانين (و) لايقع طلاق (سيد على زوجة عبده) لانه ليس بزوج (واعتباره) اي اعتبار عدد الطلاق (بالنساء) لابالرجال وعندالثلاثة اعتباره بالرجال (فطلاق الحرة ثلاث ولو) كانت (تحت عبد وطلاق الامة ثنتان ولو تحت حر) لقوله عليه الصلاة والسلام طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان هذا بحث طويل فليطالع في شروح الهداية

باب ايقاع الطلاق

لما ذكر اصل الطلاق ووصفه شرع في بيان تنويعه من حيث الايقاع لانه لايخلو اما ان يكون بالصريح واما ان يكون بالكناية والصريح ماكان ظاهر المراد لغلبة الاستعمال والكناية ماكان مستتر المراد فيحتاج فيه الى النية فقال (صريحه)

وهذا اذا ولد اخرس اوطرأ عليه ودام قيل سنة وقيل الى ان يموت قالوا وعليه الفتوى كما في النهر عن آخر النهاية وعلى هذا فتصرفاته قبل ذلك موقوفة واستحسن الكمال انه ان كان يحسن الكتابة لم يقع طلاقه بدونها (لا) يقع (طلاق صبي) ولو مراهقا اواجازه بعد البلوغ (و) لا (مجنون) لايفيق اصلا اويفيق احيانا (ونائم) ومعتوه ومدهوش ومبرسم ومغمى عليه لعدم التمييز (وسيد على زوجة عبده) لحديث انما الطلاق لمن اخذ بالساق ﴿تنبيه﴾ لوقبل العبد النكاح على ان امرها بيد سيده يطلقها كيف شاء صح ولو قال زوجني امتك على ان امرها بيدك فزوجها منه لم يكن الامر بيده ولوقال العبد اذا تزوجتها فامرها بيدك ابدا كان كذلك كما في الخانية وسيجيء نظيره في المحال (واعتباره بالنساء فطلاق الحرة ثلاث ولوتحت عبد وطلاق الامة) ولو مكاتبة اومدبرة اوام ولد (ثنتان ولو تحت حر) ويقع الطلاق بلفظ العتق لاعكسه انتهى والله اعلم

باب ايقاع الطلاق

المتنوع الى صريح وكناية فالاول مطلقا ماظهر المراد منه ظهورا (مجمع ٤٩ ل) بينا بحيث يسبق الى فهم السامع حقيقة كان او مجازا والثاني يقابله (صريحه

ماالستعمل) لغةاوعرفا (فيه خاصة ولايحتاج)في وقوعه(الى نيةوهو انت طالق) بشرط أن يقصدها بالخطاب فلوكرر مسائل الطلاق بحضرتها لايقع قضاء وديانة ولوسبق لسانه به يقع قضاء لاديانة كالوقال نويت الاخبار كذبا اونويت الطلاق عن وثاق فانه لايصدق قضاء واما عن العمل فلايدين ايضا الا فى رواية ولو صرح بالمنوى ففى العمل لايصدق قضاء وفى الوثاق يصدق ان لم يقرنه بالثلاث لعدم تصور رفع القيد ثلاث مرات فانصرف الى قيد النكاح كيلا يلغو كما فى المحيط وتعليله يفيد اتحاد الحكم فى الثنتين قال فى البحر وفى قولهم لو قرن بالعمل وقع قضاء دلالة على انه لوقال على الطلاق من ذراعى كما يحلف به العوام انه يقع قضاء بالاولى ولو كان لها زوج طلقها قبل فقال اردت بانت طالق ذلك الطلاق صدق ديانة اتفاقا وقضاء على الصحيح كما فى الخانية ولوقال انت طال بحذف القاف فان كسر اللام اوكان ذلك فى مذاكرة الطلاق وقع بلانية كقوله ياطال بكسر اللام وضمها لانه ترخيم لغة والا توقف على النية ولو حذف اللام اوالطاء معها لم يقع كما فى البحر ولو ابدل الطاء تاء والقاف عينا اوغينا اوكافا أولاما لم يصدق انه لم يرد الطلاق وان قال تعمدت تخويفا الا اذا اشهد على ذلك قبل التكلم سواء كان عالما اوجاهلا وعليه الفتوى وكذا اوتهجى به تطلق ان نوى ولو قيل له طلقت امرأتك فقال نعم اوبلى بالهجاء تطلق كما فى البحر والقهستانى وغيرهما ولوقال فلانة طالق واسمها كذلك وقال عنيت غيرها صدق ديانة ولوغيره صدق قضاء وعلى (بل ثبوته) هذا لو حلف لدائنه فقال ان خرجت من البلد قبل ان اعطيك فامرأته فلانة طالق واسم امرأته غيرها لاتطلق اذا خرج قبله فليحفظ (ومطلقة) بتشديد اللام (وطلقتك وتقع بكل منها) اى الالفاظ الثلاثة (واحدة رجعية) فلايحتاج لتجديد النكاح ولارضى المرأة وولى الصغيرة ويتوكان ببيت واحد ويتوارثان كما سيجىء (وان) وصلية (نوى اكثر)منها وعنه انه اذا قال انت طالق ونوى الثلاث فثلاث كما فى القهستانى معزيا لشرح الطحاوى

اى الطلاق (ما استعمل فيه) اى الطلاق (خاصة)اى حال كونه مخصوصا بالطلاق بين الالفاظ (ولايحتاج الى نية) لان الصريح موضوع للطلاق شرعا فكان حقيقة فيه فاستغنى عن النية حتى لونوي بشئ من ذلك الطلاق من القيد لايصدق قضاء لانه خلاف الظاهر ويصدق ديانة لاحتمال كلامه ذلك بخلاف ما اذا صرح وقال انت طالق من وثاق فلايقع عليها شئ فى القضاء لانه صرح بما يحتمله اللفظ ولونوى الطلاق عن العمل لايصدق قضاء ولاديانة لعدم استعمال الطلاق فيه لاحقيقة ولامجازا ولوقال انت طالق من هذا العمل يقع الطلاق قضاء لاديانة (وهو) اى صريح الطلاق (انت طالق ومطلقة وطلقتك) بتشديد اللام فيهما وهذا يدل على ان لاصريح سوى ذلك وليس بمراد والاولى ان يقول كانت طالق كما فى الكنز لاشعار الكاف بعدم الحصر تدبر وفى القهستانى وفى المنية يدخل نحو «تراطلاغ اوتلاع اوتلاغ اوطلاك» بلافرق بين الجاهل والعالم على ماقال الفضلى وان قال تعمدته تخويفها لايصدق قضاء الا بالاشهاد عليه وكذا انت «ط لاق» او«طلاق باش» او«طلاق شو» كما فى الخلاصة ولم يشترط علم الزوج معناه فلولقنه الطلاق بالعربية فطلقها بلا علم به وقع قضاء كما فى الظهيرية والمنية وفى الفتح لوطلق النبطى بالفارسية يقع ولوتكلم به العربى ولايدريه لايقع وفيه نوع مخالفة لما قبلها الا ان فى الاولى يريد الزوج الطلاق بهذا اللفظ وان لم يعلم معناه بخلاف الثانية فلامخالفة تدبر (وتقع بكل منها) اومن هذه الالفاظ وما فى معناها من الفاظ الصريح طلقة (واحدة رجعية) لانها مستعملة فى الطلاق لافى غيره فكانت صريحة يعقب الرجعة بالنص وهو قوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف الآية فقوله امساك هوالرجعة فالتعبير بالامساك يدل على بقاء النكاح مادامت العدة باقية لان الامساك استدامة القائم لااعادة الزائل وفى المحيط قال انت طال بترخيم القاف حالة الرضا لايقع مالم ينو لانه كالكناية ولوقال ياطال يقع وان لم ينو لان الترخيم يجرى كثيرا فى المنادى فصار كأنه افصح بالقاف (وان) وصلية (نوى اكثر) من واحدة لان الطلاق لم يذكر

(او) نوى (بائنة) اولم ينو شيأ اوقال على ان لا رجعة لى عليك (وقوله) لزوجته (انت الطلاق او انت طالق الطلاق او انت طالق طلاقا) او انت طلاق (يقع بكل منها) اى هذه الالفاظ (واحدة رجعية) بلا نية (وان نوى ثنتين اوبائنة) لانه صريح مشتمل على مصدر جنسى لا يحتمل العدد (وان نوى الثلاث وقعن) لانه فرد حكمى وكذا صحت نية الثنتين فى الامة وكذا لو تقدم على الحرة واحدة فانه يقع ثنتان اذا نواهما يعنى مع الواحدة الاولى كما فى الجوهرة وما زعمه فى البحر منظور فيه ﴿ تنبيه ﴾ الصحيح عدم الوقوع بوهبتك طلاقك ونحوه كما فى تصحيح القدورى ولو قال اطلقك لم يقع الا اذا غلب استعماله فى الحال وكذا لو كان جوابا لسؤالها الطلاق عند مشايخ سمرقند كما فى الصيرفية واما طلقك الله فهل يحتاج الى النية قال فى الفتح الحق نعم وفيه ايضا قد تعورف فى عرفنا الحلف بالطلاق يلزمنى لا افعل كذا يريد ان فعلته لزم الطلاق ووقع فيجب ان يجرى عليه لانه صار بمنزلة قوله ان فعلت فانت كذا وكذا تعارفوا اقول على الطلاق لا افعل كذا انتهى وايده فى النهر بقول المتأخرين فى كل حلال على حرام ونحوه انه بائن بلا نية لغلبة الاستعمال بالعرف ولو قال على الطلاق او الطلاق يلزمنى او الحرام ولم يقل لا افعل كذا لم أره وفى الفتح لو قال طلاقك على لا يقع ولو زاد واجب اولازم او ثابت او فرض هل يقع قال البزازى المختار لا وقال الخاصى المختار نعم وفى تصحيح القدورى من الالفاظ المستعملة الطلاق يلزمنى والحرام يلزمنى وعلى الطلاق وعلى الحرام قال فى المختارات وان لم يكن له امرأة يكون يمينا فتجب الكفارة بالحنث وقيل لا وفى ايمان البزازية قال لها لا تخرجى من الدار الا باذنى فانى حلفت بالطلاق فخرجت لا يقع لعدم ذكر حلفه بطلاقها ويحتمل الحلف بطلاق غيرها والقول له ثم رأيت فى القنية دعته جماعة الى شرب الخمر فقال انى حالف بالطلاق ان لا اشرب الخمر وكان كاذبا فيه ثم شرب طلقت امرأته انتهى وقدمنا انه لو نوى الاخبار كذبا لم يصدق قضاء وفى القهستانى معزيا للظهيرية وغيرها ولا يشترط علم الزوج بمعناه فلو لقنته الطلاق بالعربية فطلقها بلا علم به وقع قضاء انتهى وكذا فى كل ما يستوى فيه الجد والهزل اذا لم يحتج الى نية وعليه الفتوى كما حررته فيما علقته على التنوير

بل ثبوته بطريق الاقتضاء والمقتضى يثبت بقدر الضرورة ولا ضرورة فى الاكثر بل تندفع بالاقل المتيقن وقال زفر والائمة الثلاثة يقع مانوى وهو قول الامام اولا ثم رجع عنه لان الاكثر محتمل لفظه لان ذكر الطالق ذكر للطلاق لغة كذكر العالم ذكر للعلم وفيه اجوبة واسئلة فى الاصول وشروح الهداية فليطالع (او) نوى واحدة (بائنة) لانه خالف الشرع حيث قصد بنيتها تنجيز ما علقه الشارع فيلغو قصده (وقوله) معطوف على قوله طلقتك (انت الطلاق او انت طالق الطلاق او انت طالق طلاقا) وكذا انت مطلقة او تطليقة او طلقتك طلاقا او بالفارسية «تو طلاقى» او «تراطلاق طلاق» او «تو طلاق داده» او «دادمت طلاق» كما فى القهستانى (يقع بكل منها واحدة رجعية وان) وصلية (نوى) بالمصدر (ثنتين اوبائنة) اما وقوع الطلاق باللفظة الاولى فلان المصدر يذكر ويراد به الاسم يقال رجل عدل اى عادل ويكون المعنى انت ذات الطلاق واما بالثانية والثالثة فظاهر لان بذكر النعت وحده وهو طالق يقع فبذكر المصدر معه معرفا او منكرا اولى فلا يحتاج فيه الى النية لانه صريح فيه ويكون رجعيا ولا تصح نية الثنتين لان جنس الطلاق ليس بمثنى الا فى الامة فلو نوى به الثنتين فى تطليق الامة يقع ثنتان وقال زفر والشافعى يقع مانوى من الاعداد وزاد فى بعض النسخ الغير المعول عليها قوله وان نوى بانت طالق واحدة وبطلاق اخرى وقعتا لان كل واحد منهما يصلح للايقاع باضمار انت فصار انت طالق انت طالق فيقع رجعيتان اذا كانت مدخولا بها والا فالثانى كما فى اكثر المعتبرات فعلى هذا ليست هذه المسئلة ان تكون فى النسخة المعول عليها الان هذا منقول عن ابى يوسف وابى جعفر ومنعه فخر الاسلام فتركها لتردده تدبر (وان نوى الثلاث وقعن) لان اللفظ مفرد فلابد من مراعاته غير ان الفرد نوعان فرد حقيقى وهو ادنى الجنس وفرد حكمى وهو جميع الجنس فايهما نوى صحت نيته لان اللفظ يحتمله ولا كذلك التثنية كما بيناه وفى المبسوط اذا قال

(ويقع) الطلاق (باضافته الى جملتها كامر) فى انت طالق الخ بل وكنحوكلك اوجيعك اوجلتك طالق فافهم
(اوالى ما) اى جزء (يعبربه) اى يعبر العرب به من البعض (عن الجملة كالرقبة والعنق والرأس
والوجه والروح) والنفس
والشخص والصورة والجسم
(والبدن والجسد والفرج)
وكذا الاست والدم والقلب
والعين علـى ما فى الجوهرة
ولابد من اضافة الجزء اليها
بضمير المخاطبة كرأسك او
بالاشارة اليه كهذا الرأس طالق
مشيرا الى رأس امرأته هو
الصحيح كما فى الخانية وكان هذا
هو السر فى عدم اتيان المصنف
بضمير المخاطبة ولو نوى اقتصار
الطلاق على ذلك العضو قال
فى الفتح ينبغى ان يدين وكذا
فى الخلاصة حيث قال طلقت
رأسك واراد الرأس فقط
لم يبعد ان لايقع وكذا اذا
قال الرأس منك واما لو قال
هذا الرأس وقع على الاصح
كما فى القهستانى معزيا للخانية
(اى) باضافته (الى جزء شايع
منها كنصفها وثلثها) الى
عشرها اوجزء من الف جزء
منك ولو قال نصفك الاعلى
طـالق واحدة ونصفك
الاسفل ثنتين قال فى الخلاصة
وقعت المسئلة ببخارى فافتى
بعضهم بوقوع الواحدة لان
الرأس الى النصف الاعلى
وبعضهم اعتبر الاضافتين لان
الفرج فى الاسفل انتهى يعنى
فاوقع الثلاث واحدة بالاول وثنتين بالثانى وبه علم ان قوله فى البحر لواقتصر على احدهما وقعت واحدة (وكذا)
اتفاقا ممنوع فى الثانى كما لايخفى (لا) يقع (باضافته الى) جزء معين لايعبر به عن الكل كعينها و (يدها اورجلها اوظهرها او بطنها)

لآخر اخبرامرأتى بطلاقها فهى طالق سـواء اخبرها به اولا لان حرف الباء
الالصـاق فيكون معناه اخبرهـا بما اوقعت عليهـا من الطلاق موصـولا
بالايقاع وذلك يقتضى ايقاعا سابقا وكذا لو قال احمل اليها طـلاقها اوبشرها
بطلاقها فهى طلاق بلغها اولا وكذا لو قال اخبرها انها طالق اوقل لها انها
طـالق (ويقـع) الطلاق (باضافته) اى الطلاق الاضافة بطريق الوضع
فى انت طالق ونحوه وبالتجوز فيما تعبر به عن الجملة (الى جملتها) اى المرأة
(كامر) من قوله انت طالق ونحوه وانما ذكر تمهيدا لذكر مابعده وفى القهستانى
وصح اضافة الطلاق الى كلها نحو كلك او جيعك او جلتك طـالق وبطل
دعوى الاستيفاء عنه بقوله انت طـالق فعلى هذا لو ترك قوله كامر لكان
اولى (اوالى ما) اى جزء (يعبربه كالرقبة) لقوله تعالى فتحرير رقبة (والعنق)
لقوله تعـالى فظلت اعناقهم لهـا خاضعـين اى ذواتهم ولهذا لم يقـل خاضعة
(والرأس) يقال امرى حسن مادام رأسك اى مادمت باقيا لكن هذا فيما يلفظ
بالاضافة الى الرأس اما اذا قال الرأس منك طالق واراد الرأس فقط اووضع
يده على رأسها فقال هذا العضو منك طالق لايقع شئ بخلاف ما اذا لم يضع يده
بل قال هذا الرأس طالق واشار الى رأس المرأة الصحيح انه يقع كما فى الخانية (والوجه)
لقوله تعالى ويبقى وجه ربك اى ذاته الكريم (والروح) فى قولهم هلكت روحه
اى نفسه (والبدن والجسد) فى قولهم جسد فلان يخلص من ذل الرق اى نفسه والفرق
بينهما ان الاطراف داخل فى الجسد دون البدن وكذا شخصك ونفسك وجسمك
وصورتك وفى الاست والدم خلاف (والفرج) لقوله عليه الصلاة والسلام لعن الله
الفروج على السروج قد قالوه وان عدا لحديث غريبا وفى الفتح يطلق على المرأة اطلاق
البعض على الكل (او) باضافته (الى جزء شايع منها) اى من المرأة (كنصفها وثلثها) لان
الطلاق يقع فى ذلك الجزء ثم يسرى الى الكل لشيوعه فيقع فى الكل كما اذا اعتق بعض
جاريته ولان المرأة لاتتحمل التجزى فى حكم الطلاق وذكر بعض مالايتجزى كذكر كله
(لا باضافته الى يدها اورجلها) اى لايقع باضافة الطلاق الى جزء غير شايع لايعبر به عن
الكل كاليد فان قيل اليد يعـبر بها عن الكل قال الله تعالى تبت يدا ابى لهب ولاتلقـوا
بايديكم الى التهلكة لان المراد النفس كما صرح فى التفاسير اجيب بان مجرد الاستعمال
لايكفى بل لابد من شيوع ذلك الاستعمال وكونه عرفا واستعمال اليد فى الكل نادر حتى
اذا كان عند قوم يعبرون به بل بأى عضو كان عن الجملة يقع الطلاق لا فى عرفهم ولايقع
فى عرف غيرهم كما فى اكثر المعتبرات (اوظهرها او بطنها) والاصح انه لايقع

مما لايعبر به عن الجملة كالبضع والدبر والساق والفخذ واللسان والاذن والفم والانف والسن والريق

والعرق والشعر والذقن والصدر فلو عبر بها قوم عن الكل وقع بالاضافة اليها والعتاق والظهار والايلاء وكل سبب من اسباب الحرمة والعفو عن القصاص كالطلاق وما كان من اسباب الكل لاتصح اضافته الى الجزء المعين الذى لايعبر به عن الكل بلا خلاف كما فى النهر (ولو طلقها نصف تطليقة او سدسها او ربعها) الى عشرها (طلقت واحدة) اذ ذكر جزء مالا يتجزى كذكر كله ولو زادت الاجزاء وقع آخر وهكذا هو المختار كما فى المحيط وغيره ولو اضاف كل جزء الى تطليقة منكرة تكرر كقوله نصف طلقة وثلث طلقة وسدس طلقة يقع الثلاث وقيل واحدة ولو كان مكان السدس ربعا فثنتان على المختار وقيل واحدة كما فى القهستانى وغيره (ويقع) فى قوله (انت طالق ثلاثة انصاف تطليقتين ثلاث) ضرورة ان كل نصف طلقة (وفى) انت طالق (ثلاثة انصاف تطليقة ثنتان) لتكامل النصف الثانى (وقيل) يقع (ثلاث) والاول اصح

وكذا فى البضع كما فى الزيلعى مع تصريحهم بالوقوع فى الفرج بلا خلاف فلابد من الفرق بينهما وعند الائمة الثلاثة وزفر يقع ايضا وكذا الخلاف فى كل جزء معين لايعبر به عن جميع البدن كالاصابع والعين والانف والصدر والاذن والدبر واما بالاضافة الى الشعر والظفر والسن والريق والعرق فلا يقع بالاجماع وفى الفتح تفصيل فليطالع (ولو طلقها نصف تطليقة او سدسها او ربعها طلقت واحدة) وكذا الجواب فى كل جزء سماه كالثمن او قال جزء من الف جزء من تطليقة لان الشرع ناظر الى صون كلام العاقل وصرفه ماامكن عن الالغاء ولذا اعتبر العفو عن القصاص عفوا فلما لم يكن للطلاق جزء كان ذكر كلها تصحيحا كالعفو فعلى هذا لو قال وجزء الطلقة تطليقة لكان اخصر واشمل وفى المحيط هذا اذا لم يتجاوز من المجموع اجزاء تطليقة كقوله نصف تطليقة وسدسها وربعها فانه تقع واحدة لان الاسم اذا عيد معرفة كان عين الاول وان جاوز كما اذا قال نصف تطليقة وثلثها وربعها فالمختار انه تقع ثنتان لانه زاد على اجزاء تطليقة فلابد وان يكون الزيادة من تطليقة اخرى فتتكامل وهذا اذا اضيف الاجزاء الى تطليقة واحدة ولو قال انت طالق نصف تطليقة وثلث تطليقة وسدس تطليقة يقع ثلاث لانه اضاف كل جزء الى تطليقة منكرة فاقتضى كل جزء تطليقة على حدة لان الاسم اذا اعيد نكرة كان غير الاول وفى الفتح اخراج بعض التطليق لغو بخلاف ايقاعه فلو قال انت طالق ثلاثا الا نصف تطليقة وقع الثلاث وهو قول محمد وهو المختار (و) يقع (فى) قوله (انت طالق ثلاثة انصاف تطليقتين ثلاث) على الصحيح لان نصف التطليقتين طلقة واحدة واذا جمع بين ثلاثة انصاف تكون ثلاثة تطليقات ضرورة (فى ثلاثة انصاف تطليقة ثنتان) لان ثلاثة انصاف تطليقة يكون طلقة ونصفا فيتكامل النصف فيحصل طلقتان (وقيل ثلاث) لان كل نصف يكون طلقة لانه لايقبل التجزئة فيصير ثلاثة انصاف تطليقة ثلاث طلقات وفى الشمنى لو قال انت طالق نصف طلقة تقع واحدة ولو قال لاربع نسوة بينكن طلقة طلقت كل واحدة منهن واحدة وكذا لو قال بينكن طلقتان او ثلاث او اربع الا اذا نوى ان كل طلقة بينهن جميعا فتقع على كل واحدة منهن ثلاث الا فى التطليقتين فتقع على كل واحدة منهن ثنتان ولو قال بينكن خمس تطليقات ولا نية له طلقت كل واحدة منهن طلقتين وكذا مازاد الى ثمان تطليقات فان زاد على الثمان فكل واحدة منهن طالق ثلاثا ولو قال فلانة طالق ثلاثا وفلانة معها او قال اشركت فلانة معها فى الطلاق طلقتا ثلاثا ثلاثا ولو قال لاربع انتن طوالق ثلاثا طلقت كل واحدة ثلاثا كما فى الاختيار وفى المنح ولو قال امرأتى طالق وله امرأتان او ثلاث تطلق واحدة وله خيار التعيين ولو قال امرأتى طالق

منهما امرأتى طالق امرأتى طالق ثم قال اردت واحدة لا يصدق ولومدخولتين فله ايقاع الطلاق على احداهما ولوقال امرأته طالق ولم يسم وله امرأة طلقت امرأته ولوكان له امرأتان كلتاهما معروفة صرفه الى أيتهما شاء (و) تقع (فى) قوله انت طالق من (واحدة الى ثنتين اومابين واحدة الى ثنتين) طلقة (واحدة) عند الامام (وعندهما) طلقتان (ثنتان و) تقع (فى) قوله انت طالق من واحدة (الى ثلاث) اومابين واحدة الى ثلاث (ثنتان) عند الامام لان الغاية الاولى عنده تدخل تحت المغيا لا الثانية لقولهم عمرى من ستين الى سبعين (وعندهما) تدخل الغايات استحسانا حتى يقع فى الاولى ثنتان وفى الثانية (ثلاث) لقولهم خذ من مالى من درهم الى العشرة فان له اخذ عشرة وعند زفر لا تدخل الغايتان كقولهم بعت من هذا الحائط الى هذا الحائط فان المبيع مابينهما حتى لا يقع فى الاولى شئ وفى الثانية تقع واحدة وهو قياس روى ان الامام اوالاصمعى قد حاج زفر وقال كم سنك فقال مابين ستين وسبعين فقال انت اذن ابن تسع وستين فتحير زفر لكن هذا يستعمل عرفا فى ارادة الاقل من الاكثر والاكثر من الاقل ولا عرف فى الطلاق اذا لم يتعارف التطليق بهذا اللفظ فبقى على ظاهره تأمل (وفى) قوله انت طالق (واحدة) بالنصب (فى ثنتين) تقع (واحدة ان لم ينو شيأ) لكونه صريحا (اونوى الضرب والحساب) وكان عارفا يعرف الحساب وقال زفر والحسن تقع ثنتان وهو قول الائمة الثلاثة لان هذا شئ معروف عند اهل الحساب ان واحدا اذا ضرب فى اثنين يكون اثنين فيحمل كلامه عليه بيانه ان الضرب يضعف احد العددين بعدد الآخر فقوله واحدة فى ثنتين كقوله واحدة مرتين ولنا ان عمل الضرب فى تكثير الاجزاء لا فى زيادة عدد المضروب لان الغرض منه ازالة الكسر يقع عند القسمة فمعنى واحدة فى ثنتين واحدة ذات جزءين وتكثير جزاء الطلقة لا يوجب تعددها كما بينا فى قوله نصف تطليقة وسدسها وربعها ورجح فى الفتح قول زفر بان الكلام فى عرف الحساب فى التركيب اللفظى كون احد العددين مضعفا بقدر الآخر والعرف لا يمنع والغرض انه تكلم بعرفهم واراده فصار كما لو اوقع بلغة اخرى فارسية اوغيرها وهو يدريها هكذا فى التحرير والغاية لكن ان اثر عمل الضرب عند اهل الحساب انما يكون فى الممسوحات الحسية لا فى المعانى الشرعية والطلاق من المعانى الشرعية فلا يفيد قصده تأمل (وان نوى واحدة وثنتين اومع ثنتين فثلاث) اما نية الواو فلانه يحتمله فان حرف الواو للجمع والظرف يجمع المظروف ويقارنه ويتصل به فصح ان يراد به معنى الواو واما مع فلان فى يجئ بمعنى مع كما فى قوله تعالى فادخلى فى عباد اى مع عبادى وفى الكشاف ان المراد فى جملة عبادى وقيل فى اجساد عبادى ويؤيده قراءة

(وفى) انت طالق من (واحدة الى ثنتين اومابين واحدة الى ثنتين واحدة وعندهما ثنتان وفى) من واحدة (الى ثلاث) اومابين واحدة الى ثلاث (ثنتان) لدخول الغاية الاولى فقد عنده (وعندهما ثلاث) لدخول الغايتين ولفظ ما كن وقد حاج ابوحنيفة اوالاصمعى زفر وقال كم سنك فقال مابين ستين الى سبعين فقال انت اذن ابن تسع وستين فتحير زفر (وفى انت طالق (واحدة فى ثنتين) يقع (واحدة ان لم ينو شيأ اونوى الضرب والحساب) لانه يكثر الاجزاء لا الافراد (وان نوى) بقوله فى ثنتين (واحدة وثنتين اومع ثنتين فثلاث) لومدخولا بها

(فى عبدى)

(وفى غير الموطوءة) يقع (واحدة مثل) مايقع فى قوله (واحدة وثنتين) اذ لم يبق للثنتين محل (وان نوى مع ثنتين فثلاث فيها) اى فى غير الموطوءة ﴿٣٩١﴾ (ايضا) لانه محتمل اللفظ وفيه تغليظ على نفسه (وفى ثنتين فى ثنتين) يقع (ثنتان وان نوى الضرب) او الظرف اولم ينوشيأ ولو نوى معنى الواو او مع فعلى مامر (وفى انت طالق من هنا الى الشأم) بسكون الهمزة وتسهيلها يقع (واحدة رجعية) لانه لا يحتمل القصر حقيقة والقصر الحكمى بكونه رجعيا الا ان يصفها بكبر او عظم اوطول فتكون بائنة (وفى انت طالق بمكة اوفى مكة) او فى الدار او الظل او الشمس او ثوب كذا وعليها غيره (تطلق فى الحال حيث كانت) كقوله انت طالق مريضة اومصلية ويصدق ديانة لوقال عنيت اذا دخلت واذا لبست واذا مرضت واذا صليت (ولو قال اذا دخلت مكة او فى دخولك لايقع مالم تدخلها وكذا الدار) وكذا مرضك او صلاتك اذ الظرف يشبه الشرط فيجوز ان يكون فى مستعارا لان الشرطية فيكون تعليقا وعلى هذا لو قال لاجنبية انت طالق فى نكاحك او مع نكاحك فنكحها لم تطلق بخلاف ما لوقال انت طالق ان نكحتك كما فى القهستانى عن التتف ﴿ فروع ﴾ قال انت طالق فى حيضك وهى حائض لم تطلق حتى تحيض اخرى ولوقال فى حيضة اوفى حيضتك فحتى تحيض وتطهر ولوقال لدخولك الدار اولحيضك طلقت للحال ولو بالباء الموحدة لاتطلق حتى تدخلها اوتحيض ولوقال انت طالق تطليقة حسنة فى دخولك الدار ان رفع حسنة طلقت للحال وان نصبها تعلق

فى عبدى وعلى هذا فهى على حقيقتها ولا يخفى ان تأويلها مع عبادى ينبو عنه وادخلى جنتى فان دخولها معهم ليس الا الى الجنة فالاوجه ان يستشهد على ذلك بنحو قوله تعالى يتجاوز عن سيآتهم فى اصحاب الجنة كما فى الفتح هذا فى الموطوءة (وفى غير الموطوءة) أى اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة فى ثنتين ونوى واحدة وثنتين تقع (واحدة مثل واحدة وثنتين) أى كما اذا قال لغير الموطوءة ابتداء انت طالق واحدة وثنتين حيث تقع واحدة ولايبقى للثنتين محل كما بيناه (وان نوى مع ثنتين فثلاث فيها) اى فى غير الموطوءة (ايضا) كما يقع ثلاث فى الموطوءة لان واحدة مع ثنتين يقعان معا فلايخل كونها غير موطوءة وقوعهما معا (وفى ثنتين فى ثنتين)تقع (ثنتان وان نوى الضرب) لما عرف انه لايزيد فى المضروب عندنا خلافا لزفر والائمة الثلاثة كما بيناه هذا اذا لم يكن له نية وان نوى معنى الواو او معنى مع وهى مدخول بها فهى ثلاث وفى غيرها ثنتان فى الاول وثلاث فى الثانى (وفى قوله انت طالق من هنا الى الشام) تقع (واحدة رجعية) وقال زفر بائنة لانه وصفه بالطول ولا ينتقض بايقاعه الرجعى فيما لوصرح بالطول لان الكناية اقوى من الصريح ولنا انه وصفه بالقصر لان الطلاق متى وقع وقع فى الاماكن كلها ونفسه لايحتمل القصر لانه ليس بجسم وقصر حكمه لكونه رجعيا وذكر بعضهم ان قوله الى الشام للمرأة دون الطلاق حتى لوقال تطليقة الى الشام يكون بائنا كما فى التبيين (وفى) قوله (انت طالق بمكة اوفى مكة) اوفى ثوب كذا وهى لابسة غيره اوفى الشمس او فى الظل او انت طالق مريضة او مصلية (تطلق للحال حيث كانت) المرأة لان الطلاق لااختصاص له بمكان اوظرف دون آخر ولوقال اردت فى دخولك مكة صدق ديانة لاقضاء لانه خلاف الظاهر بخلاف الاضافة الى الزمان المستقبل حيث لاتقع فى الحال لانه كالتعليق كما اذا قال الشتاء اوالى رأس الشهر ونحوه خلافا لزفر كما فى اكثر المعتبرات لكن فى الشمنى يقع فى الحال عند ابى يوسف وفى انتهاء الشتاء اوالشهر عندهما وان نوى التنجيز يقع فى الحال اتفاقا (ولو قال) انت طالق (اذا دخلت مكة او دخولك) فيها (لايقع) الطلاق (مالم تدخلها) لانه علقه بالدخول فى الاول وكذا فى الثانى كالوصرح بالشرط لصحة استعارة الظرف لاداة الشرط المقارنة بين معنى الشرط والظرف من حيث ان المظروف لايوجد بدون الظرف كالمشروط لا يوجد بدون الشرط فيحمل عليه عند تعدد معناه اعنى الظرف وكذا اذا قال فى لبسك اوذهابك ولافرق بين كون مايقوم بها فعلا اختياريا اوغيره حتى لو قال فى مرضك اووجعك او صلاتك لم تطلق حتى تمرض او تصلى كما فى الفتح (وكذا الدار) فى الصور كلها اما لو قال انت طالق لدخولك الدار او لحيضك فتطلق للحال

فصل

يعنى فى اضافة الطلاق الى الزمان اعلم ان كتاب الطلاق صنف من هذا العلم وماتحته صنف مترجم بالباب والباب تحته صنف مسمى بالفصل والكل تحت الصنف الذى هو نفس العلم المدون فانه صنف عال والعلم مطلقا بمعنى الادراك جنس وتحته من اليقين والظن نوع كما فى المطلب (قال) لامرأته (انت طالق غدا اوفى غد يقع) الطلاق (عند الصبح) لانه وصفها بالطلاق فى جميع الغد فى الاول لان جميعه هو مسمى الغد فتعين الجزء الاول لعدم المزاحم وفى الثانى وصفها فى جزء منه وافاد انه اذا اضافه الى وقت فانه لايقع للحال وهو قول الشافعى واحمد خلافا لمالك فانه قال يقع فى الحال وهو منقوض بالتدبر (وان نوى الوقوع وقت العصر) فى قوله غدا (صحت ديانة) لاقضاء لانه اضاف الطلاق الى الغد والغد اسم لجميع اجزاء اليوم من طلوع الفجر الى غروب الشمس فاذا عنى الوقوع فى بعض اجزاء اليوم دون الجميع كان خلاف الظاهر لارادة التخصيص من العموم فلا يصدق ولكن يصدق ديانة لاحتمال كلامه ذلك لان العام يحتمل الخصوص وهو آخر النهار * فان قيل العام مايتناول افرادا متفقة الحدود ولفظ غدا ليس كذلك فانه نكرة فى موضع الاثبات فلا يكون من صيغ العموم * اجيب بان هذا من باب تنزيل الاجزاء منزلة الافراد مجازا كما فى المطلب (و) ان نوى الوقوع وقت العصر (فى الثانى) اى فى غد (يصدق قضاء (ايضا) اى كما يصدق ديانة عند الامام لانه حقيقة كلامه لان الظرف لايوجب استيعاب المظروف وانما يتعين الجزء الاول عند عدم النية لعدم المزاحمة (خلافا لهما) فان عندهما هو والاول سواء لان المراد منهما الظرفية فان نصب غدا على الظرفية فلافرق وجوابه ان قوله غدا للاستيعاب لانه شابه المفعول به ونظيره قوله لا اكلمك شهرا وفى الشهر ودهرا وفى الدهر وان كان للاستيعاب فاذا نوى البعض فقد نوى التخصيص وهو خلاف الظاهر كما بيناه اما اذا عين آخر النهار فكان التعيين القصدى اولى من الضرورى وعلى هذا الخلاف انت طالق فى رمضان ونوى آخره وفى المنح ومما يتفرع على حذف فى واثباتها لوقال انت طالق كل يوم تقع واحدة وعند زفر ثلاث فى ثلاثة ايام ولوقال فى كل يوم طلقت ثلاثا فى كل يوم واحدة اجماعا كما لوقال عند كل يوم او كلما مضى يوم وفى الخلاصة انت طالق مع كل يوم تطليقة فانها تطلق ثلاثا ساعة حلف (ولو قال انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم يعتبر الاول ذكرا) حتى يقع فى الاول فى اليوم وفى الثانى فى غد لانه حين ذكره ثبت حكمه تنجيزا اوتعليقا فلا يحتمل التغيير بذكر الثانى

والفرق انه على الرفع يكون نعتا للمرأة فكان فاصلا وعلى النصب يكون نعتا للتطليقة فلم يكن فاصلا وذكر ابن سماعة ان الكسائى بعث الى محمد بفتوى فيهما قول القاضى الامام فيمن قال لامرأته

* فان ترفقى يا هند فالرفق ايمن *
* وان تخرقى ياهند فالخرق اشأم *
* فانت طلاق والطلاق عزيمة *
* ثلاث ومن يخرق اعق واظلم *

كم يقع فأجاب ان رفع ثلاثا وقع واحدة لانه قال انت طلاق ثم اخبر ان الطلاق التام ثلاثا وان نصبها وقع ثلاثا لان معناه انت طالق ثلاثا ومابينهما جملة معترضة وهذا مفاد اللفظ واما مراد الشاعر فهو الثلاث لقوله بعده

* فبينى بها ان كنت غير رفيقة *
* ومالامرئ بعد الثلاث مقدم *

فصل

فى اضافة الطلاق الى الزمان (قال انت طالق غدا او فى غد تطلق عند طلوع الصبح وان نوى الوقوع وقت العصر) اى آخر النهار (صحت ديانة) فيهما اتفاقا (وفى الثانى قضاء ايضا) عنده (خلافا لهما) وعلى هذا الخلاف انت طالق كذا شعبان او فى شعبان فتطلق فى اول جزء منه وان نوى آخره فكما مر (ولو قال انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم يعتبر الاول ذكرا) (لان)

اذبذكر الظرف الاول ثبت حكمه تنجيزا اوتعليقا فلايتغير بذكر الثانى ولو عطف بالواو يقع فى الاول واحدة وفى الثانى ثنتان لانها اذا اتصفت به اليوم فهى متصفة به غدا بخلاف الثانى كما لوقال انت طالق اول النهار و آخره يقع واحدة ولو عكس يقع ثنتان ولوقال اليوم ورأس الشهر اتحد الواقع فى الاصح والاصل انه متى اضاف الطلاق الى وقتين احدهما كاين والآخر مستقبل بحرف العطف فان بدأ بالكائن وقع طلاق واحد وان بدأ بالمستقبل فطلاقان ولو قال انت طالق اليوم واذا جاء غد وانت طالق لابل غدا طلقت الساعة واحدة وفى الغد اخرى (ولوقال انت طالق قبل ان تزوجك فهو لغو وكذا انت طالق امس وقد نكحها اليوم وان نكحها قبل امس وقع الآن) لعدم صحة الاسناد لماقبل الملك فتعين جعله انشاء بخلاف العتق حيث يجعل اقرارا له بالحرية قبل الملك ولوقال فى الاول اذا تزوجتك فانت طالق قبله

لان المعلق لايقبل التنجيز ولاالمنجز التعليق بخلاف ما اذاقال انت طالق اليوم اذاجاء غد حيث لايقع قبل غد لانه تعليق لمجئ غد فلايقع قبله وذكر اليوم لبيان وقت التعليق لكن فيه اسئلة واجوبة فليطالع فى الفتح وغيره هذا اذا لم يعطف بالواو ولو عطف بها بان قال انت طالق اليوم وغدا اوانت طالق غدا واليوم تقع واحدة فى الاولى وفى الثانية ثنتان وقال زفر تقع واحدة ولوكرر الشرط بان قال اذاجاء غد واذاجاء غد يقع بكل واحدة منهما والتفصيل فى التسهيل فليطالع وفى التبيين لوقال انت طالق آخر النهار واوله تطلق ثنتين ولوعكس تطلق واحدة (ولوقال) لاجنبية (انت طالق قبل ان اتزوجك فهو لغو وكذا انت طالق امس وقد نكحها اليوم) لانه اسنده الى حالة معهودة منافية لمالكية الطلاق فيلغو كما اذا قال انت طالق ان اخلق اوان تخلق ولو قال طلقتك وانا صبي اونائم اومجنون وكان جنونه معهودا فانه يكون لغوا ايضا لانه اضاف الى حالة معهودة تنافى صحة الايقاع فكان منكر الامقرابه (وان) كان (نكحها قبل امس وقع الآن) لانه اسند الى حالة منافية ولايمكن تصحيحه اخبارا ايضا فكان انشاء والانشاء فى الماضى انشاء فى الحال (ولوقال انت طالق ثلاثا مالم اطلقك) اومتى لم اطلقك (اومتى لم اطلقك وسكت طلقت للحال) لاضافته الى زمان خال عن التطليق وقد وجد بسكوته لان متى للزمان ومايستعمل فيه وكذا لوقال حين لم اطلقك اوزمان لم اطلقك اوحيث لم اطلقك اويوم لم اطلقك وسكت يقع حالا ولوقال زمان لااطلقك اوحين لااطلقك لم تطلق حتى تمضى ستة اشهر لان لم موضوع لقلب المضارع ماضيا ونفيه فاذا سكت وجد زمان لم يطلقها فيه وحيث للمكان وكم من مكان لم يطلقها فيه وجد شرط الطلاق وكلمة لاللاستقبال فان لم يكن له

اوعكس لغت القبلية ووقع الطلاق عند وجود الشرط اتفاقا كما فى النهر والشمنى ﴿ مهمة ﴾ من هنا حكم بعض المتأخرين فى مسئلة الدور وهى ان طلقتك فانت طالق قبله ثلاثا بوقوع الطلاق وتمامه فى الفتح وبه جزم فى القنية حيث قال فى آخر الايمان قال لها كلما وقع عليك طلاق فانت طالق قبله ثلاثا ثم طلقها بعد ذلك ثلاثا يقعن وهذا طلاق الدور وانه لايقع عند الشافعى على ماقاله ابن سريج من الشافعية وقال الغزالى لو قال ان وطئتك وطئا مباحا فانت طالق قبله فوطأ فلا خلاف انها لاتطلق * ولوقال ان طلقتك فانت طالق قبله ثلاثا انحسم باب الطلاق على اظهر الوجهين انتهى لكن الذى رجحه النووى عندهم وقوع المنجزة (مجمع ٥٠ ل) دون المعلقة فليحفظ ﴿ قلت ﴾ لكن الصواب عند الكل وقوع الطلاق وبطلان الدور والقول بصحته باطل محض لاينفذ الحكم به كما سيجئ فى القضاء وكذا صرح الحنابلة بالوقوع ففى الاقناع وغيره كلما وقع عليك طلاقى اوان وقع عليك طلاقى فأنت طالق قبله ثلاثا ثم قال انت طالق طلقت ثلاثا واحدة بالمنجز وتمتها بالتعليق ويلغو قوله قبله وهى السريجية ويقع بغير مدخول بها واحدة وهى المنجزة الخ وقوله وهى السريجية اى التى اخترعها ابو العباس بن سريج من الشافعية لكن لم يوافقه على ذلك احد من الاعيان لانه ظاهر البطلان فليجتنب (ولوقال انت طالق مالم اطلقك اومتى لم اطلقك) اوحيثما لم اطلقك اوزمان لم اطلقك اوحين لم اطلقك (وسكت طلقت للحال) اجماعا

حتى لوعلق) الطلاق (الثلاث) بان قال انت طالق ثلاثامالم اطلقك (وقعن بسكوته) لانه اضاف الطلاق الى زمان اومكان خال عن طلاقها وقد وجد بسكوته ولوقال زمان لااطلقك اوحين لااطلقك لم تطلق حتى يمضى ستةاشهر لانهااوسطاستعمالات الحين ومثله الزمان ولوقال يوم لااطلقك لم تطلق حتى يمضى يوم ولوقال كلما لم اطلقك فانت طالق وسكت وقع الثلاث متتابعا حتى لوكانت غيرموطوءة وقع واحدة فقط (وبان وصل) بصورة التعليق (انت طالق وقع) بماوصل (واحدة) فقط لوجود الشرط وفى المحيط ← ان لم اطلقك اليوم فانت كذ ثلاثافحيلته ان يقول لهاانت كذاثلاثا على الف ولاتقبل المرأة فان مضى اليوم لاتطلق وعليه الفتوى لانه اتى بالتطليق وان كان مقيدا كما فى النهر (ولوقال ان لم اطلقك فانت طالق لايقع) الطلاق (مالم يمت احدهما) ايهما كان فى الاصح فترث منه لومدخولا بها وان كان الطلاق ثلاثا ومافى الزيلعى من التقييد بكونه ثلاثا فى المدخول بهالانه منه وجد سهوا كذافى النهر ﴿قلت﴾ انما ذكر الزيلعى ذلك فى ميراث الزوج منها وقدصرح الزيلعى بانها مسئلة الفار وصرحوا قاطبة حتى صاحب النهرفى باب طلاق الفار بعدم ارث الزوج منها اذا كان الطلاق باينا وعلله صاحب النهر فيه بقوله لانه بطلاقه اياها رضى باسقاط حقهفتنبه وتبصر (واذابلانية مثل ان) عنده فلاتطلق مالم يمت احدهما (وعندهما مثل متى) فتطلق حين سكت لهان اذاتستعمل للشرط (الكواشى) فلاتطلق بالشك لايقال الشك يوجب الوقوع تقديماللمحرم لانانقول ذاك اذاتعارض دليل الحرمةوالحل اماهنالو اعتبرنا الحرمة لم نعمل الابالشك (ومع نية الشرطاوالوقت فنوى) معتبراتفاقالان النية تعين المحتمل ولوقامت قرينة الفور كطلقى طلقنى فقال ان لم اطلقك فانت كذا كان على الفور وكذا لوطلب جماعها فابت فقال ان لم تدخلى البيت فانت كذا فدخلته بعدسكون شهوته طلقت والبول لايقطعه وينبغى ان يكون التطيب ونحوه وكل ما كان من دواعى الجماع كذلك (واليوم

نية لايقع للحال (حتى لوعلق الثلاث) بان قال انت طالق ثلاثا مالم اطلقك ونحوه (وقعن بسكوته) لما تقدم (وان وصل) اى وان لم يسكت بل قال (انت طالق) موصولا بقوله انت طالق متى لم اطلقك (وقع واحدة) لانه لايقع بقوله انت طالق متى لم اطلقك شئ وانما يقع بالموصول به وهو انت طالق خلافا لزفر فان عنده فى هذه الصورة تقع تطليقتان وفيما لوقال أنت طالق ثلاثا مالم اطلقك انت طالق تقع واحدة عندنا وثلاث عنده ولوقال انت طالق كلما لم اكلمك وسكت وقع الثلاث متتابعا لاجملة لانها لايقتضى عموم الانفراد لاعموم الاجتماع فان لم تكن مدخولا بها بانت بواحدة فقط كما فى الفتح وفى المحيط لوقال ان لم اطلقك اليوم ثلاثا فانت طالق فحيلته ان يقول لها انت طالق ثلاثا على الف درهم فاذا قال لها ذلك تقول المرأة لااقبل فان مضى اليوم لايقع الثلاث فى قياس ظاهر الرواية وروى عن الامام لاتطلق وعليه الفتوى كما فى اكثر المعتبرات لانه اتى بالتطليق الاان هذا التطليق مقيد لانه تطليق بعوض والمقيد يدخل تحت المطلق فيتقدم شرط الحنث (ولوقال ان لم اطلقك فانت طالق لايقع) الطلاق (مالم يمت احدهما) قبل ان تطلق فيقع قبيل الموت لان الشرط حينئذ تحقق فان مات اوماتت قبل الدخول فلا ميراث وان دخل فلها الميراث بحكم الفرار ولاميراث له منها وفى النوادر لايقع بموتها والصحيح ان موتها كموته (واذا) اى لفظ اذاو اذاما (بلانية مثل ان) عند الامام لانه مشترك بين الشرط والوقت عند الكوفية ولاشتراكه وقع الشك فى وقوعه فلم يقع حالا (وعندهما) والائمة الثلاثة (مثل متى) لانه يستعمل للشرط مع الوقت كما ذهبت اليه البصرية فتطلق حالا (ومع نية الشرط او الوقت فانوى) اى يفوض الى نيته فان نوى الاول يقع آخر العمر وان نوى الثانى يقع حالا بلاخلاف (واليوم) موضوع للوقت ليلا اوغيره قليلا اوعرفا من طلوع الشمس الى غروبها وشرعا من طلوع الفجر الى الغروب كما فى

الكواشى وغيره لكن فى المحيط انه للمعنى العرفى وفى الوقت مجاز (للنهار) اى فى النهار وهو لغة ضوء ممتد من طلوع الشمس الى الغروب وعرفا وشرعا كاليوم والعرف مراد (مع فعل) اى اذا كان اليوم تابعا للفعل ومتعلقا به لان يكون مضافا اليه كما دل عليه كلمة مع كما فى القهستانى (ممتد) يصح تقديره بمدة مثل لبست الثوب يومين بخلاف غير الممتد فانه لا يقال دخلت يوما والمراد بالممتد مايستوعب مثل النهار لامطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم من قبيل غير الممتد ولاشك ان التكلم يمتد زمانا طويلا لكن لايمتد بحيث يستوعب النهار وبهذا اندفع ماقيل من ان التكلم ممالايقبل التقدير بالمدة فكيف جعلوه غير ممتد ولانسلم ان يقدر بمدة النهار عرفا على انه ممتد عند بعض المشايخ والافصح فى تفسير الممتد مايتجدد من المرات المماثلة من كل وجه حسا كما فى القهستانى (ولمطلق الوقت) فى جزء من الزمان ولو ليلا (مع فعل لايمتد) والفرق مبنى على قاعدة هى ان مظروف اليوم اذا كان غير ممتد يصرف اليوم عن حقيقته وهو بياض النهار الى مجازه وهو مطلق الوقت لان ضرب المدة لغو اذ لايحتمله وان ممتدا تكون باقيا على حقيقته والمراد بما يمتد مايصح ضرب المدة له كالسير والركوب والصوم وتخيير المرأة وتفويض الطلاق وبما لايمتد لايصح ضرب مدة له كالطلاق والتزوج والسلام والعتاق والدخول والخروج (فلو قال) تفريع لماقبله (امرك بيدك يوم يقدم زيد فقدم ليلا لاتخير) فان كون الامر باليد يقدر بالمدة المستوعبة للنهار فيكون فعلا ممتدا فاليوم فيه للنهار العرفى فلو قدم ليلا لم يكن لها خيار كما لو قدم نهارا بلا علمها حتى مضى كما فى الكافى فيشترط علمها (وان قال يوم اتزوجك فانت طالق فنكحها ليلا وقع) الطلاق لان التزويج فعل لايقدر بالمدة المستوعبة فتطلق ولو ليلا خلافا للشافعى ثم الامتداد وعدمه انما يعتبران فى جانب العامل لا المضاف اليه عند المحققين سواء كانا متفقين او مختلفين وذا بلا خلاف ومن المشايخ من تسامح فاعتبر المضاف اليه فيما يختلف فيه الجواب نظرا الى حصول المقصود وهو استقامة الجواب حيث صرحوا فى قوله يوم اكلم فلانا فامرأته طالق بان المقرون هو الكلام والكلام ممايمتد وفى قوله يوم اتزوجك فانت طالق فتزوجها ليلا طلقت لان التزويج ممالايمتد فعلى هذا قول الزيلعى الاوجه ان يعتبر الممتد منهما ليس باوجه وقول صدر الشريعة وان كان الفعل الذى تعلق به اليوم غير ممتد والفعل الذى اضيف اليوم ممتد نحو انت طالق يوم اسكن هذه الدار وبالعكس نحو امرك بيدك يوم يقدم زيد فينبغى ان يراد باليوم النهار ترجيحا لجانب الحقيقة ليس ممايبنغى لان المصرح فيها عدم اعتبار المضاف اليه اصلا تأمل وهذا كله عند عدم القرينة والا فانعكس

للنهار) حقيقة وهو بياض النهار اذا استعمل (مع فعل ممتد) اى يصح تقديره بمدة كلبست الثوب يومين وكالسير والصوم والامر باليد (و) يكون (لمطلق الوقت) ليلا اوغيره قليلا اوغيره مجازا ان استعمل (مع فعل لايمتد) اى لايصح ضرب مدة له كالطلاق والتزوج ولا تمتنع مخالفته بمعونة القرائن (فلو قال) الفاء للتفريع (امرك بيدك يوم يقدم زيد فقدم ليلا) اى بعد الغروب (لاتخير وان قال يوم اتزوجك فانت طالق فنكحها ليلا وقع) لان الامر باليد يمتد والتزوج لا ثم المحققون على ان المراد بالممتد وغير الممتد هو الجواب وتسامح بعضهم فاعتبر المضاف اليه حيث لم يخالف الجواب

(ولوقال) لامرأته (انا منك طالق فهو لغو وان نوى) به الطلاق وقال الشافعى ومالك واحمد يقع اذا نوى ذكره العينى (ولوقال انا منك بائن او) انا (عليك حرام بانت ان نوى) لان الابانة لازالة الوصلة والتحريم لازالة الحل وهما مشتركان فتصح الاضافة اليه ومن الكنايات فلابد له من النية ولو لم يقل منك اوعليك لم يقع بخلاف ما لوقال انت بائن اوحرام حيث يقع اذا نوى وان لم يقل منى نعم لوجعل امرها بيدها فقالت انت على حرام او انت منى بائن اوحرام وقع ولو لم يقل منى فهو باطل كما حققه فى القنية (ولوقال انت طالق مع موتى اومع موتك فهو لغو) لاضافته لحالة منافية اذ موته ينافى الاهلية وموتها ينافى المحلية (وكذا) يكون لغوا (لو قال انت طالق واحدة اولا) لان الوصف متى قرن بالعدد كان الوقوع بالعدد (خلافا لمحمد فى رواية) فانه اوقع رجعية (وان ملك) الزوج (امرأته) ولو بهبة او ارث كلها (اوشقصها) اى جزأ منها (اوملكته اوشقصه بطل العقد) اى انفسخ للمنافاة (فلو طلقها بعد ذلك) المذكور (لغا) الطلاق وكذا كل فرقة هى فسخ من كل وجه اوتحريم على التأبيد نعم لو اعتقها بعدما ملكها ثم طلقها وهى فى العدة وقع لزوال المانع ولو علق طلاقها مثلا بشرط قبل الشراء فوجد الشرط بعده قبل العتق لم يقع وكذا لوكان المشترى هى على قياس قول ابى يوسف وعليه الفتوى كما فى الولوالجية (النكاح) وفى المحيط وكله بشراء زوجته من سيدها فاشتراها قبل الدخول فلامهر عليه ولو باعها المولى لرجل ثم اشتراها الزوج منه كان عليه للسيد الاول المهر والفرق ان انفساخ النكاح فى الاول وقع من المولى بخلافه فى الثانية ولو اشترى المكاتب قبل الوفاء زوجته بقى النكاح لان الثابت له حق الملك لا حقيقته حتى امتنع على المولى نكاح جارية مكاتبة

الحكم بحو انت طالق يوم يصوم زيد وانت حر يوم تنكسف الشمس وان نوى النهار فى غير الممتد صدق قضاء وعن ابى يوسف رحمه الله لا (ولوقال) لامرأته (انا منك طالق فهو لغو) لا يعبأ به (وان) وصلية (نوى) به الطلاق لان الطلاق شرع مضافا الى المرأة فاذا طلق الزوج نفسه فقد غير المشروع وقال الشافعى ومالك يقع اذا نوى (ولوقال انا منك بائن اوعليك حرام بانت ان نوى) الطلاق تطلق بطريق الكناية لان الابانة لازالة الوصلة والتحريم لازالة الحل وهما مشتركان فيهما فتصح الاضافة ولوقال انا بائن ولم يقل منك اوقال حرام ولم يقل عليك لم تطلق بخلاف ما اذا قال انت بائن او حرام ولم يزد عليه حيث تطلق اذا نوى والفرق ان البينونة اوالحرام اذا كان مضافا اليها تعين لازالة ما بينهما من الوصلة والحل واذا اضافه اليه لا يتعين لجواز ان يكون له امرأة اخرى فيريد بقوله انا بائن منها اوحرام عليها (ولوقال انت طالق مع موتى اومع موتك فهو لغو) لان مع للقران وحال موت احدهما حال ارتفاع النكاح او للشرط كقوله مع دخولك فلزم الوقوع بعد الموت وهو محال (وكذا) يكون لغوا (لوقال انت طالق واحدة اولا) عند الشيخين (خلافا لمحمد فى رواية) وهو قول ابى يوسف اولا وهو رواية الطلاق من المبسوط وفى الهداية ولوكان المذكور فى الجامع الصغير قول الكل فعن محمد روايتان له انه ادخل الشك فى الواحدة لدخول حرفه بينهما وبين النفى فيسقط اعتبار الوحدة للشك ويبقى قوله انت طالق سالما عن الشك بخلاف انت طالق اولا لانه ادخل الشك فى اصل الايقاع فلا يقع ولهما ان الوصف متى قرن بالعدد كان الوقوع بذكر العدد لا بالوصف فكان الشك داخلا فى الايقاع فلا يقع ولهذا لوقال لغير المدخول بها انت طالق ثلاثا وقعن ولوكان الوقوع بالوصف لما وقعن لكونها اجنبية (وان ملك) الزوج (امرأته) بان كانت امة الغير فملكها كلها (اوشقصها) اى بعضها (اوملكته) اى المرأة كل الزوج (اوشقصه بطل العقد) اما فى الاول فلان ملك النكاح ضرورى وقد استغنى عنه بالاقوى منه وهو ملك الرقبة واما فى الثانى فللاجتماع بين المالكية والمملوكية ولا يرد عليه ان المكاتب اذا اشترى زوجته الرقيقة حيث لا يبطل النكاح لان المكاتب حق الملك لا الملك الحقيقى فانه لا يكون مالكا اذا كان مملوكا (فلو طلقها بعد ذلك لغا) لان وقوع الطلاق يستدعى قيام

(ولوقال لهـا وهى امة انت طالق ثنتين مع اعتاق سـيدك اياك فاعتقها) السيد (ملك) الزوج (الرجعة) لان الاعتاق شرط فيقـع الطلاق بعده للتطليق ولفظ مع يستعمل بمعنى بعد كقوله ان مع العسر يسرا (وان علق

النكاح من كل وجه او من وجه ولم يوجد وكذا اذ ملكته اوشقصا منه لايقع لما قلنا وعن محمد انه يقع (ولوقال لها وهى امة) لغيره (انت طالق ثنتين مع اعتاق سيدك اياك فاعتقها) السيد (ملك) الزوج (الرجعة) لانه علق الثنتين بالاعتـاق والمعلق يوجد بعد الشرط وهى حرة والحرة لاتحرم بالثنتـين حرمة غليظة وعند الثلاثة لاتصح الرجعة لايقـال كلمة مع للقران لانانقول انها قدتجئ للتـأخر كقوله تعـالى ان مع العسر يسرا وفى شرح الطحاوى ان كلمـة مع اذا اقحم بين جنسين مختلفين يحل محـل الشرط (وان علق طلقتيهـا) فى المسئلة (بمجئ الغد وعلق مولاها عتقهـا به) اى بمجئ الغـد اى قال المولى لامته اذا جاء الغد فانت حرة وقال الزوج اذاجاء الغد فانت طالق ثنتين (فجـاء الغـد (لاتحل) الامة (له) اى الزوج (الابعد) تزوج (زوج آخر) لان وقوع الطلاق مقـارن لوقوع العتق فيقع الطـلاق وهى امة والامة يحرم حرمة غليظـة بطلقتين بخلاف المسئلة الاولى فان العتق هناك مقدم رتبة هذا عندالشيخين (وعند محمد يملك) الزوج (الرجعة) برواية ابى حفص الكبير لان العتق اسرع وقوعا لانه رجوع الى الحـالة الاصلية وهو امر مستحسن بخلاف الطلاق فانه ابغض المباحات فيكون فى وقوعه بطئا لان فى الطلاق ايضا رجوعا اليها وبطؤه فى غير المستحسن امر تخييلى بل لان قوله انت حرة اوجز من قوله انت طالق ثنتين والمعلق كالمرسـل عند الشرط فيكون كأن المولى والزوج ارسلا فى ذلك الوقت فيقع اوجز القولين اولا وهو العتق كافى الاصلاح (وتعتد كالحرة اجماعا) يعنى فى المسـئلتين اخذا بالاحتياط وصـيانة عن الاشتباه ولوكان الزوج مريضـا لاترث منه لانه حين تكلم الطلاق لم يقصد الفرار اذا لم يكن لها حق فى ماله لان العتق والطلاق يقعان معا ثم الطلاق يصادفها وهى رقيقة فلا ميراث لها

فصل

فى شبه الطلاق ووصفه ذكره بعد اصله وتنويعه لكونه تابعا (لوقال لها انت طالق هكذا) حال كونه (مشـيرا باصـابعه) المنشـورة بقـدر الطـلاق (وقع بعددهـا) فبـالاصبع الواحـدة واحـدة وبالاثنين اثنتـان وبالثـلاث ثلاث والاصبع يذكرو يؤنث لان الاشارة بالاصـابع تفيدالعلم بالعدد المبهم قال عليه الصـلاة والسلام الشهر هكذا وخنس ابهـامه واراد فى النوبة الثالثة التسعة وعليه العرف وفى المحيط انه لواشير بلا ذكر العدد المبهم لم يقع الا واحـدة (فان اشار ببطونهـا) بان يجعل باطن الكف اليها (تعتبر) عـدد الاصابع (المنشـورة و) ان اشـار (بظهورهـا) بأن يجعل باطن الكف الى نفسـه

طلقتيهـا بمجئ الغد وعلق مولاهـا عتقهـا به) ايضـا (فجاء) الغد (لاتحل له الا بعد زوج آخر) لتعلقهمـا بشرط واحد (وعند محمد يملك) الزوج (الرجعة وتعتد) فى المسئلتين (كالحرة اجماعا) ولاترث منه لوكان الزوج مريضا لانه حين تكلم بالطلاق لم يقصد الفرار اذ لم يكن لها حق فى ماله كافى المبسوط ومقتضى ماروى عن محمد ان ترث والله اعلم

فصل

فى ذكر العدد المبهم (قال لها انت طالق هكذا مشيرا) اى عدد الطلاق (باصابعه) المنشورة (وقع) الطـلاق (بعددهـا) واحدة اواكثر للعرف فى السنة حتى لواشار بثلاث ولم يقل هكذا يقع واحدة لانه كما لايتحقق الطلاق بدون اللفظ لايتحقق عدده بدونه ولو سألته الطلاق فاشـار بثلاث مريدا بهـا ثلاث طلقات ولم يقل هكذا لم تطلق ولو قال انت طالق مثل هذا واشار الى اصـابعه الثلاث فهى ثلاث ان نواها والافواحدة بائنة ولونوى الاشـارة بالمضمومة اوبالكف صدق ديانة وفى الهداية الاشـارة بالكف ان تكون

الاصابع كلهامنشورة وفى القهستانى معزيا للمشارق انه يصدق قضاء بنية الاشارة بالكف وهى واحدة انتهى فليحفظ (فان اشار ببطونها) اى الاصابع بان جعل بطن الكف اليها (تعتبر) عدد (المنشورة وان) كان (بظهورها) بان جعل بطن الكف اليه

(تعتبر) عدد (المضمومة) فيقع بعددها بقي ههنا احتمال آخر وهو ان يكون رؤس الاصابع نحو المخاطب فالوجه الشامل ماقيل ان كان نشرا من ضم فالعبرة للنشر وان كان ﴿ ٣٩٨ ﴾ ضما عن نشر فالعبرة للضم قاله ابن الكمال لكن في الشرنبلالية قوله تعتبر المضمومة ضعيف والمعتبر المنشورة مطلقا وعليه التبيين والمواهب وقاضيخان والبحر والفتح وكذا الكافي كما ذكره القهستاني واقره قلت لكن المتون على الاول فلا تغفل (ولو وصف الطلاق بضرب من الشدة) بان قال انت طالق بائن ولو قال بائن ثم بائن وقال لم اعن بذلك شيئا فهي رجعية ولو بالفاء فهو بائن كذا في الذخيرة (اوالبتة اوافحش الطلاق اواخبثه اواشده) اواسوءه اواشره اواغلظه واقبحه اواطوله اواعرضه واعظمه اواكبره بالموحدة ولو قال اجل الطلاق اواكمله اواعدله اواحسنه وقعت رجعية الا ان ينوي ثلاثا (اوطلاق الشيطان اوالبدعة اوكالجبل او كالف) اوكالنجوم اوعدد الشمس اوالتراب اوعدد مافي هذا الحوض من السمك وليس فيه اوعدد شعر ابليس اوعدد شعر بطن كفي بخلاف عدد شعر ساقي اوساقك وقد زال بالنورة فلا يقع لعدم الشرط ولو قال عدد الرمل فهي ثلاث اجماعا لانه اسم جنس جمعي بخلاف التراب فانه غير معدود لانه اسم جنس افرادي اما الرمل فاسم جنس جمعي لا يصدق على اقل (يكون)

قال في الصحاح الرمل واحد الرمال والرملة اخص منه

(تعتبر المضمومة) صرح به مع انه علم ضمنا لانه قال لا تعتبر المنشورة مطلقا احترازا عنه ولو نوى الاشارة بالمضمومتين صدق ديانة لا قضاء وكذا لو نوى الاشارة في الكف والاشارة بالكف ان تقع الاصابع كلها منشورة وهذا هو المعتمد وفي الاصلاح بقي ههنا احتمال وهو ان يكون رؤس الاصابع نحو المخاطب فالوجه الشامل ماقيل ان كان نشرا عن ضم فالعبرة للنشر وان كان ضما عن نشر فالعبرة للضم وقيل ان كان بطن كفه الى السماء فالمنشور وان كان الى الارض فالمضموم (ولو وصف الطلاق بضرب من الشدة) والزيادة بان قال انت طالق بائن (اوالبتة) وقال الشافعي يقع رجعيا اذا كان بعد الدخول لان صريح الطلاق معقب للرجعة بالاجماع ووصفه بالبائن والبتة خلاف المشروع فلا يصح كما في انت طالق على ان لا رجعة لي عليك واجيب بمنع مسئلة الرجعة وبانه وصفه بما يحتمله فلا يكون تغييرا له تبيينا (او) قال (افحش الطلاق اواخبثه اواشده) اواسوءه وتوصيف الطلاق بهذه الاوصاف انما يكون باعتبارها اثر وهو البينونة في الحال ولا يرد عليه ان الشديد والفاحش والخبيث هو البائن فينبغي ان يكون الواقع بافعل التفضيل الثلاث نوى اولم ينو لان افعل التفضيل قد يكون لاثبات اصل الوصف من غير زيادة كقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن (اوطلاق الشيطان) كقوله انت طالق طلاق الشيطان (اوالبدعة) وكل من هذين الوصفين ينبئ عن البينونة لان السني هو الرجعي فيكون البدعي في غير حالة الحيض بائنا وعن ابي يوسف في قوله انت طالق للبدعة انه لا يكون بائنا الا بالنية وعن محمد يكون رجعيا وكذا طلاق الشيطان عنده (او كالجبل) وغيره قال ابو يوسف اذا قال كالجبل اومثل الجبل يكون رجعيا لان الجبل شئ واحد فكان تشبيها له في توحده ولو قال مثل عظم الجبل تقع واحدة بائنة بالاتفاق كما في الغاية ولا يفرق بعض بين قوله مثل الجبل ومثل عظم الجبل فقال ماقال تتبع (اوكالف) وعن محمد انه يقع الثلاث عند عدم النية لانه عدد فيراد به التشبيه في العدد ظاهرا فصار كقوله كعدد الف اوقدر عدد الف وفيه يقع الثلاث اتفاقا وعنه لو قال انت طالق كالنجوم تقع واحدة لانه يحتمل التشبيه في الضياء والنور ولو قال كعدد النجوم يقع ثلاثا عنده ولو قال مثل التراب تقع واحدة رجعية عنده ولو قال عدد التراب يقع ثلاثا عنده خلافا لابي يوسف هو يقول لا عدد للتراب ولو قال انت طالق كثلاث فهي واحدة بائنة عند ابي يوسف وثلاث عند محمد كما لو قال كعدد ثلاث ولو قال عدد الرمل فهي ثلاث اجماعا والاصل في هذا ان الطلاق متى شبه بشئ يقع بائنا عند الامام سواء كان المشبه به صغيرا اوكبيرا اوذكر مع المشبه به العظم اولا وعند ابي يوسف ان ذكر العظم

(اوملأ البيت اوتطليقة شديدة اوطويلة اوعريضة) قيد بذكر تطليقة لانه لو قال انت طالق قوية اوشديدة الخ كان رجعيا لانه لايصلح صفة للطلاق بل للمرأة قاله الاسبيجابى وبطويلة لانه لو قال طول كذا وعرض كذا لم يصح نية الثلاث (وقع) فى الكل طلقة (واحدة بائنة بلانية)لانه وصف الطلاق بما لايوصف به وينبئ عن الزيادة والاصل انه ان وصف الطلاق بما يوصف به نحو طلاقا لايقع عليك اوعلى انى بالخيار يلغو الوصف ويقع رجعيا وما يوصف به فاما ان لاينبئ على زيادة كاحسن الطلاق واجمله واكمله واعدله واتمه يقع رجعيا ايضا اوينبئ كالشده يقع بائنا وكذا اذا شبهه بأى شئ كان عند الامام كرأس ابرة اوسمة اوحبة خردل وفى التبيين كالثلج بائن عنده وكذا عندهما ان اراد برده وان اراد بياضه

فرجعى انتهى وبهذا التفصيل جزم البزازى على انه بيان المذهب (وكذا) يقع واحدة بائنة فيما ذكر (ان نوى الثنتين) فى الحرة (الا اذا نوى بقوله طالق واحدة وبقوله بائن اوالبتة اخرى فيقع بائنان) اذلا فائدة فى وقوع الاول رجعيا مع البينونة بالثانى (وصحت نية الثلاث فى الكل) لتنوع البينونة الى خفيفة وغليظة ولذا تصح نية الثنتين فى الامة ﴿فروع﴾ لو قال انت طالق اكثر الطلاق بالتاء المثناة من فوق وقع الثلاث ولا يدين فى الواحدة كما فى التنوير وتمامه فى شرحنا عليه فليراجعه من رامه

﴿ فصل ﴾

فى الطلاق قبل الدخول (طلق غير المدخول بها ثلاثا وقعن) كما يقع اثنان فى اثنين لما مرانه متى ذكر العدد كان الوقوع به وما نقل عن المشكلات انه لايقع لنزول الآية فى الموطوءة باطل محض منشاؤه الغفلة عن القاعدة المقررة ان العبرة لعموم اللفظ لالخصوص السبب كما افاده منلا خسرو وغيره فليحفظ وفى الحافظية قال لغير الموطوءة انت طالق يازانية ثلاثا قال الامام لاحد ولالعان لوقوع الثلاث عليها وهى زوجته ثم بانت بعده وقال الثانى تقع واحدة وعليه الحد ثم قال لو قال انت طالق ثلاثا يازانية ان شاء الله تعالى يقع وصرف الاستثناء الى الوصف وفى المحيط لو قال لنسائه انت طالق وهذه وهذه ثلاثا طلقت كل واحدة ثلاثا و لو قال واحدة هذه وهذه ثلاثا طلقت الاولى والثانية واحدة والثالثة ثلا ثا

يكون بائنا والا فلا وعند زفر ان وصف المشبه به بالشدة او بالعظم كان بائنا والا فهو رجعى وقيل محمد مع الامام وقيل مع ابى يوسف قيدنا بضرب من الزيادة لانه لووصفه بمالاينبئ عن زيادة كقوله احسن الطلاق اواسنه اواعدله يقع رجعيا اتفاقا ولو اضافه الى عدد معلوم النفى كعدد شعر بطن كفى او مجهول النفى والاثبات كعدد شعر ابليس ونحوه تقع واحدة اومن شانه الثبوت لكنه زائل وقت الحلف بعارض كعدد شعر ساقى اوساقك وقدتنورا لايقع شئ لعدم الشرط ولوقال عددما فى الحوض من سمك وليس فى الحوض سمك تقع واحدة وفى شرح الكنز كالثلج بائن عند الامام وعندهما ان اراد بياضه فرجعى وان اراد به برده فبائن وهذا يقتضى ان ابا يوسف لا يقتصر البينونة فى التشبيه على ذكر العظم بل يقع بدونه عند قصد الزيادة كما فى الفتح ولو قال انت طالق لاقليل ولاكثير يقع ثلاثا ولوقال لاكثير ولاقليل تقع واحدة فيثبت ما نفاه اولا لانه يثبت بالنفى ضد المنفى فلايرتفع (اوملأ البيت اوتطليقة شديدة اوطويلة اوعريضة وقع واحدة بائنة)ان لم يكن له نية اونوى واحدة(وكذا ان نوى الثنتين) فى غير الامة كانت واحدة بائنة لما مر من ان الجنس لايحتمل العدد (الا اذا نوى بقوله طالق واحدة وبقوله بائن اوالبتة) طلقة (اخرى فيقع بائنان)لانه نوى محتمل كلامه لان بائن فى هذا خبر بعد خبر فصار كما لو قال انت طالق انت بائن فان قيل ينبغى ان تقع طلقتان احداهما رجعية لان انت طالق يقتضى الرجعية اجيب بان الثانى لما كان بائنا لم يفيد بقاء الاول رجعيا فكان بائنا بحكم الضرورة (وصحت نية الثلاث فى الكل) لان البينونة على نوعين خفيفة وغليظة فاذا نوى الثلاث فقد نوى اغلظ النوعين واعلاهما فصحت نيته وقال العتابى الصحيح انه لاتصح نية الثلاث فى انت طالق تطليقة شديدة اوعريضة اوطويلة لانه نص على التطليقة وانها تتناول الواحدة ونسبه الى شمس الائمة ورجح بان النية انما تعمل فى المحتمل وتطليقة بتاء الوحدة لاتحتمل الثلاث كما فى الفتح لكن لم لايجوز ان تكون التاء لمعنى آخر تدبر

﴿ فصل ﴾

فى طلاق غير المدخول بها (طلق غير المدخول بها) بان قال انت طالق (ثلاثا وقعن)

او انت طالق طالق طالق او انت طالق انت طالق انت طالق وكذا لو عطف بوا وا فاءواو ثم او علق طلاقها وقدم الشرط اوأخره على تفصيل فيه يأتى (ولا تقع الثانية) والثالثة لعدم العدة ثم عند الثانى تبين بالاولى قبل الفراغ من الكلام الثانى ورجحه السرخسى فى اصوله وعند محمد بعده وثمرته فيمن مات قبل الفراغ فعند الثانى يقع خلافا لمحمد لجواز ان يلحق بآخره شرطا او استثناء ولو جمع وقع الكل و منه انت طالق واحدة وعشرين او ثلاثين فيقع الثلاث ولو قال واحدة واخرى اوواحدة ونصف وقع ثنتان ولو قال نصفا وواحدة او واحدة وعشرا وقعت واحدة لانه غير مستعمل على هذا الوجه كما فى المحيط (و) ذلك كما (لو قال) لغير الموطوءة (انت طالق واحدة وواحدة و قع واحدة) لما مر (وكذا) يقع واحدة (لوقال) لغير الموطوءة انت طالق (واحدة قبل واحدة او)انت طالق واحدة (بعدها واحدة و) اما (لوقال) انت طالق واحدة (بعد واحدة اوقبلها

لان الواقع عند ذكرا لعدد مصدر محذوف موصوف بالعدد اى تطليقا ثلاثا فيقعن جملة وقيل تقع واحدة لانها تبين بقوله انت طالق لاالى عدة فقوله ثلاثا يصادفها وهى اجنبية فصار كما لو عطف والجمهور على خلافه ونص محمد وقال بلغنا ذلك عن رسول الله عليه الصلاة والسلام وعن على وابن مسعود وابن عباس وغيرهم رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ولاينا فى قول الانشاء ان يكون عند ذكر العدد بتوقف الوقوع وكونه وصفا لمحذوف اما لوقال اوقعت عليك ثلاث تطليقات فانه يقع الثلاث عند الكل وفى الدرر ان مانقل عن المشكلات انه طلق امرأته ثلاثا قبل الدخول لاتقع لان الآية نزلت فى حق الموطوءة باطل منشاؤه الغفلة عن القاعدة المقررة فى الاصول ان خصوص سبب النزول غير معتبر عندنا خلافا للشافعى انتهى فعلى هذا لوقال انت طالق ثلاثا لكان اولى لان فيها اشارة الى الخلاف بخلاف ما قال تأمل (وان فرق) الزوج الطلاق بأن قال لغير المدخول بها انت طالق طالق طالق اوانت طالق انت طالق انت طالق (بانت) المرأة (با) لتطليقة (لاولى) لاالى عدة (ولاتقع الثانية) لانتفاء المحل (ولوقال انت طالق واحدة وواحدة وقع واحدة) لعدم توقف هذا الكلام على آخره عند عدم المغير ولايرد ماقيل من انه لوقال انت طالق واحدة ونصفا او واحدة واخرى اوواحدة وعشرين بضم العين وفتح الراء فانه تقع واحدة فى الاول والثانى ثنتان والثالث ثلاث مع انه ذكر بالوا والعاطفة وليس فى آخر كلامه مايغير اوله لان الاول والثالث ليس لهما عبارة اخصر منهما فكان فيهما ضروة بخلاف واحدة وواحدة فانه يمكنه تثنيته وجمعه واما الثانى فلعدم استعمال اخرى ابتداء واستقلالا كما فى التبيين وفى البحر لو قال انت طالق وهذه وهذه طلقت الاولى والثانية واحدة والثالثة ثلاثا لان العدد صار ملحقا بالايقاع الثانى دون الاول وفى التبيين وقال مالك واحمد تطلق ثلاثا اذا كان بعطف وهو قول ابن ابى ليلى وربيعة وقول الشافعى فى القديم (وكذا) تقع واحدة (لوقال واحدة قبل واحدة اوبعدها) وقع (واحدة) لانه انشاء طلاق سابق بأخر فبانت بالاول فلاتبقى محلا لغيره (ولوقال) انت طالق (بعد واحدة اوقبلها واحدة) خلافا للشافعى وعنه انه لايقع شئ (اومع واحد واحدة اومعها واحدة فثنتان) اى فى تلك الصور الاربع لانه انشاء طلاق سبق عليه طلاق آخر فكانه انشأ طلقتين بعبارة واحدة فيقع اثنان ولوغير موطوءة وعن ابى يوسف فى قوله معها واحدة تقع واحدة لان الكناية تقتضى سبق المكنى عنه وجودا (وفى الموطوءة) تقع (ثنتان فى الكل) لقيام المحلية بعد وقوع الاولى (ولو

واحدة اومع واحد واحدة ومعها واحد فثنتان و) يقع (فى الموطوءة ثنتان فى الكل) لكونها معتدة فهى قابلة لهما (قال)

﴿ فائدة ﴾ الضابط في قبل وبعد حيث ذكرا بعد شيئين انهما ان اضيفا الى ظاهر كانا صفة للمذكور اولا كجاءني زيد قبل عمرو وان اضيفا الى ضمير كانا صفة للمذكور آخرا نحو قبله عمرو لانه حينئذ خبر عنه والخبر وصف للمبتدأ ومن مسائل قبل و بعدما قيل منظوما * مايقول الامام ايده الله * ولازال عنده الاحسان * في فتى علق الطلاق بشهر * قبل مابعد قبله رمضان * وذكر الشمني وغيره ان هذا البيت يمكن انشاده على ثمانية اوجه وحاصلها انه اما ان يكون المذكور محض قبل او محض بعد او الاول فقط اوقبل بين بعدين اوعكسه فعند الاجتماع يلغى قبل وبعد لان كل شهر بعدقبله وقبل بعده فيبقى قبله رمضان وهي شوال اوبعده رمضان وهو شعبان وعند عدمه ففي قبل يقع في ذي الحجة وفي بعد يقع في جمادى الآخرة (ولو قال) لغير الموطوءة حالة التفريق بالتعليق وقدم الشرط نحو (ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة وواحدة فدخلت) الدار (تقع واحدة) عنده لان المعلق كالمنجز (وعندهما) يقع (ثنتان) وحاصله انه اذا علق وقدم الشرط تعلق الاول ولغا الثاني عنده ويعلق الكل عندهما كما في الموطوءة عندهم ولوعطف بثم تعلق الاول عندهم ولغا الباقي لكنها تبين بالثاني بواحدة في الحال عنده كما ان الموطوءة تبين في الحال بالثاني والثالث ويتعلق الاول في الكل عندهما وبلا عطف كالعطف بثم عنده وفي الموطوءة الاول معلق والباقي واقع (ولو) عطف بالواو اوالفاءو(اخر الشرط فثنتان) ان اقتصر عليهما وان زاد فثلاث (اتفاقا) ولو غير موطوءة لتوقف اول الكلام على آخره فلو عطف بثم لكان حكمه ماكان بلاعطف والشرط مقدم ولو كان بلا عطف فالاول واقع والباقي لغو وفي الموطوءة الثالث معلق والباقي واقع كما في القهستاني معزيا لشرح الطحاوي (مجمع ٥١ ل) وعلى هذا الخلاف لوقال لها ان دخلت الدار فانت طالق وانت علي كظهر امي ووالله لااقربك فدخلت طلقت وسقط الظهار والايلاء عنده وعندهما هومظاهر مول وكذا لوقال ذلك لاجنبية فتزوجها بخلاف مالوقدم الظهار والايلاء فتزوجها حيث يقع الكل عند الكل (ويقع) الطلاق (بعدد) ما (قرن بالطلاق لابه) اى الطلاق فالوقوع بالواحدة مثلا عند ذكرها لابقوله انت طالق (فلو ماتت قبل ذكر العدد في قوله انت طالق واحدة لاتطلق) ولومات اوامسك فمه قبل ذكره ثلاثا يقع واحدة قيد بالعدد لانه لوقال انت طالق ثلاثا يازينب فماتت قبل ندائها وقع الثلاث ولوقال انت طالق ان شاءالله فماتت قبل الاستثناء لم يقع شئ ويرثها ﴿فروع﴾ قال لامرأتين لم يدخل بواحدة منهما امرأتي طالق ثم قال اردت واحدة منهما لم يصدق ولو مدخولتين فله ايقاع الطلاق على احداهما قال امرأته طالق ولم يسم وله امرأته طلقت امرأته فان قال لي امرأة اخرى واياها عنيت لايقبل قوله الا ببينة ولوله امرأتان كلتاهما معروفة له صرفه الى ايتهما شاء وتمامه فيما علقناه على التنوير

قال) لها (ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة) اوفواحدة (فدخلت) الدار (تقع واحدة) عندالامام لان المعلق بالشرط كالمنجز عند وقوعه وفي المنجز تقع واحدة اذلايبقى للثاني محل وكذا هنا (وعندهما) والائمة الثلاثة تقع (ثنتان) لوقوعه جملة عندالشرط بلاتقدم وتأخر ولافرق بين صورتي العطف بالواو والعطف بالفاء فيماذكره الكرخي وذكر الفقيه ابو الليث انه تقع واحدة بالاتفاق في الثاني وهوالاصح (ولواخرالشرط) بان قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار (فثنتان اتفاقا) لان الجزءين يتعلقان بالشرط دفعة فيقعان ولو عطف الثلاث بثم فان كان الشرط مقدما ففي المدخول بها تعلقت الاولى والباقية تنجز عندالامام وفي غيرها تعلقت الاولى ووقعت الثانية ولغت الثالثة ولواخره ففي المدخول بها تعلقت الثالثة والباقي تنجز وفي غيرها وقعت الاولى في الحال ولغا ماسواها اذ التراخي كالاستيناف عندالامام وقالا يتعلق الكل سواء قدم الشرط اواخر دخل بها اولا لان التراخي في الحكم لاالتكلم اختلفوا في اثر التراخي فقال الامام هوبمعنى الايقاع كأنه سكت ثم استأنف قولا بعدالاول اعتبارا لكمال التراخي وقالا التراخي راجع الى الوجود والحكم واما في التكلم فتصل (ويقع) الطلاق (بعدد قرن) على صيغة المفعول (بالطلاق لابه) اى الطلاق (فلوماتت) المرأة مدخولة اوغير مدخولة (قبل ذكرالعدد في قوله انت طالق واحدة لاتطلق) لانه قرن الوصف بالعدد وكان الواقع

هو العدد فاذا ماتت قبل ذكر العدد فات المحل قبل الايقاع فيبطل وانما خص موتها بالذكر لانه لومات الزوج بعد قوله طالق قبل قوله ثلاثا تقع واحدة لان لفظ الطلاق لم يتصل بذكر العدد فبقى قوله انت طالق وهو عامل بنفسه فيقع ألا يرى انه لوقال لامرأته انت طالق مريدا تعقيبه بثلاث فامسك شخص فاه تقع واحدة رجعية لان الوقوع بلفظه لابقصده كما فى اكثر الكتب

فصل

فى كنايات الطلاق (وكنايته ما) لم يوضع للطلاق بل (احتمله وغيره ولايقع بها) اى بالكنايات يعنى قضاء (الا بنية اودلالة حال) كمذاكرة طلاق لكونها اقوى من النية لانها ظاهرة والنية باطنة حتى لوقال لم اردالطلاق مع دلالة الحال لم يصدق قضاء ثم الحالات ثلاث رضى وغضب ومذاكرة والكنايات ثلاث مايحتمل الرد اومايصلح للسبب اولا ولا كما سيتضح (فمنها اعتدى واستبرئى رحمك وانت واحدة) ولا عبرة باعراب واحدة فى الاصح

فصل

فى الكنايات (وكنايته) اى الطلاق عطف على ماذكر من الصريح وهو فى اللغة مصدر كنى اوكناية عن كذا يكنى اويكنو اذا تكلم بشئ يستدل به على غيره او يراد به غيره وفى علم البيان لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادة ذلك المعنى منه وقيل لفظ يقصد بمعناه معنى ثان ملزوم له وفى الشريعة ما استتر فى نفسه معناه الحقيقى او المجازى فان الحقيقة المهجورة كناية كالمجاز غير الغالب وكناية الطلاق (ما) اى لفظ (احتمله) اى الطلاق (وغيره) فيستتر المراد منه فى نفسه فان البائن مثلا يراد منه المنفصل عن وصلة النكاح وفى الدلالة عليه خفاء زال بقرينة (ولايقع بها) اى ولهذا لايقع الطلاق بالكنايات قضاء (الا بنية) اى بنية الزوج او الطلاق مضافا الى الفاعل او المفعول (او دلالة حال) لانها غير موضوعة للطلاق بل موضوعة لما هواعم منه والمراد بدلالة الحال الحالة الظاهرة المفيدة لمقصوده وفيه اشارة الى ان الكنايات غير مؤثرة بدون النية ودلالة الحال وقال الشافعى لا اعتبار بالدلالة بل لابد من النية لانه لايبعد ان يضمر خلاف الظاهر ولنا ان الحال اقوى دلالة من النية لانها ظاهرة والنية باطنة كما فى التبيين ثم الكناية على قسمين ذكر الاول بقوله (فمنها) اى من الكنايات (اعتدى) فانها تحتمل الاعتداد عن النكاح والاعتداد بنعم الله تعالى فان نوى الاول تعين ويقتضى طلاقا سابقا والطلاق يعقب الرجعة ولايخفى ان القول بالاقتضاء وثبوت الرجعة فيما قاله بعد الدخول اما قبله فهو مجاز عن كونى طالقا باسم الحكم عن العلة لا المسبب عن السبب كما قال الزيلعى ليرد عليه ان شرطه اختصاص المسبب بالسبب والعدة لاتختص بالطلاق لثبوتها فى ام الولد اذا اعتقت وما اجيب به من ان ثبوتها فيما ذكر لوجود سبب ثبوتها أى الطلاق وهو الاستبراء لابالاصالة فغير دافع سؤال عدم الاختصاص كما فى الفتح (واستبرئى) بكسر الهمزة قبل الياء (رحمك) لانه تصريح بما هو المقصود من العدة وهو تعرف براءة الرحم فاحتمل استبرائه لانى طلقتك اولا طلقك يعنى اذا علمت خلوه عن الولد وعلى الاول يقع وعلى الثانى لا فلابد من النية ولايخفى انها قبل الدخول مجاز عن كونى طالقا كاعتدى وكذا فى الآيسة والصغيرة المدخول بها كما فى الفتح (وانت واحدة) عند قومك اومنفردة عندى

(يقع بكل منها) بالنية (واحدة رجعية) وان نوى الباين او الثنتين او الثلاث ان لم يذكر المصدر لانه صلى الله عليه وسلم طلق سودة بنت زمعة رضى الله تعالى عنها بقوله اعتدى ثم راجعها وعند مالك واحد تقع باينة (وماسواها) اى سوى هذه الالفاظ الثلاثة من الكنايات الآتية المحصورة فلا يرد وقوع الرجعى ببعض الكنايات ايضا نحو انا برئ من طلاقك وخليت سبيل طلاقك وانت مطلقة بالتخفيف وانت اطلق من امرأة فلان وهى مطاقة وانت طالام قاف وغير ذلك كما صرحوا به ولا عدم صحة نية الثلاث فى اختيارى كما يأتى فى بابه ثم الفاظ الكناية كثيرة ترتقى الى اكثر من خمسة و خمسين لفظا على ما فى النظم والنتف و زيد غيرها فتنبه (يقع بها واحدة باينة) بالنية فلاشئ من الباين والرجعى بلا نية لاحتمال غير الطلاق والقول له فى ترك النية كما سيجئ (الا ان ينوى ثلاثا فيقعن) للوحدة الجنسية (ولاتصح نية الثنتين) فى الحرة ولو كان طلقها واحدة قبل ذلك ولم يبق الا الثنتين كما فى النهر عن المحيط (وهى) اى ماسوى الثلاث (باين) بلا فرق بين منجز ومعلق (بتة بتلة حرام) سيجئ وقوع الباين به بلا نية فى زماننا للتعارف لا فرق فى ذلك بين محرمة وحرمتك سواء قال على او لا وحلال المسلم على حرام وكل حل على حرام وانت معى فى الحرام * وفى قوله حرمت نفسى لابد ان يقول عليك ولو قاله مرتين ونوى بالاولى واحدة والثانية ثلاثا صحت نيته عند الامام وعليه الفتوى وكذا فى النهر عن البزازية قال واورد انه اذا وقع الطلاق بهذه الالفاظ بلا نية ينبغى ان يكون كالصريح فى اعقابه الرجعة واجيب بان المتعارف انما هو ايقاع الباين به لا الرجعى حتى لو قال لم انو به شيئا لم يصدق انتهى (خلية برية) بالهمز وتركه (حبلك على غاربك) الغارب مابين سنام الناقة وعنقها فهو استعارة تمثيلية كما بسط فى الفتح (الحق باهلك) او برفقتك

ليس لى معك غيرك ويحتمل ان يكون نعتا لمصدر محذوف ولا عبرة باعراب واحدة عند عامة المشايخ وهو الصحيح لان عوام الاعراب لايفرقون بين وجوه الاعراب لكن فيه دلالة على ان الخواص الذين يفرقون بين وجوهه يعتبرون فيه التفصيل المذكور تدبر وقيل انما يقع بالسكون واما اذا اعربت فان رفعت لم يقع وان نوى وان نصبت وقع وان لم ينو (يقع بكل منها) اى من الالفاظ الثلاثة (واحدة رجعية) وان نوى ثنتين اوثلاثا ولم يذكر المصدر لانه قد ظهر ان الطلاق فى هذه مقتضى ولو كان مظهرا لاتقع به الا واحدة رجعية فاذا كان مضمرا وانه اضعف منه اولى ان لايقع الا واحدة رجعية (وماسواها) اى الالفاظ الثلاثة (يقع بها واحدة باينة) وعند الشافعى الكنايات كلها رواجع (الا ان ينوى ثلاثا فيقعن) لانها من نوعى البينونة عليها وفى هذا الاطلاق نظر بل قد يقع رجعى ببعض الكنايات فى قوله انا برئ من طلاقك يقع رجعى اذا نوى بخلاف ما اذا قال من نكاحك وكذا فى وهبتك طلاقك اذا نوى يقع رجعيا وكذا فى خذى طلاقك او اقرضتك وفى قد شاء الله طلاقك او قضاه او شئت يقع بالنية رجعى كما فى الفتح تأمل (ولاتصح نية الثنتين) لانه نية العدد فلا تصح فى الجنس خلافا لزفر ولذا لو كانت أمة صحت وقد قررناه (وهى) اى الفاظ الكنايه ماسوى الثلاثة (باين) وهو نعت للمرأة من البين والبينونة وهى الفرقة فيحتمل ان يكون عن الطلاق وعن المعاصى وعن الخيرات وغيرها كما فى اكثر الكتب لكن هذا الاحتمال بلفظ البينونة متعين واما فى باين بعدم التاء لايحتمل بل تعين الطلاق اذ هو من الالفاظ المخصوصة بهن فلابد فيه من التاء الا ان يقال ان التذكير والتأنيث فيه سواء (بتة) بالتشديد القطع عن النكاح او عن الخيرات او عن الاقارب (بتلة) كالبتة (حرام) وله معان كثيرة فيحتمل مايحتمله البتة (خلية) بضم الخاء من الخلو اى خالية عن النكاح او الحسن (برية) مثل خلية (حبلك على غاربك) تمثيل لانه تشبيه بالصورة المنتزعة من اشياء وهى هيئة الناقة اذا اريد اطلاقها للرعى وهى ذات رسن فالقى الحبل على غاربها وهو مابين السنام والعنق فشبه بهذه الهيئة الاطلاقية انطلاق المرأة من قيد النكاح او العمل او التصرف وصار كناية فى الطلاق لتعدد صور الاطلاق (الحق باهلك) يحتمل بمعنى اذهبى حيث شئت لانى طلقتك اوسيرى بسيرة اهلك

(وهبت لاهلك) اولابيك اولامك وعفوت عنك لاجلهم اورددتك اليهم ولايشترط قبولهم وعلم منه مالوقال وهبتك لنفسك بالاولى قيد بالاهل لانه لوقال وهبتك الطلاق وقع قضاء بلانية لاديانة واراد بهم من ترد اليهم عادة فلوقال لاخيك اولاختك اولعمتك اولخالتك لم يقع وان نوى وعرف منه عدم الوقوع فيما لوقال للاجانب بالاولى يعني الاوهبتك للازواج حيث يقع بالنية كما في النهر (سرحتك فارقتك) وفي المجتبى ومشايخ خوارزم من المتقدمين والمتأخرين كانوا يفتون بان لفظ التسريح بمنزلة التصريح يقع به الرجعي بلانية (امرك بيدك اختاري) اي نفسك كنايتان عن تفويض الطلاق قال في الحواشي السعدية وهذا الاينا سب ذكره في هذا المقام ولقد وقع بسبب ذلك خطأ عظيم من بعض المفتين فزعم انه يقع الطلاق وافتى به وحرم حلالا نعوذ بالله من ذلك انتهى ولذا صرح في الدرر بان في هذين

اللفظين لاتطلق مالم تطلق نفسها وكذا امرك في يدك او يمينك اوشمالك اوفمك اولسانك كما في الخلاصة (انت حرة) ومثله اعتقتك كما في الفتح وكذا كوني حرة او اعتقي كما في البدائع (تقنعي تخمري استتري) ولوقال مني خرج عن كونه كناية (اغربي) بغين معجمة وراء مهملة وروى بعكسه من العزوبة (اخرجي اذهبي) وافلحي بمعنى اذهبي لغة او اظفري بمرادك ولوقال اذهبي فتزوجي وقال لم انو لم يقع لان معناه ان امكنك قاله قاضيخان والمذكور في الحافظية وقوعها بالواو بلا نية وقال الى جهنم وقع ان نوى كما في الخلاصة (قومي) ولوقال فبيعي لا يقع وان نوى عند ابي يوسف وزفر لان معناه عرفا الاجل البيع فكان صريحه خلاف المنوى (ابتغي الازواج) ومثله تزوجي ﴿تتمة﴾ من الكنايات ايضا خالعتك كما سيجيء وفسخت النكاح واربع طرق عليك مفتوحة وتنحي ونجوت وانت علي كالميتة اولحم الخنزير اوالخمر ونوى الطلاق يقع وقالوا لوكتب الطلاق اوالعتاق مستبينا لكن لاعلى وجه الرسالة والخطاب ينوى فيه كالكلام المكنى فان كان كقوله امابعد يافلانة فانت طالق اوانت حر اواذا وصل اليك كتابي فانت كذا فانه يقع منجزا عقب الكتابة اذا لم يعلقه ولايصدق في عدم النية (فلوانكر) الزوج (النية) بان قال لم انو طلاقا (صدق مطلقا) ديانة وقضاء في الكل مع يمينه (حالة الرضاء) اي غير الغضب والمذاكرة ويكفي تحليفها له في البيت فان امتنع رفعته للقاضي فان نكل فرق بينهما كما في المجتبى (ولايصدق قضاء) في عدم النية (عند مذاكرة الطلاق) بان سألته اوسأله اجنبي (فيما يصلح للجواب دون الرد) وهي خمسة خلية برية باين بتة حرام ومرادفها

(والحاكم)

وهبتك لاهلك) اي عفوت عنك لاجل اهلك او وهبتك لهم لاني طلقتك (سرحتك فارقتك) يحتمل التسريح والمفارقة بالطلاق اوبغيره وعند الشافعي هما صريحان في الطلاق (امرك بيدك) اي عملك فيحتمل ان يكون تفويضا منه الطلاق اليها وان يكون اذنا في حق التصرف (اختاري) اي نفسك بالفراق في النكاح اواختاري نفسك في امر آخر وفي هذين اللفظين لاتطلق حتى تختار نفسها لانهما كناية عن التفويض فعلى هذا الانسب ان لايذكر في هذا المقام لانه زعم بعض المفتين انه يقع به الطلاق وافتى به فضل واضل (انت حرة) عن رق النكاح اوغيره (تقنعي) اي اتخذي قناعك لانك بنت اوكنت من الاجنبي (تخمري استتري) ولو اكتفى به عن الاولين لفهم الحكم (اغربي) اي ابعدي عني لاني طلقتك او لزيارة اهلك ويروى اعزبي من العزوبة وهي التجرد عن الزوج (اخرجي اذهبي) مثل اغربي (قومي) ولو اكتفى به عن الاولين لفهم بالطريق الاولى (ابتغي الازواج) لاني طلقتك اوالازواج من النساء للمعاشرة (فلوانكر) الزوج (النية) بان قال لم انو طلاقا (صدق مطلقا) اي ديانة وقضاء في جميعها (حالة الرضاء) للاحتمال وعدم دلالة الحال والقول قوله مع يمينه في عدم النية وفي المجتبى فعليه اليمين ان ادعت الطلاق وان لم تدع ايضا يحلف حقا لله تعالى قال ابن سلمة ينبغي تحليفها اياه فاذا حلفته فحلف فهي امرأته والا رافعته الى القاضي فان نكل عن اليمين عنده فرق بينهما (ولايصدق قضاء عند مذاكرة الطلاق) بان سألت الطلاق او سأله اجنبي وفي تلك الحال لا يصدق قوله (فيما يصلح للجواب دون الرد) لان الظاهر ان مراده الطلاق عند سؤال الطلاق

(ولا) يصدق الزوج في عدم النية (عند الغضب) قضاء (فيما يصلح للطلاق دون الرد والشتم) وهي ثلاثة اعتدى اختاري امرك بيدك ومرادفها وقدعد البهنسي هذه الثلاثة وهي امرك بيدك اختاري اعتدى في القسم الاول ثم عدها في الثاني مقتصرا عليها وهو مخالف لكلام الزيلعي وغيره كمالايخفى على المتتبع والحاصل انها تطلق بهذه الالفاظ قضاء اذا اقر الزوج بالغضب والمذاكرة وكذا اذا اقامت البينة عليهما اوعلى اقراره بنية الطلاق اذا انكر ولايقيم على نفس النية كما في المحيط وغيره وذكر الزاهدي انه يحلف في ترك النية سواء ادعته اولا ويكفي تحليفهاله في البيت فان امتنع رفعته للقاضي فان نكل فرق بينهما وافاد كلامه ان الكنايات لا تؤثر بدون النية ودلالة الحال وانما اعتبر ذلك ليزول مافيها من استتار المراد (ويصدق ديانة في الكل) اى كل الكنايات مع اختلاف الحالات وهي ثلاث حالات حالة رضى وحالة غضب وحالة مذاكرة الطلاق والكنايات ثلاثة اقسام مايصلح جوابا فقط

والحاكم يتبع الظاهر (ولا) يصدق قضاء في انكاره ايضا (عند الغضب فيما يصلح للطلاق دون الرد والشتم) فيقع بما يصلح له دونهما الحاصل ان احوال التكلم ثلاثة حالة الرضاء وحالة الغضب وحالة مذاكرة الطلاق والكنايات ثلاثة اقسام ما يصلح ردا جوابا ولايصلح ردا ولاشتما وهو اعتدى وامرك بيدك واختاري وقد بينا ان اختاري وامرك بيدك كنايتان عن التفويض لايقع بهما الطلاق الابايقاعها بعده حتى لايدخل الامر في يدها الا بالنية ومايصلح جوابا وشتما ولايصلح ردا وهو خلية برية بتة باين حرام ومرادفها من اى لغة كان وما يصلح جوابا وردا ولايصلح سبا وشتيمة وهو اخرجي اذهبي قومي اغربي تقنعي ومرادفها من اى لغة كان ولم يذكر حكم ما يصلح جوابا وردا وفي الهداية ويصدق لانه احتمل الرد وهو الادنى فحمل عليه (ويصدق ديانة في الكل) اى كل الكنايات مع اختلاف الحالات لان الله تعالى مطلع على النيات (ولو قال ثلاث مرات اعتدى ونوى بالاولى) من المكرر (طلاقا وبالباقي حيضا صدق) لانه نوى حقيقة كلامه مع شهادة الظاهر له اذ الزوج يأمر زوجته بعد الطلاق بالاعتداد (وان لم ينو) اى قال لم انو (بالباقي شيئا) لاطلاقا ولاحيضا (وقع الثلاث) لانه نوى بالاول الطلاق صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعين الباقيان له فلا يصدق بخلاف ما اذا قال لم انو بالكل شيئا لايقع شئ لان الظاهر لايكذبه ولوقال نويت بالثالثة الطلاق دون الاوليين لاتقع الا واحدة لان الحال عند الاوليين لم يكن حال مذاكرته وعلى هذا اذانوى بالثانية الطلاق دون الاولى والثالثة تقع ثنتان وهذه على اثنى عشر وجها مذكور في التبيين وفي العيون والمرأة لايحل لها ان تمكنه اذا سمعت ذلك اوعلمته (وتطلق) اى المرأة (بلست لى بامرأة اولست لك بزوج ان نوى الطلاق) عندالامام لان هذا يصلح انكارا للنكاح

وهو الثلاثة المتقدمة وما يصلح جوابا وسبا وهو الخمسة السابقة وما يصلح جوابا وردا وهو خمسة اخرجي اذهبي اغربي قومي تقنعي ومرادفها ففي حالة الرضا تتوقف الاقسام على نية وفي الغضب الاخيران وفي مذاكرة الطلاق الاخير فقط (ولو قال) لزوجته (ثلاث مرات اعتدى ونوى بالاولى) اى بلفظة اعتدى الاولى (طلاقا و) نوى (بالباقي حيضا صدق) قضاء لنيته حقيقة كلامه (وان لم ينو بالباقي شيئا) لاطلاقا ولاحيضا (وقع) الطلاق (الثالث) لدلالة الحال وهذه المسئلة على وجوه اربعة وعشرين وجها مذكورة في الفتح وغيره وزيد عليها مالونوى بالكل واحدة وفيه يقع الثلاث كما في المحيط لانه يكون ناويا بكل لفظ ثلاث تطليقة وهذا في القضاء ويدين في الواحدة كما في الكفاية بقي لوقال انت طالق اعتدى او عطفه بالواو والفاء فان نوى واحدة فواحدة اوثنتين وقعتا وان لم يكن له نية فعن الثاني انه في الفاء يقع واحدة وفي الواو ثنتان وبه جزم في المحيط على انه المذهب والمذكور في الخانية وقوع الثنتين في الوجوه الثلاثة (وتطلق) رجعيا كذا في النهر لكن المذكور في الدرر وغيرها البائن (بلست لى بامرأة او) بقوله (لست لك بزوج) اولست انابزوجك اوما انابزوج لك اوما انت بامرأة لى اولانكاح بيني وبينك اوفسخت النكاح اوصرت غير امرأتي اوقالت له لست لى بزوج فقال صدقت (ان نوى الطلاق) لنيته محتمل كلامه فيقع خلافا لهما واجمعوا انه لواكده بالقسم اوقال لم اتزوجك اولم يبق بيني وبينك شئ اومالى امرأة اوعلى حجة ان كانت لى امرأة اوقيل له هل لك امرأة فقال لا انه لايقع وان نوى لان اليمين والسؤال قرينتا ارادة النفي فيهما

﴿ فروع ﴾ لوقال لها لست بامرأتى ان دخلت الدار وقع ان دخلتها وفى البزازية قالت له انا امرأتك فقال لها انت طالق كان اقرارا بالنكاح وتطلق لاقتضاء الطلاق النكاح وضعا وفى القهستانى ومتى اسند البينونة والحرمة اليه اواليها وقع كقوله انامنك باين اوعليك حرام لكن بدون الصلة يقع بالاسناد اليها الااليه فلولم يقل عليك ومنك لم يقع وان نوى كما لايقع باسناد الطلاق اليه وان نوى بان قال اناعليك طالق لان ازالة العقد لم يتصور فى حقه (و) الطلاق (الصريح) وهومالايحتاج الى نية باينا كان الواقع به اورجعيا كذا فى الفتح (يلحق) الطلاق (الصريح و) يلحق الطلاق (الباين) مادامت المطلقة فى العدة فلوقال لها انت طالق ثم طلقها على مال اوقال انت باين ﴿ ٤٠٦ ﴾ اوخالعها على مال ثم قال انت طالق او طالق باين وقع الثانى وكذا لو طلقها ثلاثا بعدما بانها كذا فى النهر (والباين يلحق الصريح) فلو قال لها انت طالق ثم قال فى العدة انت باين وقع اذا نواه وما فى البحر من شموله لمن طلقها على مال بعد الرجعى سهو لما مر ان هذا من الصريح لا من الباين الذى يلحق الصريح كذا فى النهر (لا) يلحق الباين (الباين) اراد به ما كان بلفظ الكناية عرف ذلك من استدلالهم الذى اطبقوا عليه كذا فى الفتح وايده فى شرح الوهبانية بما فى المنصورى شرح المسعودى وغيره والمختلعة يلحقها صريح الطلاق ويلحقها ايضا ماهو فى حكم الصريح من الكنايات نحو اعتدى واستبرئى رحمك وانت واحدة ثم قال والكنايات والبواين لايلحقها يعنى ما اوقع من البواين بلفظ الكناية فانه يلغو ذكر الباين كما طلقوا عليه ويلحق الصريح قال والذى ظهر لى ان مقتضى تعليلاتهم (لامكان) انه اذا تعذر حمله على الاخبار ان يكون انشاء فيلحق ففى البزازية قال للمبانة ابنتك باخرى يقع لانه لايصلح اخبارا ولو قال للمبانة انت طالق باين يقع اخرى باينة ولو قال انت باين لايقع لانه اخبار بخلاف الاول ولو قال لها ابنتك بتطليقة لايقع انتهى وذلك لانه يصلح اخبارا اى وهو صادق فيه فلاحاجة الى جعله انشاء لانه اقتضاء ضرورى ولهذا لو قال عنيت به البينونة الكبرى صدق وتثبت به الحرمة الغليظة وقيل لا كما حكاهما شارح الوهبانية عن المحيط واقتصر على الاول غير واحد بلفظ ينبغى قال فى النهر والظاهر ان معناه يجب لانه بحث كما فهمه كثير ولهذا المعنى ايضا وقع الباين المعلق كما قاله المصنف

ويصلح انشاء للطلاق وكذا قوله ماانت لى بامرأة وما انا لك بزوج وقالا لا لانه نفى النكاح وهو كذب فصار كالوقال لم اتزوجك او قال والله ماانت لى بامرأة او سئل هل لك امرأة فقال لا و نوى الطلاق فانه لا يقع شئ وان نوى فكذا هنا وفى الجوهرة خلاف فى مسئلة السؤال تتبع وانما قيد بان نوى لانه ان لم ينو لايقع شئ بالاتفاق (والصريح يلحق) الطلاق (الصريح) سواء كان صريحا باينا مثل ان يقال للمدخول بها انت طالق باين وطالق اوطالق باين او صريحا غير باين مثل ان يقال انت طالق وطالق وهى فى العدة تطلق ثنتين لتعذر جعله اخبارا لتعينه انشاء شرعا وكذا لا يصدق لو قال اردت الاخبار (و) يلحق الصريح (الباين) يعنى اذا ابانها اوخالعها على مال ثم قال لها انت طالق اوهذه طالق فى العدة يقع عندنا لحديث الخدرى مسندا المختلعة يلحقها صريح الطلاق مادامت فى العدة خلافا للشافعى فى الخلع لانه لم يصادف محله (والباين) اى غير الصريح (يلحق الصريح) كما اذا قال للمدخول بها انت طالق ثم قال لها انت باين فى العدة فشمل ما اذا خالعها اوطلقها على مال بعد الطلاق الرجعى فيصح ويجب المال ويشكل عليه مافى القنية من انه لو طلقها على الف فقبلت ثم قال فى عدتها انت باين لايقع انتهى فانه من قبيل الباين اللاحق للصريح وان كان باينا فانهم جعلوا الطلاق على مال من قبيل الصريح فينبغى الوقوع ۰ واعلم ان الطلاق الثلاث من قبيل الصريح اللاحق لصريح وباين وكذا الطلاق على مال بعد الباين فانه واقع فلايلزم المال فالمعتبر فيه اللفظ لاالمعنى والكنايات التى هى بواين لاتلحق المختلعة فاما الكنايات التى تقع رجعية فانها تلحق المختلعة كقوله بعد الخلع انت واحدة ثم نقل عن الجواهر لوقال للمختلعة التى هى مطلقة بتطليقتين انت طالق يقع الطلاق بكونه صريحا وان كان يصير ثلاثا وهو باين وهذا ظاهر فى اعتبار اللفظ لا المعنى والتفصيل فى المنح فليطالع (لا) يلحق الباين (الباين) بأن قال للمدخول بها انت باين ثم قال فى العدة انت باين لاتقع الثانية

(الا اذا كان) البابن (معلقا بالشرط) قبل ايجاد المنجز اومضافا كما لوقال لها ان دخلت الدار فانت باين ثم ابانها بعد ذلك ثم دخلت الدار وهي في العدة ... ولوقال لها انت باين غدا ناويا الطلاق ثم ابانها ثم جاء الغد وقعت اخرى لما قلنا اما لو ابانها اولا ثم اضاف البائن او علقه في العدة لم يصح اعتبارا بتنجيزه ﴿ ... ﴾ وعلى هذا تفرع مالو قال ان فعلت كذا فحلال الله على حرام ثم قال هكذا لامر آخر ففعل احدهما وقع طلاق باين ولو حنث في اليمين الثاني وهي في العدة قيل لايقع والاشبه الوقوع لالتحاق البابن بالباين اذا كان معلقا كذا في البزازية ﴿ تنبيه ﴾ ينبغي ان يستثنى من ذلك مافي البزازية لوقال كل امرأة له طالق لم يقع على المختلعة ولوقال ان فعلت كذا فامرأته كذا لم يقع على المعتدة من باين ويضبط الكل ماقيل لحوقا * كلا اجزأ لابايناً مع مثله * الا اذا علقته من قبله * الابكل امرأة وقد خلع * والحق الصريح بعد لم يقع * ورأيت لبعضهم ايضا * صريح طلاق المرء يلحق مثله * ويلحق ايضا باينا كان قبله * كذا عكسه لاباين بعد باين * سوى باين قد كان علق قبله ﴿ فروع ﴾ المعتدة بعدة الطلاق يلحقها الطلاق والمعتدة بعدة الوطئ لايلحقها كذا في الخلاصة طلقها واحدة فجعلها ثلاثا صح كما لو ﴿٤٠٧﴾ طلقها رجعيا فجعله بائنا تنوير ان فعلت كذا فحلال الله على حرام وله اربع نسوة وفعل يقع واحدة وعليه الاكثر وقيل طلقن جميعا كذا في المجتبى علم انه حلف ولا يدرى بطلاق او غيره فحلفه باطل طلق احدى نسائه ثلاثا لايسعه التحرى ويحال بينه وبينهن حتى يتبين شك انه طلق واحدة او اكثر بنى على الاقل شك انه طلق اولا لم يقع وقع عليه طلاق امرأة وله نسوة له خيار التعيين قال لنسائه الاربع بينكن تطليقة طلقت كل واحدة طلقة وهكذا الى الاربع الا ان ينوى في الاربع قسمة كل واحدة بينهن فتطلق كل واحدة ثلاثا ولو قال بينكن خمس تطليقات طلقت كل واحدة ثنتان وهكذا الى ثمان فان زاد واحدة طلقت كل واحدة ثلاثا ولو كان اسمها طالق او حرة فناداها ان قصد الطلاق او العتاق وقعا او النداء فلا او اطلق فالمعتمد عدمه ذكره الباقاني قال انت طالق او انت حر وعنى به الاخبار كذبا يقع قضاء الا اذا اشهد على ذلك وكذا المظلوم اذا اشهد عند استحلاف الظالم بالطلاق الثلاث انه يحلف كاذبا صدق قضاء وديانة كما في شرح الوهبانية ولو كرر لفظ الطلاق فان قصد الاستيناف وقع الكل او التأكيد فواحدة ديانة والكل قضاء ذكره الباقاني وقد تقدم فافهم والله تعالى اعلم ﴿ باب التفويض ﴾ اى تفويض الزوج الطلاق لزوجته وهو تمليك لها فتوقف على قبولها في المجلس لا توكيل فليس له الرجوع عنه في الاصح كما في العمادية خلافا لما في الخزانة وسنحققه فلو خيرها ثم حلف ان لايطلقها فاختارت نفسها لم يحنث خلافا لمحمد كما في النهر وسيجئ والفاظه ثلاثة بالاستقراء التخيير والامر باليد والمشيئة (واذا قال لها اختارى ينوى) به تفويض (الطلاق) نية حقيقية او حكمية كما اذا قال في الغضب او المذاكرة فلا يرد انه ليس على اطلاقه اذ قدمر ان في الصورتين لاحاجة الى النية

لامكان جعله خبرا عن الاول فلا حاجة الى جعله انشاء لانه اقتضاء ضرورى حتى لوقال عنيت به البينونة الغليظة ينبغى ان يعتبر وتثبت به الحرمة الغليظة كما في اكثر الكتب والمفهوم من هذا ان قولهم البابن لايلحق البابن ليس على اطلاقه بل اذا لم يكن المراد بالثانى البينونة الغليظة واما اذا كان فيلحق وكذا قولهم والبابن يلحق الصريح ينبغى ان لايكون على اطلاقه لانه يلحق الصريح البابن لاحتمال الخبرية عن الاول انه يدعى الفرق بين البابنين فلا تصح الخبرية باحدهما عن الآخر تأمل (الا اذا كان) البابن (معلقا بالشرط) قبل المنجز البابن فانه حينئذ يلحقها البابن يعنى لوقال ان دخلت الدار فانت باين ينوى به الطلاق ثم ابانها فدخلت الدار وهى في العدة وقع عليها طلاق آخر عندنا لانه لايمكنه جعله خبرا لصحة التعليق قبله وعند وجود الشرط هى محل للطلاق فيقع وقال زفر لايقع فانه قاس المعلق على المنجز وانما قيدنا قبل المنجز لانه لوعلق البابن بعد البابن المنجز لم يصح التعليق كالتنجيز كما في البدائع فلا يخلو عبارة المصنف عن قصور تدبر وفى التنوير كل فرقة هى فسخ من كل وجه لايقع الطلاق في عدتها وكل فرقة هى طلاق يقع في عدتها

باب التفويض

اى تفويض الزوج تطليق زوجته اليها لما فرغ من بيان الطلاق بولاية المطلق نفسه شرع في بيانه بولاية مستفادة من غيره (واذا قال) الزوج (لها) اى للزوجة (اختارى) حال كونه (ينوى) به (الطلاق) سواء كانت النية حقيقية او حكمية

(فاختارت نفسها فى مجلس الذى علمت به) مشافهة اواخبارا (فيه) اى فى ذلك المجلس وان طال اكثر من يوم كما سيجيئ فان قيده بوقت اعتبر مجلس علمها فيه حتى لومضى ثم علمت خرج الامر من يدها ولو قال اختارى اليوم واختارى غدا كان اختيارين وفى اليوم وغدا اختارا واحدا ولوجعل لها الخيار رأس الشهر كان فى الليلة الاولى واليوم الاول منه (بانت بواحدة) لان المخيرة لها المجلس باجماع الصحابة اجماعا سكوتيا خرج باختيارها نفسها مالو اختارت زوجها بان قالت اخترت زوجى اوقالت بل نفسى اوقالت نفسى اوزوجى حيث لايقع وخرج الامر من يدها ولوكان بالواو واعتبر المقدم والغى مابعده ومافى الاختيار من انها لوقالت اخترت نفسى لابل زوجى لايقع لانه للاضراب عن الاول سهو (ولاتصح نية الثلاث) لعدم تنوع الاختيار ولاالرجعية وان نوى لان اختيار النفس على الكمال كما فى البائن (وان قامت منه) اى من مجلس العلم (اواخذت فى عمل آخر) يدل على الاعراض (بطل) خيارها حتى لو ادعت احدا للمشورة اوشهودا للاشهاد لايبطل ولواقامها اوجامعها مكرهة بطل لتمكنها من الاختيار كما سيجيئ (ولابد) لوقوع الطلاق وتصديقها فى اختيارها نفسها ذكره القهستانى ﴿ ٤٠٨ ﴾ وسيجيئ (من ذكر النفس) اوما يقوم مقامها كما افاده بقوله (اوالاختيارة) التى هى مصدر اختارى اذالتاء فيه للوحدة او التطليقة او تكرار لفظ اختيارى وكذا قولها اخترت ابى اوامى اواهلى او الازواج بخلاف اخترت قومى او اخى وينبغى ان يحمل على ما اذا كان لها اب او ام اما اذا لم يكن لها ولها اخ ينبغى ان يقع لقيام ذلك مقام اخترت نفسى كذا فى النهر (فى احد كلاميهما) لان الوقوع عرف سماعا فيتقيد به اجماعا فلو قال لها اختارى اختيارة اوطلقة اوايهما فقالت المرأة اخترت مثلا كما فى المحيط وغيره فلم يختص اختياره بكلام الزوج كما ظن فافهم

كما اذا قال حالة الغضب او المذاكرة فلا يرد انه ليس على اطلاقه اذ قدمر ان فى الصورتين لاحاجة الى النية (فاختارت) المرأة (نفسها فى مجلسها الذى علمت به) اى بقوله اختارى بسماع اوخبر وفيه اشعار بانه لابد من علمها فلو خيرها ولم تعلم به فاختارت نفسها لم تطلق عندنا خلافا لزفر (فيه) اى فى هذا المجلس وان امتد كما سيجيئ (بانت بواحدة) لان المخيرة لها خيار المجلس باجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين اجماعا سكوتيا ومانقل عن خلاف على رضى الله تعالى عنه لم يثبت وتمامه فى شروح الهداية (ولاتصح نية الثلاث) لانه لاعموم للمقتضى ولارجعية وان نوى لان اختيار النفس فى البائن وعند الشافعى تصح نيتها وان لم ينو بانت برجعية وعند مالك واحمد يقع الثلاث بلانية (وان قامت) المرأة المخيرة ولو كرها (منه) من المجلس (اواخذت) اى شرعت (فى عمل آخر) يخالفه (بطل) خيارها لان ذلك دليل الاعراض (ولابد من ذكر النفس او الاختيارة فى احد كلاميهما) لان الوقوع عرف سماعا فيتقيد به اجماعا فلو قال لها اختارى فقالت اخترت بطل الا ان يتصادقا على اختيار النفس كما فى الدرر لكن فى الفتح عدم الاكتفاء بالتصادق تأمل (وان قال لها اختارى فقالت انا اختار نفسى) بلفظ المضارع (او اخترت نفسى) بلفظ الماضى (تطلق) اذا نوى الزوج فالقياس ان لايقع شئ وهو قول الائمة (الثلاثة) اما لو قال لها اختارى فقالت اخترت بطل الا ان يتصادقا على اختيار النفس كذا قاله البهنسى وخسرو والباقانى وغيرهم وذكره فى الغاية بقيل وفيه ايماء الى ضعفه وهو الحق كذا فى النهر وفى جامع الفصولين قال لها اختارى فقالت الحقت نفسى باهلى لايقع فتأمل (وان قال لها اختارى فقالت انا اختار نفسي) بصيغة المضارع ذكرت انا اولا (او) قالت (اخترت نفسى) زاد فى البزازية اواخترت ان اطلق نفسى (تطلق) بائنا استحسانا والقياس ان لاتطلق ﴿فرع﴾ الوعد لايتجرد جوابا وهو قول الائمة الثلاثة ذكره العينى وغيره ﴿فروع﴾ فى النهر لوقال لها طلقى نفسك فقالت انا اطلق نفسى لايقع لانه وعد وقيده فى المعراج بما اذا لم ينو انشاء الطلاق فان نواه وقع وفى الفتح قد قدمناه انه لو تعورف يعنى الايقاع بنفس اطلق جاز انتهى وفى العينى عن الشامل قال لها اختارى ثم ابانها فقالت اخترت نفسى لايقع لان المبانة لاتبان وفى البزازية لوقال ان شفى الله مريضى فانا احج كان نذرا وفى الكفاية لوقال ان لم يؤده فلان فانا ادفعه اليك كان كفالة لما علم ان المواعيد باكتساب صور التعاليق تكون لازمة انتهى وعلى هذا لوقال ان دخلت الدار فانا اطلق كما فى النهر

الاولى اوالوسطى اوالاخيرة يقع) الطلقات (الثلاث بلانية) عنده (وعندهما واحدة بائنة) وبه قال الشافعى (ولوقالت اخترت اختيارة) او الاختيارة اومرة بمرة اودفعة بدفعة اوبواحدة اواختيارة واحدة (وقع الثلاث) بلانية (اتفاقا) لانه جواب الكل وهوالظاهر ولوقالت اخترت التطليقة الاولى وقعت واحدة اتفاقا ثم لافرق عنده بين العطف وتركه ولوقال على الف لزمها الكل عنده وعندهما مع العاطف لايقع شئ ومع عدمه ان اختارت الاخيرة لزمها المال والالا وفى القهستانى ولو عطف بكلمة ثم فقالت اخترت نفسى وقع بالاولى لاغير الا اذا ذكرته ثانيا وثالثا فيقع الثلاث حينئذ وعزاه للمحيط (ولو قالت) فى جوابه (طلقت نفسى) تطليقة (اواخترت نفسى بتطليقة بانت بواحدة فى الاصح) لانها اتت ببعض مافوض اليها اذ التطليق داخل فى ضمن التخيير (وقيل يملك الرجعة) والصواب الاول كما فى الكافى وغيره (ولوقال امرك بيدك) او

الثلاثة لان هذا مجرد وعد وفى الاستحسان يقع ووجهه مذكور فى شروح الهداية فليطالع (وان قال لها ثلاث مرات اختارى فقالت اخترت الاولى اوالوسطى اوالاخيرة) ولافرق بين ان يذكر الاخيرين بعطف من واو اوفاء اوثم اولم يذكر من حروف العطف (يقع الثلاث) عند الامام لانه اجتمع فى ملكها الطلقات الثلاث بلاترتيب كالمجتمع فى الامكان فاذا بطل الاولية والاوسطية والآخرية بقى مطلق الاختيار فصار كما لوقال اخترت وهو يصلح جوابا للكل فيقع الثلاث (بلانية) من الزوج وبلاذكر النفس وانما لايحتاج الى النية وان كانت من الكنايات لان فى كلام الزوج مايدل على ارادة الطلاق وهو تكرير اختارى فلايحتاج الى ذكر النفس ايضا لزوال الابهام كما فى اكثر الكتب لكن قال النسفى وفى الخانية والبدايع والمحيط ان النية شرط (فيها) لان التكرار لايزيل الابهام وفى الفتح وهوالوجه وفى التبيين ينبغى ان يكون حذف النية فيها لشهرتها لالانها ليست بشرط وفى البحر بعد نقل الخلاف والحاصل ان المعتمد رواية ودراية اشتراطها دون اشتراط النفس تدبر (وعندهما) تقع (واحدة بائنة) لان هذا اللفظ يفيد الافراد والترتيب لان الاولى اسم لفرد سابق والوسطى اسم لفرد بين شيئين متساويين والاخيرة اسم لفرد لاحق والترتيب بطل لاستحالته فى المجتمع فى الملك وانما الترتيب فى افعال الاعيان فيعتبر فيما يفيد وهو الافراد فصارت كأنها قالت اخترت الطلقة (ولوقالت اخترت اختيارة) اوالاختيارة اومرة اوبمرة اودفعة اوبدفعة اوبواحدة اواختيارة واحدة (وقع الثلاث اتفاقا) لانه جواب الكل حتى لوكان بمال لزم كله (ولو قالت) بعد قوله اختارى ثلاثا (طلقت نفسى) تطليقة (اواخترت نفسى بتطليقة بانت بواحدة فى الاصح) كما فى اكثر المعتبرات لانه لاعبرة لايقاعها بل لتفويض الزوج (وقيل) قائله صاحب الهداية طلقت واحدة (يملك الرجعة) لان فى التصريح تقع رجعية والمفوض اليها صريح الطلاق وقدوقع فى بعض نسخ الجامع على مافى الهداية وقال الصدر الشهيد وغيره هذا غلط من الكاتب لكن تعليل صاحب الهداية يأبى عنه فالحمل على الرواية اولى تأمل (ولوقال امرك بيدك) اوكفك اويمينك اوشمالك اوفك اولسانك اوغيرها (فى تطليقة او) قال (اختارى) تطليقة (فاختارت نفسها) فالفاء عاطفة اى فقالت اخترت نفسى (وقعت واحدة رجعية) لعدم الكناية بالصريح ولان العبرة للآمر فيحمل الاختيار عليه وفى المبسوط لوقال لها طلقى نفسك فقالت قد اخترت نفسى كان باطلا لان لفظ الاختيار اضعف من لفظ الطلاق الا يرى ان الزوج يملك الايقاع لفظ الطلاق دون الاختيار فالاضعف لايصلح جوابا للاقوى والاقوى يصلح جوابا للاضعف وفى الاختيار ولوخيرها فقالت اخترت نفسى لابل زوجى لايقع لانه للاضراب

لسانك او غيره مما يأتى (فى تطليقة (مجمع ٥٢ ل) او اختارى تطليقة فاختارت نفسها وقعت) طلقة (واحدة رجعية)

لانه فرض اليها مصرحا بالصريح ولوقال لتطلقي نفسك اوحتى أطلقي فهي بائنة كما في جامع الفصولين ﴿فروع﴾ قال لرجل خيرامرأتي فلاخيار لها مالم يخيرها ولوقال اخبرها بالخيار فسمعت من غيره واختارت نفسها وقع لان الامر بالاخبار يقتضي تقدم المخبربه فكان اقرارا منه بثبوت الخيار لها كذا في المحيط ولوقال لها انت طالق ان شئت واختاري فقالت شئت واخترت وقعت ثنتان كذا في الفتح والباين منهما هو الثانية وفي البزازية زوجني امرأة فاذا فعلت فامرها بيدها فزوجه الوكيل ولم يشترط لها ذلك كان الامر بيدها بحكم التعليق من الزوج ولوقال واشترط لها على ان تزوجتها فامرها بيدها لم يكن بيدها بلا اشتراط الوكيل انتهى ﴿فصل﴾ في بيان حكم الامر باليد وهو كالاختيار الا في نية الثلاث فقط ومافي البدايع من عدم اشتراط ذكر النفس فمخالف لعامة الكتب (ولوقال امرك بيدك) اوفي يدك اويمينك اوبشمالك اوكفك اوفك اولسانك اوامرتك طلاقك وكذا امري

بيدك على المختار كما في الخلاصة (ينوى ثلاثا) اي ينوى التفويض في ثلاثة (فقالت) في مجلسها كما افاده بالفاء التعقيبية وسيجيء تفاريعه (اخترت نفسي بواحدة اوبمرة واحدة) اواخترت امري اوقبلت نفسي اوقال ابوها قبلتها كما في الخلاصة وينبغي ان تقيد مسألة الاب بالصغيرة ولوقالت في جواب الامر باليد انت على حرام اوانت مني باين اوانا منك باين اوطالق كان جوابا بخلاف انت طالق مني (وقع) الطلقات (الثلاث) وان لم ينو ثلاثا ولو نوى واحدة اوثنتين في الحرة وقعت واحدة ولو طلقت ثلاثا فقال مانويت الا واحدة حلف كما في الفتح الا في حالة الغضب اومذاكرة الطلاق فلا يصدق فان ادعت هذه الحالة اوانه نوى وانكر فالقول له بيمينه وتقبل بينتها في ﴿للشورة﴾ اثبات هذه الحالة لا بينته الا ان تقام على اقراره بها كما في العمادية ثم لافرق بين كونها صغيرة اوكبيرة اذهو تعليق الطلاق بايقاعها حتى لوجعل امرها بيد مجنون اوصبي يعبراي ينطق بالطلاق صح بخلاف مالوجعله بيد عاقل فجن كما في الخانية وفي الفصول دعوى المرأة على زوجها انه جعل امرها بيدها لاتسمع الا اذا طلقت نفسها بحكم الامر ثم ادعت وقوع الطلاق ووجوب المهر بناء على الامر فتسمع كما في النهر (وان قالت) في جواب قوله امرك بيدك (طلقت نفسي واحدة اواخترت نفسي بتطليقة فواحدة باينة) لان الوحدة صفة المصدر وهو طلقة اذ خصوص العامل اللفظي قرينة خصوص المقدر (ولوقال لها امرك بيدك اليوم وبعدغد لايدخل الليل) في التفويض لانهما تمليكان (و) كذا (ان ردته في اليوم لايرتد بعدغد) ولوطلقت ليلا لايصح (وان قال) امرك بيدك (اليوم وغدا يدخل) في الحكم (الليل) لانه تفويض واحد

عن الاول فلايقع لكنه مخالف لعامة المعتبرات بل هو سهو تتبع (ولوقال امرك بيدك) حال كونه (ينوى) به (ثلاثا فقالت اخترت نفسي بواحدة اوبمرة واحدة وقع الثلاث) لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد على الاصح المختار لانه ابلغ في التفويض اليها من الامر باليد واراد بنية الثلاث نية تفويضها وانما صح نية الثلاث لانه جنس يحتمل العموم والخصوص فايهما نوى صحت نيته وان لم ينو شيأ ثبت الاقل وكذا اذا نوى ثنتين وذكر النفس خرج مخرج الشرط حتى لولم يذكرها لايقع وفيها تفصيل في الفتح فليراجع (وان قالت) في جواب امرك بيدك (طلقت نفسي واحدة اواخترت نفسي بتطليقة فواحدة باينة) اذ الواحدة صفة لابدلها من موصوف فيجب تقدير مايدل عليه المذكور السابق والسابق فيه ههنا قولها طلقت فيجب تقدير التطليقة فوقعت واحدة

﴿فصل﴾

(ولوقال) لها (امرك بيدك اليوم وبعدغد لايدخل الليل) فيه حتى لايكون لها الخيار بالليل لان كل واحد من اليومين ذكر مفردا واليوم المفرد لايتناول الليل ولايمكن ان يجعل امرا واحدا لتخلل مايوجب الفصل بين الوقتين فكانا امرين ضرورة (وان ردته) اي المخيرة الامر (في اليوم) في هذه المسئلة (لايرتد) الامر (بعدغد) لانه لما ثبت انهما امران لانفصال وقتهما ثبت لها الخيار في كل واحد من الوقتين على حدة فبرد احدهما لايرتد الآخر وفيه خلاف زفر (وان قال) امرك بيدك (اليوم وغدا يدخل الليل) لانه لم يتخلل بين الوقتين المذكورين وقت من جنسهما لم يتناوله الامر وكان امرا واحدا وهذا لان تخلل الليلة لايفصلها لان القوم قد يجلسون

(و) كذا (ان ردته اليوم لايبقى غدا) فى ظاهر المذهب ثم الحكم بصحة ردها مناقض للذخيرة من انه تمليك لازم لايرتد والتوفيق كما فى العمادية انه يرتد بالرد عند التفويض اما بعد ما قبله ثم اراد المفوض اليه رده لا يرتد كمن اقر لآخر بشئ فصدقه المقر له ثم رد اقراره لايصح الرد وههنا تناقض آخر فيما لو جعل امرها بيدها ثم طلقها بائنا هل يبطل امرها والتوفيق انه ان كان التفويض منجزا بطل لا ان كان معلقا بأن قال لها ان فعلت كذا فامرك بيدك ثم طلقها بائنا سواء تزوجها فى العدة او بعدها كما يعلم من العمادية وحاصله ما مر من ان البائن لايلحق البائن الا اذا كان معلقا وفى الولوالجية امرك بيدك هذه السنة ثم طلقها قبل الدخول ثم تزوجها فى تلك السنة فلها الخيار عند الامام بخلاف ما لو اختارت نفسها ثم تزوجها ﴿ فروع ﴾ قال امرك بيدك وامرك بيدك فهما امران ولو قال جعلت امرك بيدك فامرك بيدك فامر واحد كانه لان الفاء فى الثانى فصيحة امرك بيدك الى رأس الشهر تطلق نفسها مرة واحدة لان الامر متحد ولو قالت اخترت زوجى بطل خيارها فى اليوم ولها ان تختار نفسها فى الغد عند الامام كما فى الولوالجية وعلله فى الدراية بان الامر باليد تمليك نصا تعليق معنى فتى لم يذكر الوقت فالعبرة للتمليك ومتى ذكره فالعبرة للتعليق فليحفظ هذا التوفيق ولو قال امرك بيدك ويدك لم تنفرد حملا على التعليق وفى امرك بيد الله ويدك تنفرد وذكر اسمه تعالى للتبرك ذكره فى تلخيص الجامع فى المحيط انت طالق وامرك بيدك لاتطلق حتى تختار نفسها فى مجلسها وحينئذ يخير الزوج ان شاء اوقع تطليقة وان شاء اوقع باختيارها ولو جعل امرها بين رجلين فطلقها احدهما لم يقع كذا فى الفصول فليطلب الفرق بينه وبين توكيلها بطلاقها (ولو مكثت) الزوجة (بعد التفويض) فى مجلس التفويض او بلوغ الخبر (يوما) او اكثر (ولم تقم او كانت قائمة فجلست) للتروى (او) كانت (جالسة فاتكأت او متكئة فقعدت) لذلك لا للاعراض (او) كانت (على دابة) سائرة (فوقفت) بايقافها او اتفاقا كذلك ايضا (او دعت اباها) او غيره (للمشورة او) دعت (شهودا للاشهاد) على اختيارها الطلاق اذا لم يكن عندها من يدعوهم سواء تحولت عن مكانها او لا فى الاصح (لايبطل خيارها) لعدم دليل الاعتراض (وان سارت دابتها) بعد التفويض اليها والدابة واقفة (بطل) لدليل الاعراض اذ سيرها مضاف اليها وقيل ان سبق جوابها خطوتها (لا) يبطل خيارها (بسير فلك) اى سفينة (هى

للمشورة فيهجم الليل ولاتنقطع مشورتهم ومجلسهم كما فى الهداية وغيرها لكن فى الفتح الاعتبار به تعليلا لدخول الليل فى التمليك المضاف الى اليوم وغده لانه يقتضى دخول الليل فى اليوم المفرد لذلك المعنى وهو هجوم الليل ومجلس المشورة لم ينقطع تتبع (وان ردته اليوم لايبقى) الامر فى يدها (غدا) كما لايبقى فى النهار اذا قال امرك بيدك اليوم وردت فى اوله ولو قال امرك بيدك اليوم وامرك بيدك غدا فهما امران حتى ان ردت الامر فى اليوم كان لها تختار فى الغد وهو مروى عن ابى يوسف قال شمس الائمة وهذا صحيح لاستقلال كل واحد من الكلامين فلاحاجة الى ارتباطه بما قبله وذكر فى الخانية هذه ولم يذكر فيها خلافا (ولو مكثت) الزوجة (بعد التفويض) فى مجلس التفويض وبلوغ الخبر (يوما) او اكثر منه (ولم تقم) هى من المجلس ولم تأخذ فى عمل آخر قيد به لانه لو خيرها ثم قام هو لم يبطل (او كانت قائمة فجلست) لان الجلوس اجمع للرأى وكذا لايبطل لو مشت من جانب بيت الى جانب آخر بخلاف ما لو ذهبت الى مجلس آخر بغايره عرفا (او) كانت (جالسة فاتكأت) هذه رواية الجامع الصغير وذكر فى غيره انها اذا كانت قاعدة فاتكأت لاخيار لها لان ذلك دليل التهاون فكان اعراضا والاول اصح (او) كانت (متكئة فقعدت) ولو كانت قاعدة فاضطجعت فيه روايتان عن ابى يوسف (او) كانت (على دابة) سائرة (فوقفت) او نزلت (او دعت اباها) او غيره (للمشورة او) دعت (شهودا للاشهاد) كما فى اكثر المعتبرات لكن فى القهستانى خلاف تتبع (لايبطل خيارها) لان كلا منها لجمع الرأى فيتعلق بما مضى ولايكون دليلا على الاعراض الا ان تقوم قرينة على الاعراض وكذا لايبطل لو سبحت او قرأت او اتمت المكتوبة او اكلت شيأ يسيرا او شربت او لبست ثيابها من غير قيام بخلاف ما لو اشتغلت بنوم او اغتسال او امتشاط او اختضاب او تمكن من الزوج فيبطل (وان سارت دابتها) بعد التفويض والدابة واقفة (بطل) خيارها لان سيرها ووقوفها تضاف اليها (لا بسير فلك هى) اى

فيه) لان سيره غير مضاف اليها وقياسه انها لوكانت على دابة وثمة من يقودها ان لا يبطل بسيرها نعم فى القهستانى معزيا للعمادية وغيرها والدابة شاملة على الرجل حتى لوكانت على عاتقه فاختارت نفسها فى خطواته بانت منه بخلاف مااذا سبق خطواته اختيارها كالو اشتغلت بنوم اواغتسال اوامتشاط اواختضاب اوجامعها مكرهة اوقامت من مجلسها ولو كرها اوذهبت الى مجلس آخر يغايره عرفا حيث يبطل نعم لو مشت من جانب بيت الى جانب آخر منه لم يبطل ﴿فروع﴾ طلب اولياء امرأة من الزوج ان يطلقها فقال الزوج لابيها ماتريد منى افعل ماتريد وخرج فطلقها ابوها لم تطلق ان لم يرد الزوج التفويض والقول له ان لم يرده كذا فى الخلاصة جعل امرها بيدها ان ضربها بغير جناية تطلق نفسها متى شاءت فضربها ثم اختلفا فقال ضربتها بجناية فالقول له وان لم يبين الجناية لانه منكر كما فى العمادية وفيها فى الفصل الثالث عشر لو اقامت بينة انه ضربها بغير جناية ينبغى ان تقبل وان قامت على النفى لكونها فى الشرط والشرط يجوز اثباته بالبينة وان كان نفيا ولو قالت انما طلقت نفسى فى ذلك المجلس بلا تبدل فالقول لها لانه وجد سببه باقراره وهو التخيير

فالظاهر عدم الاشتغال بشئ آخر انتهى

المرأة (فيه) اى فى الفلك لان سيره غير مضاف الى راكبه لعدم قدرته على الايقاف

فصل

(ولو قال لها طلقى نفسك ولم ينو) به طلاقا (اونوى واحدة فطلقت) اى فقالت طلقت نفسى (وقعت) طلقة (رجعية) لانه صريحة (وكذا) تقع رجعية (لو قالت) فى جوابه (ابنت) نفسى اماوقوع الطلاق فلان الابانة من الفاظه بدليل الوقوع بابنتك فصلحت جوابا لطلقى نفسك واما كونه رجعيا فلان المفوض اليها هو الرجعى وقد اتت بزيادة وصف وهو البينونة فيلغو ذلك والمخالفة فى الوصف لا تعدم الاصل فلا تعد خلافا لكونه تبعا وعن الامام لايقع شئ لانها اتت بغير مافوض اليها كما فى الاختيار (وان طلقت ثلاثا) جملة اومتفرقة بعد ماقال الزوج طلقى نفسك بخلاف مالو قال طلقى نصف تطليقة فطلقت واحدة او قال ثلاثا فطلقت الفا حيث لا يقع شئ لان المخالفة فى الاصل (ونواه) اى الزوج (وقعن) اى الثلاث لانه مختصر من اطلقى فعل الطلاق الدال على الواحد الحقيقى والحكمى (ولغت نية الثنتين) فى الحرة وتقع واحدة كما بيناه آنفا (ولوقالت) فى جوابه (اخترت نفسى لاتطلق) لانه ليس من الفاظه لاصريحا ولا كناية بدليل عدم الوقوع باختارى (ولا يملك) الزوج (الرجوع بعد قوله طلقى نفسك) لما فيه من معنى التعليق (ويتقيد بالمجلس) فلوقامت من مجلسها بطل خيارها لانه تمليك الطلاق (الا اذا قال) مع قوله طلقى نفسك (متى شئت) فلها ان تطلق نفسها فى المجلس وبعده لعموم متى

فصل

فى المشيئة وهى نوعان مشيئة تفتقر اليها الحركة الارادية وهى ثابتة فى كل متحرك ومشية يترتب عليها استحسان الفعل وتركه وتختص بالاملاك وحينئذ فالزوج مالك للطلاق (و) التفويض تمليك يقتضى الجواب فى المجلس حتى (لوقال لها طلقى نفسك ولم ينو شيأ (او نوى واحدة فطلقت وقعت) واحدة (رجعية) لانه تفويض بالصريح ولا يحتاج اليها (وكذا) تقع رجعية (لو قالت ابنت) نفسى ان اجازه لانه كناية والابانة لم تفوض اليها (وان طلقت ثلاثا ونواه وقعن ولغت نية) الزوج (الثنتين) فى الحرة (ولوقالت اخترت (فى الاوقات) نفسى لاتطلق) وان اجازه لان الاختيار ليس من الصريح ولا الكناية (ولا يملك) الزوج (الرجوع) عن التفويض (بعد قوله طلقى نفسك) واخواته لما فيه من معنى التعليق كذا قالوا لكن فى الفتح حيث كان الملك يثبت فيه بالملك وحده لم يصح القول بانه يخالف سائر التمليكات وانما لم يقدر على الرجوع لانه وحده لا لكونه متضمنا معنى التعليق الى آخر كلامه ونازعه فى البحر واجاب عنه فى النهر (ويتقيد بالمجلس) او بمجلس علمها لما مر انه تمليك لا توكيل (الا اذا قال) الزوج متصلا بصيغة التفويض طلقى نفسك (متى شئت) ونحوه فلا يتقيد بالمجلس فلها ان تطلق نفسها فى مجلس آخر لانها لتعميم الاوقات واعلم انه متى ذكر المشيئة سواء اتى بلفظ يوجب العموم اولا ان طلقت نفسها بلا قصد غلطا لا يقع بخلاف مااذا لم يذكرها حيث يقع ولو طلقت نفسها بعد جنونه مطبقا قال محمد كل شئ يملك الزوج ان يرجع عن كلامه يبطل بالجنون ومالا فلا ولو فوض طلاقها الى غيرها اى غير زوجته من زوجته الاخرى اورجل اجنبى دون صبى او مجنون بأن

(قال لها طلقي ضرتك او) قال (لآخر طلق امرأتي) فانه (يملك الرجوع) قبل تصرفه لانه توكيل الا اذا اراد وكلما عزلتك فانت وكيلي فانه لم يقبل الرجوع كما في الخلاصة (ولا يتقيد) امره (بالمجلس الا اذا) علق بالمشيئة بان (زاد) على قوله المذكور (ان شئت) لصيرورته تمليكا فيتقيد بالمجلس لانه ليس للتعميم ولا يملك الرجوع لما مر لكن في العمادية لو قال لاجنبي امر امرأتي بيدك كان تمليكا حتى يتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه ذكره القهستاني وفي الجوهرة لو قال لها طلقي نفسك وضرتك كان تمليكا في حقها توكيلا في حق ضرتها انتهى واعلم انه لو قال طلقها ان شاءت لا يصير وكيلا مالم تشأ ولها المشيئة في مجلس علمها فان شاءت صار وكيلا فيطلقها في المجلس لا بعده هو الصحيح لان مشيئتها تقتصر على المجلس فكذا الوكالة كما في الخانية قال الحلواني ينبغي ان يحفظ هذا فانه مما عمت فيه البلوى فان الوكلاء يؤخرون الايقاع عن مشيئتها ولا يدرون ان الطلاق لا يقع وهذا مما يستثنى من قوله لا يتقيد بالمجلس ومن الفروع طلقها فأبنها او أبنها لم يقتصر على المجلس ولو قال طلقها وقد جعلت امرها بيدك وطلقها كان الثاني غير الاول فيقتصر التفويض دون التوكيل ولو قال امرها بيدك فطلقها او عكس اقتصر (ولو قال لها طلقي نفسك ثلاثا) او ثنتين (فطلقت واحدة وقع واحدة) لانها اوقعت بعض ما فوض اليها وكذا الوكيل الا ان يقول بالف فانه ان طلقها واحدة بالالف وقعت والا لم يقع شئ كما في الحاكم (وفي عكسه) اي طلقي نفسك واحدة فطلقت ثلاثا بكلمة واحدة (لا يقع شئ) عنده (وعندهما يقع واحدة وفي طلقي نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت واحدة لا يقع شئ وكذا في عكسه) اي طلقي نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلاثا لا يقع شئ (وعندهما تقع واحدة

في الاوقات فدخل اذا واذا ما ولا يرد على قول الامام في اذا انها بمنزلة ان عنده فلا يقتضي بقاء الامر في يدها لانها يمكن ان تعمل شرطا فيتقيد وان تعمل ظرفا فلا يتقيد والامر صار في يدها فلا يخرج بالشك وفي البحر وحين بمنزلة اذا وكلما كمتى في عدم التقييد بالمجلس مع اختصاصها بافادة التكرار الى الثلاث بخلاف ان وكيف وحيث وكم واين وانما فانها تتقيد بالمجلس (قال لها طلقي ضرتك او) قال (لآخر طلق امرأتي يملك الرجوع) قبل تصرفه (ولا يتقيد بالمجلس) لانه توكيل (الا اذا زاد ان شئت) لانه علق بمشيته فصار تمليكا لا توكيلا فيتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه واعترض عليه في العناية بان كونه عاملا لنفسه لازم من لوازم التمليك وقد انتفى في هذه الصورة ويمكن الجواب بان يقال المفهوم من هذا ان العامل لنفسه قصدا اصلها لا يكون مالكا وهذا كاف فيما هو المقصود لا لكون المالك كذلك البتة كما فهمه واورد الاعتراض بناء عليه بل المالك من يتصرف برأي نفسه او غيره كما قال يعقوب پاشا في حاشيته وعند الشافعي واحمد وزفر لا يتقيد بالمجلس هنا ايضا (ولو قال لها طلقي نفسك ثلاثا فطلقت واحدة وقع واحدة) لانها في ضمن تمليك الثلاث (وفي عكسه) يعني لو قال لها طلقي نفسك واحدة فطلقت ثلاثا (لا يقع شئ) عند الامام لانه فوض اليها بايقاع الطلاق الواحد قصدا لا في ضمن الثلاث كما في شرح الوقاية وفيه كلام وهو انه اذا ثبتت المخالفة على القصد وعدمه ينبغي ان لا تقع الواحدة ايضا في المسئلة الاولى لان المفوض اليها الواحدة في ضمن الثلاث لا الواحدة قصدا كما لا يخفى والاولى ان يقال على ان الثلاث غير الواحدة لوجود التركيب فيه دونها ولم يثبت الواحدة من الثلاث ايضا لانها قائمة لهذه الجملة ولم تثبت الجملة فكيف ثبت ما يقوم بها لان المتضمن متى لم يثبت لا يثبت ما في ضمنه كما في اكثر الشروح تأمل (وعندهما يقع واحدة) للغو الزيادة اما لو قال امرك بيدك ونوى واحدة فطلقت نفسها ثلاثا قال في المبسوط وقعت واحدة اتفاقا (وفي طلقي نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت واحدة لا يقع شئ) لان معناه ان شئت الثلاث فكان تفويض الثلاث معلقا بشرط وهو مشيتها اياها ولم يوجد الشرط لانها لم تشأ الا واحدة ولا فرق بين المدخول بها وغيرها (وكذا في عكسه) يعني لو قال لها طلقي نفسك واحدة ان شئت وطلقت ثلاثا لا يقع عند الامام لان مشية الثلاث ليست مشية الواحدة كايقاعها فلم يوجد الشرط (وعندهما تقع واحدة) لان مشية الثلاث تتضمن مشية الواحدة كما ان ايقاعها يتضمن ايقاع الواحدة

فوجد الشرط وفى الخانية ولو قال لها طلقى نفسك عشرا ان شئت فقالت طلقت نفسى ثلاثا لايقع وكذا لايقع لوقال لها انت طالق واحدة ان شئت فقالت شئت نصف واحدة (ولو امرها بالباين) بان قال طلقى نفسك باينة واحدة (اوالرجعى) بان قال طلقى نفسك واحدة رجعية (فعكست) المرأة بان قالت طلقت نفسى واحدة رجعية فى الاولى اوباينة فى الثانية (وقع ماامر) به الزوج فوقع فى الاولى البائن وفى الثانية الرجعى لانها اتت بالاصل وزيادة وصف فيلغو الوصف ويبقى الاصل (ولوقال) لها (انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال) الزوج (شئت) حال كونه (ينوى الطلاق لايقع شئ) لانه علق طلاقها بالمشية بالمرسلة وهى اتت بالمعلقة فيخرج الامر من يدها بالاشتغال بما لم يفوض اليها من الشرط وان نوى الطلاق اذليس فى كلامه ولا فى كلامها ذكر الطلاق فبقى قوله شئت مبهما والنية لاتعمل فى غير المذكور اما لوقالت شئت طلاقى فقال شئت ناويا الطلاق وقع لان المشيئة تنبئ عن الوجود لانها من الشئ وهو الوجود بخلاف ما لوقال اردت طلاقك لانه لاينبئ عن الوجود بل هى طلب لنفس الوجود عن ميل ولا يلزمنا ان الارادة والمشية سيان عند المتكلمين من اهل السنة لان ذلك من صفات البارى جلت قدرته وكلامنا فى ارادة العباد وجاز ان تكون بينهما تفرقة بالنظر الينا وتسوية بالنظر اليه تعالى لان ماأراده يكون لامحالة وكذا سائر صفاته تعالى مخالف لصفاتنا وتمامه فى الفتح (وكذا لوعلقت المشية بمعدوم) يعنى اذاقال انت طالق ان شئت فقالت شئت ان كان كذا لامر لم يجئ بعد لم يقع شئ وفى المبسوط لو قال اذا طلقت امرأتى فهى طالق ثلاثا قبله لاتطلق اذا قال انت طالق لان الجزاء واقع عند تحقق الشرط وذ تحقق الجزاء وهو ثلاث لايتحقق الشرط فلايقع ويسمى طلاقا دوريا لان تحقق الثلاث موقوف على تحقق الطلاق الواحدة وتحقق الواحد موقوف على عدم وقوع الثلاث واما اعتراض ابن الملك عليه وتنظيره بقوله انت طالق امس فليس بشئ لظهور الفرق تتبع (وان علقت بموجود) اى لو قالت شئت ان كان فلان قدجاء وقدجاء (وقع) الطلاق لان التعليق بامر كائن تنجيز و اعترض عليه بانه لايكفر من قال انا يهودى ان فعل كذا وهو يعلم انه قدفعله فانه يقتضى على هذا الكفر واجيب بمنع عدم الكفر وبعد التسليم نقول هذه الالفاظ كناية عن اليمين اذا حصل التعليق بها بفعل مستقبل فكذا اذا كان ماضيا تحاميا عن تكفير المسلم ثم الاصل فيه انه متى علقه بمشيتها او ارادتها او رضاها او هواها اوحبها يكون تمليكا فيه معنى التعليق فيقتصر على المجلس لما فيه من معنى التنجيز فصار كالامر

ولو امرها بالبائن اوالرجعى فعكست وقع ما امر) ولغا وصفها وبهذا عرف ان المخالفة فى الوصف لاتبطل بخلافها فى الاصل (ولوقال انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت) انت (فقال شئت) حال كونه (ينوى الطلاق لايقع شئ) امالوقال شئت طلاقك ينويه اوقالت شئت طلاقى ان شئت وقع (وكذا) لايقع فى المسئلة المذكورة (لوعلقت المشيئة بمعدوم) كقولها نهارا شئت ان جاء الليل (وان علقت بموجود) كقولها شئت ان كان النهار موجودا (وقع) لانه تنجيز وكذا لو قالت شئت ان فسد الزمان وهذا لان فساد الزمان معلوم لامحالة فكان كالمشيئة المنجزة ذكره القهستانى ثم التعليق بالمشيئة او الارادة اوالرضى اوالهوى اوالمحبة يكون تمليكا فيه معنى التعليق فيقتصر على المجلس كامرك بيدك بخلاف التعليق بغيرها

(ولوقال انت طالق متى شئت اومتى ماشئت اواذا شئت اواذا ماشئت فردت الامر لايرتد ولها ان تطلق واحدة متى شاءت ولاتزيد) لانها تعم الازمان لاالافعال فتملك التطليق فى كل زمان لاتطليقها بعدتطليق (ولوقال لها انت طالق كلما شئت فلها ان تطلق) نفسها (ثلاثا متفرقا لامجموعا) لانها لعموم الافراد وعلى هذا فلايطلق ثنتين ايضا ولوفعلت لم يقع شئ عنده وقالاتقع واحدة ﴿ ٤١٥ ﴾ وفى المبسوط لوقالت شئت امس تطليقة وكذبها الزوج فالقول له

لانها اخبرت عما لا تملك انشاءه وهذا لانها انما تملك المشيئة فى الحال وهى غير المشيئة فى الامس (ولا) تملك الايقاع بعدما اوقعت ثلاثا متفرقة وعادت اليه (بعد زوج آخر) لانتهاء الملك بالثلاث اما لوطلقت نفسها واحدة او ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج آخر فلها ان تفرق الثلاث ﴿ مهمة ﴾ وقال محمد لا تطلق الا مابقى ذكره الشمنى والزيلعى بزيادة ولو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم طلقها ثلاثا قبل ان تدخل الدار ثم عادت اليه بعد زوج آخر فدخلت الدار طلقت ثلاثا انتهى واما لو دخلت الدار اولا ثم تزوجها ثم دخلت ثانيا لم تطلق لان التعليق قد انحل بوجود شرط الدخول مرة فى الملك كما سيجئ (ولوقال انت طالق حيث شئت اواين شئت لاتطلق مالم تشأ فى مجلسها) لانهما من اسماء المكان ولا تعلق للطلاق به

فيلغو ويجعل مجازا عن ان الشرطية بخلاف متى واذا (ولو قال انت طالق كيف) اى حال (شئت) من الصفة والعدد فان بيان كل منهما اليه كما فى النهاية وكيف فى الاصل سؤال عن الحال ثم سلب عنه معنى الاستفهام (فان شاءت موافقة لنيته رجعية اوباينة اوثلاثا وقع كذلك) للمطابقة (وان تخالفا) اى نيته ومشيئتها (تقع رجعية

باليد بخلاف ماعلقه بشئ آخر من افعالها كاكلها وشربها ونحو ذلك حيث لايقتصر على المجلس لانه تعليق محض وليس فيه معنى التمليك كما فى التبيين وغيره (ولوقال انت طالق متى شئت اومتى ماشئت اواذا شئت اواذا ماشئت فردت الامر) بان قالت لااشاء (لايرتد) ولايقتصر على المجلس فلها ايقاع الطلاق فى اى وقت شاءت لانه ملكها الطلاق وقت مشيتها لاقبله فلا يرتد (ولها ان تطلق نفسها) (واحدة متى شاءت ولاتزيد) لان هذه الالفاظ للزمان وان استعملت اذا ونحوها للشرط عند الامام فلاتخرج عن موضوعها بالشك ولايجب حملها على الشرط لصدر التعليق من غير من له المراد فلاتناقض فتملك التطليق فى كل زمان ولاتملك تطليقا بعد تطليق (ولو قال لها انت طالق كلما شئت فلها ان تطلق ثلاثا متفرقا) اى فى ثلاثة مجالس فلاتطلق نفسها فى كل مجلس اكثر من واحدة لان كلما لعموم الانفراد لاعموم الاجتماع ولهذا قال (لامجموعا) اى فلو طلقت نفسها ثلاثا مجموعا لم يقع شئ عند الامام وعندهما تطلق واحدة ولايرتد بالرد وفى المنح كلمة كل تستعمل بمعنى الاستغراق بحسب المقام وقد تستعمل بمعنى الكثير كقوله تعالى تدمر كل شئ بامر ربها اى كثيرا ويفيد التكرار بدخول ماعليها دون غيرها من ادوات الشرط (ولا) تملك الايقاع ان عادت اليه (بعد زوج آخر) لان التفويض قد انتهى بالتثليث وفيه خلاف زفر والشافعى فى قول ولوقال بعد التحليل مكان زوج آخر لكان اظهر (ولوقال انت طالق حيث شئت او اين شئت لاتطلق مالم تشأ) الطلاق (فى مجلسها) وان قامت من مجلسها فلامشيئة لها لانهما اسمان للمكان والطلاق لاتعلق له بالمكان فيلغو ذكرهما لكن فيهما معنى التأخير وحروف الشرط كذلك فيجعلان مجازا عن حروف الشرط ثم الاصل فى حروف الشرط المتمحضة للشرطية ان دون متى ومافى معناها والاعتبار بالاصل فيقيد بالمجلس وبما قررنا اندفع سؤالان احدهما اذا لغا ذكر المكان ينبغى ان يتنجز وثانيهما انه اذا كان مجازا عن الشرط فلم حمل على ان دون متى (ولوقال انت طالق كيف شئت فان شاءت موافقة لنيته رجعية او باينة او ثلاثا وقع كذلك) اى ماشئت موافقا لنيته لثبوت المطابقة بين مشيتها وارادته (وان تخالفا) اى ارادت المرأة ثلاثا والزوج واحدة باينة او بالعكس (تقع) طلقة (رجعية) لانه لغت مشيتها لعدم الموافقة فبقى ايقاع الزوج بالصريح ونيته لاتعمل فى جعله باينا ولا ثلاثا

وكذا) تقع رجعية (انلم تشأ) عملا بما اوقعه الزوج صريحا (وعندهما لايقع شئ) مالم تشأ وبه قالت الائمة الثلاثة وثمرته فيما لو قامت عن المجلس فعنده تقع رجعية لاعندهما وقول الزيلعي وتبعه العيني وفيما اذا كان ذلك قبل الدخول فعنده تقع رجعية وعندهما لا يقع شئ سهو ظاهر لكن مثله يعد من سهو القلم والصواب وفيما اذا كان ذلك بعد الدخول الخ لان غير المدخول بها تبين ويخرج الامر ﴿ ٤١٦ ﴾ من يدها لفوات محليتها بعدم العدة

(وكذ) يقع رجعية (انلم تشأ) لوجود اصل الطلاق لان المفوض اليها هو الكيف والوصف (وعندهما) والائمة الثلاثة (لايقع شئ) لان هذا تفويض الطلاق لها على اى وصف شاءت وانما يكون كذلك اذا تعلق اصل الطلاق بمشيتها فاذا لم تشأ لايقع لكن رجح قول الامام لان كيف للاستفهام عن الشئ ولايتصور تمكن ذلك الا بعد وجود الاصل وفيما قالا تعليق الاصل وابطاله لاجل الوصف وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذ قامت عن المجلس قبل المشية فعنده يقع طلقة رجعية وفيما اذا كان ذلك قبل الدخول فانه تقع عنده طلقة وعندهما لايقع شئ في الصورتين والرد كالقيام كما في التبيين وغيره (وان لم تكن له نية يقع ماشاءت) بالاتفاق على اختلاف الاصلين اما على اصله فلانه اقامها مقام نفسه في اثبات الوصف لان كيف للحال والزوج ولو اوقع رجعيا يملك جعله بائنا وثلاثا عند الامام فكذا المرأة عند هذا التفويض تملك جعل ماوقع كذلك واما عندهما فكذا يملك ايقاع البائن والثلاث لانه تفويض اصل الطلاق لها على اى وصف شاءت كما في الفتح (ولوقال) لها (انت طالق كم شئت اوماشئت طلقت ماشاءت) واحدة واكثر لان كم اسم العدد وماعام فتناول الكل (في المجلس لابعده) فان قامت بطل خيارها لانه امر واحد وهو تمليك في الحال وليس فيه ذكر الوقت فاقتضى جوابا في المجلس وان ردته كان ردا (وان قال) لها (طلق نفسك من ثلاث ماشئت فلها ان تطلق مادون ثلاث) بالاجماع (لا الثلاث) عند الامام (خلافا لهما) نظرا الى ان ما للعموم ومن للبيان وله ان من للتبعيض ورجحه ابن الكمال في تحريره بان تقدر على البيان ماشئت مما هو الثلاث وطلق ماشئت وفيه فالتبعيض مع زيادة الثلاث اظهر وفي المنح ومثله اختاري من الثلاث ماشئت

﴿ باب التعليق ﴾

اى تعليق الطلاق بشئ لما فرغ من بيان ابحاث المنجز شرع في المعلق والتعليق من علقه تعليقا جعله معلقا وفي الاصطلاح هو ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة اخرى (انما يصح) التعليق حال كونه (في الملك) اى القدرة على التصرف في الزوجية بوصف الاختصاص وذلك عند وجود النكاح او العدة

(وان لم تكن له نية يقع ماشاءت) لقيامها مقامه (ولو قال انت طالق كم شئت اوماشئت طلقت ماشاءت) الى الثلاث ولايكون بدعيا لانها مضطرة اليه (في المجلس لا بعده) وان ردته ارتد لانه تمليك وخطاب في الحال فيقتضى الجواب في الحال (وان قال طلقي نفسك من ثلاث ما شئت فلها ان تطلق مادون الثلاث لا) تطلق (الثلاث) عنده لان من للتبعيض (خلافا لهما) وعلى هذا الخلاف اختاري من ثلاث ما شئت ﴿فروع﴾ قيل لرجل الست طلقت امرأتك فقال بلى طلقت ولو قال نعم لا لان بلى جواب للاستفهام بالاثبات ونعم جواب بالنفى كأنه قال ماطلقت كما في الخلاصة وفي السراجية انت طالق بمشيئة الله او في علم الله طلقت ولو قال في مشيئة الله لا وفي الفتح انت طالق ان شاء الله وفلان اوطلقها ان شاء الله وشئت لايقع بالمشيئة شئ من فلان لانه عطف على باطل فيبطل وفي انت كذا ان شئت وابيت اوان شئت ولم تشأ لم تطلق ابدا لانه جعل المشيئة والاباء شرطا (مع) واحدا ولا يمكن اجتماعهما ولو قال ان شئت وان لم تشأ فشاءت في المجلس طلقت ولو قامت بلامشيئة تطلق ايضا قال انت طالق وطالق وطالق ان شاء زيد فقال شئت واحدة اواربعا لايقع شئ قالت له طلقني وطلقني وطلقني فقال طلقت فهي ثلاث ولو بلا واو فطلق فان نوى ثلاثا فثلاث كذا في الفتح انتهى ﴿ باب العليق ﴾ هو ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة اخرى ويطلق اليمين عليه مجازا لمافيه من معنى السببية (انما يصح في الملك) حقيقة كقوله لرقيقه ان فعلت كذا فانت حر او حكما

(كقوله لمنكوحته) ولو حكما كمعتدته الرجعى قبل والباين مع حل العقد حتى لوكانت مدخولته محرمة بالمصاهرة لم يصح التعليق فيه فمن بعض الظن تأويل الملك بوجود النكاح والمتبادر ان الملك لم يشترط لصحة التنجيز وليس كذلك كما لا يخفى (ان زرت) زيدا (فانت طالق) وافاد فى البحر توقف الحنث على زيارتها للاكرام قال وفى عرفنا زيارة المرأة لا تكون الا بطعام معها يطبخ عند المزور ثم نقل عن المحيط انه لو حلف ليزورن فلانا غدا اوليعودنه فاتى بابه واستأذن فلم يؤذن له لا يحنث وان لم يستأذن حنث والفرق فى الاول لم يتصور البر فلم تنعقد اليمين وفى الثانى يتصور والمختار لمشايخنا الحنث فيهما (اومضافا الى الملك) الحقيقى على سبيل العموم كقوله ان ملكت عبدا فهو حر اوعلى الخصوص كقوله لمعين ان ملكتك فانت حر اوالى الحكمى كذلك فالاول كقوله ان تزوجت امرأة والثانى (كقوله لاجنبية ان نكحتك فانت طالق فيقع ان نكحها) اوملكه لوجود الشرط بقى من الشروط ان يكون الشرط على

خطر الوجود فلوكان محققا نحو انت طالق ان كانت السماء فوقنا كان تنجيزا او مستحيلا نحو ان ان دخل الجمل فى سم الخياط لم يقع ومنه ما فى القنية سكران طرق الباب فلم يفتح له فقال ان لم تفتحى الباب الليلة فانت طالق ولم يكن فى الدار احد فمضت الليلة ولم تفتح لا تطلق وفى الخانية ان لم تردى على الدينار الذى اخذتيه من كيسى فانت طالق فاذا الدينار فى كيسه لا تطلق وان يكون التعليق فى المعينة بصريح الشرط لا بمعناه بخلاف غير المعينة فلو قال المرأة التى اتزوجها طالق طلقت بتزوجها ولو قال هذه المرأة التى اتزوجها لا تطلق لانه عرفها بالاشارة فلا تؤثر فيها الصفة وفى الذخيرة التعريف بالاسم والنسب كالتعريف بالاشارة فلو قال فلانة بنت فلان التى اتزوجها طالق فتزوجها لم تطلق كما فى النهر وان لا يقصد به المجازاة فلو وصفته بنحو سفلة فقال ان كنت كما قلت فانت طالق تنجز (مجمع ٥٣ ل) سواء كان الزوج كذلك اولا وان يكون متصلا فلو اتى به بعد سكوته لم يصح الا ان لا يمكنه اتمام الكلام الا بعد مدة كما فى الظهيرية ووجود رابط حيث تأخر الجزاء كما سيجئ وذكر المشروط حتى لو اقتصر على الاداة نحو انت طالق ان لم يكن تعليقا اتفاقا ولا تنجيزا عند ابى يوسف وبه يفتى ووافقه محمد للحال (ولو) لم يوجد الملك ولا سببه بان (قال للاجنبية ان زرت فانت طالق فنكحها) بعد اليمين (فزارت لا تطلق) وكذا العتق لانه لم يكن فى الملك ولا مضافا اليه ثم التعليق فى الملك صحيح اجماعا ومضافا اليه عندنا واعلم ان للحالف الحنفى ان يرفع الامر الى الشافعى ليفسخ اليمين المضافة فاذا كانت بالثلاث فلما تزوجها ادعت الطلاق عند الشافعى فحكم ببقاء العصمة وان الطلاق ليس بشئ

مع حل العقد فانه لو وجد احدهما والمرأة مدخولة محرمة بالمصاهرة لم يصح التعليق فيه فمن بعض الظن تأويل الملك بوجود النكاح والمتبادر ان الملك لم يشترط لصحة التنجيز وليس كذلك وبقاء الملك فى عدة الرجعى مما لا خلاف فيه واما فى عدة البائن ففيه خلاف كما فى القهستانى (كقوله لمنكوحته) اولمعتدته (ان زرت فانت طالق) فيقع بعد وجود الشرط وهو الزيارة ولوكان المعلق عاقلا وقت التعليق ثم جن عند الشرط لانه هو ايقاع حكما الا يرى انه لوكان عنينا اومجنونا يفرق بينهما ويجعل طلاقا (اومضافا الى الملك) بان يعلق على نفس الملك نحو ان ملكت طلاقك فانت طالق او على سببه (كقوله لاجنبية ان نكحتك) اى تزوجتك (فانت طالق) فان النكاح سبب للملك فاستعير السبب للمسبب اى ملكتك بالنكاح (فيقع ان نكحها) لوجود الشرط وفى الزاهدى قد ظفرت برواية عن محمد انه لو اضاف الى سبب الملك لم يصح التعليق كما قال بشر المريسى لان الملك يثبت عقيب سببه والجزاء يقع عقيب شرطه فلو صح تعليقه به لكان الطلاق مقارنا لثبوت الملك والطلاق المقارن لثبوت الملك اولزواله لم يقع كما لو قال انت طالق مع نكاحك اوفى نكاحك اومع موتى اومع موتك وتمامه فى التبيين فليطالع ولا فرق بين ما اذا خصص او عم كقوله كل امرأة خلافا لمالك فانه قال اذا لم يسم امرأة بعينها اوقبيلة اوارضا اونحو هذا فلا يلزمه ذلك وقال الشافعى لا يصح التعليق المضاف الى الملك وتفصيل دليلنا ودليلهما مذكور فى المطولات فليطالع ثم التعليق قد يكون بصريح الشرط وهو ظاهر وقد يكون بمعناه ويشترط حينئذ ان تكون المرأة غير معينة مثل ان يقول المرأة التى اتزوجها طالق بخلاف هذه المرأة التى اتزوجها طالق فتزوجها لم تطلق لانها لما تعرفت بالاشارة لم يراع فيها صفة التزوج بل الصفة فيها لغو فبقى قوله هذه طالق (ولو قال) الظاهر بالفاء لكونه تفريعا لما قبله (للاجنبية ان زرت فانت طالق فنكحها فزارت لا تطلق) لعدم الملك ولا الاضافة

حل له ذلك ولو وطأها بعد النكاح قبل الفسخ ثم فسخ كان حلالا ولو قال كل امرأة اتزوجها فهى كذا فتزوج امرءأ ثم فسخ اليمين فتزوج اخرى لم يحتج الى الفسخ فى كل امرأة كذا فى الخلاصة وهذا قول محمد وبه يفتى كما فى الظهيرية وحكم المحكم كالقضاء على الصحيح كما فى الخانية قال الحلوانى وهذا مما يعلم ولايفتى به ومن اصحابنا ماهو اوسع من ذلك وهوانه لواستفتى فقيها عدلا فافتاه ببطلان اليمين حل له العمل بفتواه ولوافتاه آخر بالحرمة عمل بالافتاء الثانى فى حق امرأة اخرى والتزوج فعلا اولى فى فسخ اليمين فى زماننا ثم صحة الفسخ مقيدة بان لايكون طلقها ثلاثا كما فى الخانية قال الزاهدى وقد ظفرت برواية عن محمد انه فى المضافة لايقع ولايصح التعليق كما قال الشافعى واحمد وبها كان يفتى ائمة خوارزم انتهى واقره القهستانى كغيره وافاد انه متى وجد الشرط وقع الطلاق الا اذا زوجها فضولى فانها لا تطلق كما فى المحيط وكذا لوقال كلما تزوجت فلانة اوزوجت منى بعقد فضولى واجزت بقول اوفعل او كلما تصير زوجة لى اوكل امرأة تدخل فى نكاحى بأى مذهب كان فهى طالق ثلاثا فعقد الفضولى لاجله اوفسخه القاضى الشافعى لم تطلق كما فى المنية ولايحتاج الى تكرار الفسخ ولوحلف ﴿ ٤١٨ ﴾ ايمانا على امرأة او يمينا على جميع النساء الا فى كلما وكيفيته ان يتزوج الحالف امرأة فيرفعان الامر الى القاضى فيدعى انه زوجها وقد تمردت عليه وزعمت انها بالحلف صارت مطلقة فيلتمس من القاضى فسخ اليمين فيقول فسخت هذه اليمين وابطلتها وجوزت النكاح كما فى المضمرات وعقد الفضولى فى زماننا اولى من الفسخ كما فى الكبرى لكن فى الجواهر ان الفسخ اولى لكونه متفقا عليه الا فى رواية عن ابى يوسف ثم ان كان الحالف شابا فاقدامه عليه افضل من العزوبة وان كان شيخا فالعزوبة اولى انتهى (والفاظ الشرط) اى علامات وجود الجزاء (ان) المكسورة وهى اصل ﴿مرة﴾ الباب فلو فتحها وقع للحال لانها للتعليل ولايشترط وجود العلة ولو نوى التعليق صح (واذا واذاما وكل وكلما) قال ابو حيان لم تسمع كلما الا منصوبة • قلت • ولاينافى وقوعها مبتدأ اذ الفتحة فيها فتحة بناء وبنيت لاضافتها الى مبنى (ومتى ومتى ما) واى وايان واين وانى ولو وما ومن نحو من دخل منكن الدار فهى طالق فدخلت واحدة مرارا طلقت بكل مرة طلقة لان الدخول اضيف الى جماعة فازداد عموما كما فى الغاية وهى غريبة ثم الجواب المتأخر يقرن بالفاء وجوبا اذا كان واحدا من سبع بل من تسع لان الطلبية تشمل القسمية والتنفيس يعم السين وسوف والتسعة جمعت فى قوله ❊ طلبية واسمية وبجامد ❊ وبما وقد وبلن وبالتنفيس ❊ فلو لم يقرن تنجز سواء ابدل مكانها واوا اولا فان نوى التعليق دين ولو قرنها بالشرط كانت طالق فان دخلت الدار هل تطلق الاوجه لا ولو اتى بالواو طلقت مطلقا كما فى الفتح (ففى جميعها اذا وجد الشرط انتهت اليمين) اى تمت اذ لابقاء لها بدونه يعنى ينتهى التعليق الى وقوع الطلاق فيجرى مجرى النظير فان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فدخلت الدار ثم تزوجها ثم دخلت ثانيا لم تطلق لان التعليق قد انحل بوجود شرط الدخول مرة فى الملك ذكره القهستانى

اليه خلافا لابن ابى ليلى وفى شرح المجمع نقلا عن المحيط ولو قال كل امرأة اجتمع بها فى فراشى فهى طالق فتزوج امرأة لا تطلق وكذا لوقال كل جارية اطؤها فهى حرة واشترى جارية فوطأها لم تعتق لان العتق غير مضاف الى الملك (والفاظ الشرط ان) وهى اصل فيه لوضعها له وماوراءها ملحق بها (واذا واذاما وكل) وكلمة كل ليست بشرط حقيقة لان مايليها اسم والشرط مايتعلق به الجزاء والاجزئية تتعلق بالافعال لكنه الحق بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذى يليها كقوله كل امرأة اتزوجها فكذا (وكلما ومتى ومتى ما) ومن جلتها لو ومن وأى وأيان وأين وأنى ثم متى تقدم الجزاء على الشرط امتنع ان يرتبط بحرف الفاء ومتى تأخر عنه وجب ان يرتبط به اذا كان واحدا من سبع وجمعها قول الشاعر وهو

طلبية واسمية وبجامد ❊ وبما وقد وبلن وبالتنفيس

فلو قال ان دخلت الدار انت طالق يتنجز عند محمد وان نوى التعليق وهو قول اكثر اصحاب الشافعى لعدم مابه التعليق وهو الفاء ولايتنجز عند ابى يوسف وهو قول احمد وبعض اصحاب الشافعى لان ذكر هذا الكلام لارادة التعليق ولو قال انت طالق وان دخلت الدار يتنجز لان معناه فى كل حال وكذا لوقال انت طالق ان دخلت الدار بفتح الهمزة لان ان للتعليل ولايشترط وجود العلة وتمامه فى الفتح فليطالع (ففى جميعها) اى جميع الالفاظ (اذا وجد الشرط انتهت اليمين) لانها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة فبوجود الفعل مرة يتم الشرط واذا تم وقع الحنث فلايتصور الحنث

(الافى كلما فانها تنتهى فيها بعدالثلاث) لاقتضائها عموم الافعال كاقتضاء كل عموم الاسماء (مالم تدخل) كلمة كلما (على) ماهو مشتق من (التزوج) من ماض او مضارع وكذا مافى حكمه كنكاحى وحلالى لدخول لها على سبب الملك (فلوقال كلما تزوجت) او نكحت اوصارت حلالالى (امرأة فهى طالق تطلق بكل تزوج ولو) كان التزوج (بعد زوج آخر ولوسبعين مرة لانعقاد اليمين على ماسيحدث من الملك وهو غير متناه لكن فى خزانة المفتين لوقال كلما نكحتك فمحمول على الوطئ (وان قال كلما دخلت الدار فانت طالق لاتطلق بعدالثلاث وزوج آخر) لانتهاء الملك الموجود حالة اليمين ففى كلما تكلمت فهى طالق يتكرر الحنث بتكرر الكلام الى الثلاث فبطل اليمين وعن ابى يوسف انه لودخل على المنكر فهى بمنزلة كل واطلاقه يشير الى ان دوام الفعل بمنزلة انشائه فلوقال كلما قعدت عندك فانت طالق فقعد عندها ساعة طلقت ثلاثا او الى ان التكرار لم يلزم انيكون فى زمانين فلوقال كلما ضربتك فانت طالق فضربها بيديه طلقت ثنتين لان الضرب بكل يد كالضرب بضغث كما فى القهستانى عن قاضيخان

ومن فروع كلما اللطيفة ما لو قال للمدخول بها كلما طلقتك فانت طالق فطلقها واحدة وقعت ثنتان ولو قال كلما وقع عليك طلاقى فطلقها واحدة وقعت ثلاثا لان الشرط فى الثانية اقتضى تكرره بتكرر طلاقه

مرة اخرى الا بيمين اخرى او بعموم تلك اليمين وليس فليس وفى الفتح وان مع لفظ ابدا مؤد لفظ متى بانفراده فاذاقال ان تزوجت فلانة ابدا فهى طالق فتزوجها فطلقت ثم تزوجها ثانيا لاتطلق ومن غرائب المسائل مافى الغاية من قال لنسوة له من دخل منكن فهى طالق فدخلت واحدة منهن مرارا طلقت بكل مرة لان الفعل وهو الدخول اضيف الى جماعة فيراد به عمومه عرفا مرة بعد اخرى وفى المحيط لوقال اى امرأة اتزوجها فهى طالق فهو على امرأة واحدة بخلاف كل امرأة اتزوجها حيث يعم بعموم الصفة فاذاتزوج امرأة حنث وانحلت اليمين فى حقها وبقيت فى حق غيرها فاذاتزوجها بعدذلك لم يقع شئ لعدم تجدد الاسم واذا تزوج غيرها حنث لبقاء اليمين فى حقها واستشكل حيث لم تعم اى امرأة اتزوجها بعموم الصفة كما فى اكثر المعتبرات (الافى) كلمة (كلما فانها تنتهى) اليمين (فيها بعدالثلاث) فى الحرة والثنتين فى الامة هذا استثناء من انتهت يعنى انوجد الشرط المذكور انتهت اليمين الافى كلمة كلما لانها تقتضى عموم الافعال فاذا وجد فعل فقد وجد المحلوف عليه وانحلت اليمين فى حقه ويبقى فى حق غيره فيحنث اذا وجد غيران المحلوف عليه طلقات هذا الملك وهى متناهية فتنتهى اليمين بانتهائها (مالم تدخل) تلك الكلمة (على) صيغة (التزوج) لدخولها على سبب الملك (فلوقال) تفريع لما قبله (كلما تزوجت امرأة فهى طالق تطلق بكل تزوج ولو) وصلية (بعد زوج آخر) لان صحة هذا اليمين باعتبار ماسيحدث من الملك وهوغير متناه وعن ابى يوسف انه لودخل على المنكر فهو بمنزلة كل وتمامه فى المطولات والحيلة فيه عقد الفضولى اوفسخ القاضى الشافعى وكيفية عقد الفضولى ان يزوجه فضولى فاجاز بالفعل بان ساق المهر ونحوه لابالقول فلاتطلق بخلاف ما اذا وكل به لانتقال العبارة اليه وكيفية الفسخ ان يزوج الحالف امرأة فيرفعان الامر الى القاضى فيدعى انه زوجها قد تمردت عليه وزعمت انها بالحلف صارت مطلقة فيلتمس من القاضى فسخ اليمين فيقول فسخت هذه اليمين وابطلتها وجوزت النكاح فان امضاه قاض حنفى بعد ذلك كان اجود وعقدالفضولى اولى فى زماننا من الفسخ لكن فى الجواهر ان الفسخ اولى لكونه متفقا عليه الافى رواية عن ابى يوسف ثم ان كان الحالف شابا فاقدامه عليه افضل من العزوبة وان كان شيخا فالعزوبة اولى كما فى القهستانى وفى الفتح وغيره ومن لطيف مسائلها اذا قال لامرأته وقددخل بها كلما طلقتك فانت طالق فطلقها تقع طلقتان ولوقال كلما وقع طلاقى عليك فانت طالق فطلقها واحدة وقع الثلاث (وان قال كلما دخلت الدار فانت طالق لاتطلق بعد الثلاث و) بعد (زوج آخر) اى بعدالعود عن زوج آخر لانه لايملك فى هذا النكاح

(وزوال الملك) بانقضاء العدة من رجعية اورجعتين اومن باين كذلك على الاظهر عند بعضهم وقيل يزول بمجرد البينونة كما فى متفرقات المنية ثم الملك يعم ملك النكاح اواليمين (لايبطل اليمين) اى لايعدم التعليق بالرجعى اوالباين بل بعدمه وجود الشرط فلوقال لزوجته ان دخلت الدار فانت باين اوطالق ثم ابانها اوطلقها واحدة قبل ان تدخل الدار فاعتدت ثم تزوجها فى العدة اوبعدها ثم دخلت الدار طلقت لان التعليق لم يبطل بالزوال بلا وجود الشرط وفيه اشعار بأن كلا من الباين والرجعى يلحق نفسه وغيره الا الباين فانه لايلحق نفسه الااذا كان السابق حلفا او شرطية * او مثل انت منى باين كل يوم كما فى القهستانى معزيا للنتف وسيجئ (وكذا) لوقال ذلك لعبده فباعه ثم اشتراه فدخل عتق وسيجئ ان تنجيز الثلاث يبطل تعليقه الااذا كانت منعقدة على سبب الملك كامر * قيد بزوال الملك لان امكان البر المصحح للتعليق مبطل له وعلى ذلك تفرع مافى القنية وغيرها ان لم ادفع الدينار الذى على الى شهر فابرأته قبل الشهر بطل اليمين * وفيها ان خرجت من الدار الا باذنى فانت طالق فوقع لها غرق اوحرق غالب فخرجت لم يحنث * وفيها ان سكنت فى هذه الدار فانت طالق وخرج فى الفور وخلع امرأته ثم سكنها قبل انقضاء العدة لاتطلق لانها ليست امرأته وقت وجود الشرط وقيل يقع * وفيها ان فعلت كذا فحلال الله على حرام ثم قال ذلك لاخر آخر ففعل احد الفعلين حتى بانت امرأته ثم فعل الاخر لايقع الثانى لانها ليست بامرأته عند الشرط وقيل يقع وهو الاظهر انتهى قال فى البحر والاظهر عندى انه مثل امرأتى طالق كما لايخفى قال فى النهر وفيه نظر ظاهر وتمام ذلك فى الايمان * وههنا فرعان كثر وقوعهما * ﴿٤٢٠﴾ الاول حالف بالطلاق ليؤدين له اليوم كذا من دينه فعجز عنه بان لم يكن معه شئ ولم يجد من يقرضه * الثانى مايكتب فى التعاليق متى نقلها اوتزوج عليها او ابرأته من كذا من باقى صداقها فدفع لها جميع مالها عليه قبل الشرط فهل تبطل اليمين والجواب ان ظاهر قوله فى القنية والحاصل انه متى عجز عن اليمين واليمين موقتة فانها تبطل يقتضى بطلانها فى الفرع الاول كذا فى البحر واقول نقل فى عقد الفوائد عن التجنيس ماحاصله لا اسكن هذا البيت فاغلق الباب اوقيد المختار انه لايحنث فيهما ولو قال ان لم اخرج من هذا المنزل فكذا وقيد ومنع * اوقال لها فى منزل ابيها ان (فاراد) لم تحضرى الليلة الى منزلى فانت كذا فمنعها ابوها حنث فيهما هو المختار للفتوى والفرق انه شرط الحنث فى الاول بالفعل وهو السكنى والاكراه يؤثر فيه وفى الثانى عدم الفعل والاكراه لايؤثر فيه قال فى العقد * قلت وهذا معنى مانقله بعض علمائنا الاصل فى هذا الباب ان شرط الحنث ان كان عدميا او عجز عن مباشرته فالمختار الحنث وان كان وجوديا وعجز فالمختار عدم الحنث انتهى واعتبار هذا الاصل يفيد الحنث فى مسئلتنا اذ شرط الحنث فيها عدمى كما هو ظاهر والله الموفق وهذا من المواضع المهمة فكن فيها على بصيرة كذا فى النهر * واما الثانى ففى هبة الوهبانية لوقبض البايع بما دفعه الثمن ثم ابرأ المشترى منه صح الابراء ورجع على البايع بما دفعه اليه وهذا يقتضى بقاء اليمين لصحة الابراء بعد القبض ويرجع بما وقع الابراء به عليها اذ لافرق بين دين ودين فى هذا المعنى والمراد براءة الاسقاط لابراءة الاستيفاء كما لايخفى كذا فى النهر (والملك شرط لوقوع الطلاق) المعلق وكذا العتاق ولو علق بشرطين فانه يشترط الملك لاخرهما كما سيجئ متنا (لا) انه شرط (لانحلال اليمين فان وجد الشرط فيه) اى فى الملك ولو فى العدة (انحلت اليمين) لعدم بقاء الشرط والجزاء (ووقع الطلاق) لقبول المحل للجزاء (والا) يوجد الشرط فى الملك بان وجد فى غيره بان دخلت بعد العدة (انحلت) لوجود الشرط (ولايقع) الطلاق لعدم قابلية المحل ومنه يعلم حكم كل تعليق

الا الثلاث وقد استوفاه وقال زفر يقع وهو بناه على ان التنجيز مبطل للطلاق عندنا خلافا له وفى القهستانى ان دوام الفعل بمنزلة انشائه فلوقال كلما قعدت عندك فانت طالق فقعد عندها ساعة طلقت ثلاثا ولايلزم التكرار ان يكون فى الزمانين فلوقال كلما ضربتك فانت طالق فضربها بيديه طلقت ثنتين لان الضرب بكل يد كالضرب بضغث (وزوال الملك) بعد (اليمين لايبطل اليمين) لانه لم يوجد للشرط والجزاء باق لبقاء اليمين فيبقى اليمين والمراد زواله بطلقة او طلقتين اما اذا زال بثلاث طلقات فانه يزيلها الا اذا كانت مضافة الى سبب الملك فحينئذ لايبطل بالثلاث ايضا كما مر بيانه ثم قيده بشرط بقوله (والملك شرط لوقوع الطلاق المعلق (لا) شرط (لانحلال اليمين) فانها تنحل بوجود الشرط فى الملك وبوجوده فى غير الملك ثم بين مايفرع عليه بالفاء بقوله (فان وجد الشرط فيه) اى فى الملك بان كان النكاح قائما او كان فى العدة (انحلت اليمين ووقع الطلاق والا) اى وان لم يوجد الشرط فى الملك بان وجد فى غيره (انحلت) اليمين لوجود الشرط حقيقة (ولايقع) شئ لعدم المحلية فان قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا

كالعتاق وفيه اشارة الى حيلة مشهورة لمن علق بالثلاث ثم ندم واراد ان لايقعن وقد اشرنا الى ماهو اسهل من انه لووجد الشرط فى عدة البائن انحل بلا جزاء صرح به قاضيخان وغيره ذكره القهستانى وقد قدمنا (وان اختلفا) اى الزوجان (فى وجود الشرط) المعلق عليه طلاقها اى تحققه وثبوته سواء كان وجوديا اوعدميا (فالقول له) بيمينه لانه منكر وقوع الطلاق واعلم ان اطلاق المصنف كغيره يقتضى انه لوعلق طلاقها بعدم وصول النفقة اليها عشرة ايام مثلا فادعى الوصول وانكرت ان القول له وبه جزم فى القنية لكن صحح فى الخلاصة وغيرها ان القول لها يعنى فى وجود الشرط فيقع الطلاق قال فى البحر وكانه ثبت فى ضمن قبول قولها فى عدم وصول الماء ﴿فرع﴾ فى القنية قال لها ان لم تصل النفقة اليك الى ثلاثة ايام فامرك بيدك فجاء بالنفقة فى اليوم الثالث فتوارت المرأة فلم يجدها حتى مضى اليوم الثالث فأمرها بيدها لوجود الشرط (الااذا برهنت) على دعواها بحجة لائقة بكل مقام فلو اختلفا فى الولادة ثبت بقول امرأة ذكره القهستانى سواء كانت بينة على نفى اواثبات فقد ذكر السرخسى ان الشرط يجوز اثباته بالبينة وان كان نفيا كما لو قال لعبده ان لم ادخل الدار اليوم فانت حر فأقام بينة انه لم يدخل تقبل فعلى هذا التخريج جواب واقعة الفتوى جعل امرها بيدها ان ضربها بغير جناية ينبغى ان تقبل وفى شهادات الصغرى ان لم تجئ صهرتى فى هذه الليلة ولم اكلمها فى كذا فامرأته كذا فشهدوا انها لم تجئه ولم يكلمها وانها طلقت قبلت كذا فى الفصل الثالث عشر من العمادية لكن يشكل عليه ماسيجئ لو قال ان لم احج العام فعبدى حر فشهدا بنحره بكوفة لم تقبل عندهما خلافا لمحمد لانها قامت على النفى نعم ان كان عدم القبول لاشتراط دعوى العبد كما قد قيل فلا اشكال (وفيما) اى شئ علق بشرط (لايعلم) وجود ذلك الشرط (الامنها القول لها فى حق نفسها) استحسانا بلا يمين كما افاده فى النهر والمراهقة كالبالغة ولو قال لعبده ان احتلمت فانت حر فقال احتلمت هل يصدق الاصح نعم لانه لايعرفه غيره كالحيض كما فى المحيط وبه جزم فى الملتقط (لافى حق غيرها) لانها متهمة (فلو قال ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت حضت) والحيض قائم فان انقطع لم يقبل قولها لانه ضرورى فيشترط قيام الشرط ذكره الزيلعى وغيره ولم أر ما لو كانت صغيرة لاتحيض مثلها اوآيسة وينبغى ان يقبل قول الآيسة لا الصغيرة (طلقت هى لافلانة) وهذا اذا كذبها الزوج فان صدقها طلقت فلانة ايضا وكذا تطلق فلانة اذا علم وجود الحيض منها كما فى الجوهرة وغيرها ولايرد مافى الصيرفية لو قال ان ذهبت الى بيت ابى بغير اذنك فانت كذا فادعى اذنها وانكرت فالقول له فانه منكر للطلاق لان الاذن مما يطلع عليه فعل اللسان

فاراد ان يدخلها من غير ان يقع الثلاث فحيلته ان يطلقها واحدة ثم يدخلها بعد انقضاء العدة ثم يتزوجها فان دخلها بعد ذلك لايقع شئ لانحلال اليمين (وان اختلفا) اى الزوجان (فى وجود الشرط) فقالت وجد الشرط فى الملك فوقع الطلاق وقال بخلافه (فالقول له) مع يمينه لانه المنكر اعلم ان ظاهر المتون يقتضى انه لو علق طلاقها بعدم وصول المال فالقول له لكن فى العمادى وغيره لو جعل امرها بيدها ان لم تصل النفقة فى وقت كذا ثم اختلفا فى وصولها فالقول لها على الاصح وفى المنح وجزم شيخنا فى فتواه بما يقتضيه كلام اصحاب المتون والشروح لانها الكتب الموضوعة لنقل المذهب تتبع (الااذا برهنت) اى اقامت المرأة البينة على وجود الشرط لانها اثبتت امرا حادثا وان كان الشرط عدميا فان برهانها عليه مقبول فلو حلف ان لم تجئ صهرتى هذه الليلة فامرأتى كذا فشهد انه حلف كذا ولم تجئ صهرته فى تلك الليلة وطلقت امرأته تقبل لانها على النفى صورة وعلى اثبات الطلاق حقيقة والعبرة للمقاصد لا للصور (وفيما) اى شئ علق بشرط (لايعلم) وجود ذلك الشرط (الامنها) كالحيض (القول لها) اى للمرأة (فى حق نفسها) خاصة استحسانا لانها امينة فى حق نفسها اذ لايعلم ذلك الامن جهتها فيقبل قولها فى العدة اذا اخبرت بانقضائها ويحرم وطؤها اذا اخبرت برؤية الدم ولاتحل اذا اخبرت بانقطاعه والقياس ان لاتصدق فى حق نفسها ايضا لانه شرط فلا تصدق فيه كما فى الدخول وفيه اسؤلة واجوبة فى شروح الهداية وغيرها فليطالع (لافى حق غيرها) لانها شاهدة فى حق ضرتها بل هى متهمة فلا تقبل قولها فى حقها وهو تصريح بما علم ضمنا فلاحاجة اليه الا انه ذكره توطئة لما بعده وهو قوله (فلو قال ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت حضت طلقت هى لا) تطلق (فلانة) لما ذكر وفى النهاية وغيرها هذا اذا كذبها

(وكذا) يقبل قولها فى حق نفسها لاغيرها (لوقال ان كنت تحبين عذاب الله فانت طالق وعبدى حر فقالت احب) اى عذاب الله (طلقت ولايعتق) لجواز ان تحملها شدة بغضها مع غلبة الجهل وعدم الذوق للعذاب للحال على الخلاص منه بالعذاب كذا فى الفتح وفيه اشعار بانه لوقال ان حضت ففلانة طالق وعبد حر فقالت حضت لم تطلق ولم يعتق الا اذا صدقها الزوج كما فى القهستانى معزيا لشرح الطحاوى والى انه لوقال ان كان لك وجع البطن فانت طالق فقالت لى وجعة فقد طلقت وفى المنية لوانكره الزوج ففى طلاقها خلاف ذكره القهستانى وفيه ايماء الى انه لوقال ان كنت تحبين العذاب فانت كذا فخوفها بالنار فقالت احببته انه لايقع وبه يظهر الفرق عما استشكله قاضيخان فى ان سررتك فانت طالق فضربها فقالت سررنى قالوا لاتطلق اى لان ايلام الضرب القائم بها دليل ظاهر على كذبها بخلاف مجرد محبة العذاب ولو اعطاها الف درهم فقالت لم يسرنى فالقول لها لاحتمال طلبها الالفين فلا يسرها الالف قيد بمحبتها لانه لو علقه على محبة غيرها توقف الوقوع على تصديقه وعن محمد لو قال ان كان فلانا مؤمنا فانت طالق لاتطلق لان هذا لايعلمه غيره وان كان هو من المسلمين ويصلى ويحج ولوقال لى اليك حاجة فقال امرأته طالق ان لم اضفها فقال هى ان تطلق زوجتك كان له ان لايصدقه كما فى المحيط * وانما قال وكذا الخ لانهم فرقوا بين الحيض والمحبة بأن التعليق بالمحبة يقتصر على المجلس بخلاف الحيض وانها لوكانت كاذبة فى الاخبار طلقت ديانة فى التعليق بالمحبة بخلاف الحيض وفى الفوائد الظهيرية انت طالق ان كنت انا احب كذا ثم قال لست احبه فهى امرأته ديانة ايضا قال السرخسى هذا مشكل لانه يعرف ما فى قلبه وان كان لايعرف ما فى قلبها لكن الحكم يدار على الظاهر وهو الاخبار وجودا (ظهر) وعدما (ولايقع) الطلاق (فى) قوله لها (ان حضت) وصدقت فى حقها (مالم يستمر الدم ثلاثا) لاحتمال الاستحاضة والشك لايزيل اليقين (فاذا استمر) الدم ثلاثا ولو حكما (وقع) اى طلاقها دون فلانة كذا صرح به القهستانى وفرع عليه المسئلة الآتية فتنبه (من ابتدائه) اى من ابتداء ثلاثة ايام لانه تبين انه حيض من الابتداء فلو كانت غير مدخول بها فتزوجت بآخر قبل ان يستمر جاز ان استمر ولاتحسب هذه الحيضة من العدة ولذا قالوا ان الطلاق بدعى ولو ماتت بعدما تزوجت من ساعتها كان ميراثا للزوج الاول دون الثانى كما فى الخانية وفى خزانة المفتين لوقال لغير المدخولة

الزوج فى قولها واما اذا صدقها طلقت فلانة ايضا لكن فيه كلام وهو ان الكلام فى صورة الاختلاف فى وجود الشرط تأمل وفى التبيين انما يقبل قولها اذا اخبرت والحيض قائم فاذا انقطع لايقبل قولها لانه ضرورى فشرط فيه قيام الشرط (وكذا) يقبل قولها فى حق نفسها لافى غيرها (لو قال ان كنت تحبين عذاب الله فانت طالق وعبدى حر فقالت احب طلقت) المرأة (ولايعتق) العبد فان قيل تيقنا بكذبها حين قالت احب عذاب الله فلم تطلق اجيب بمنع التيقن فان الانسان قد يبلغ به ضيق الصدر وعدم الصبر وسوء الحال الى درجة يحب الموت فيها فجاز ان يحملها شدة بغضها مع غلبة الجهل وعدم الذوق للعذاب فى الحال على تمنى الخلاص منه بالعذاب ولوقال لها ان كنت تحبينى بقلبك فانت طالق فقالت احبك كاذبة طلقت قضاء وديانة عند الشيخين لان المحبة بالقلب فذكره وعدمه سواء وقال محمد لاتطلق ديانة الا اذا صدقت لان الاصل فى المحبة هو القلب واللسان خلف عنه والتقييد بالاصل يبطل الخلفية واعلم ان التعليق بالمحبة كالتعليق بالحيض الا فى شيئين احدهما ان التعليق بالمحبة يقتصر على المجلس لكونه تخييرا حتى لوقامت وقالت احبه لاتطلق والتعليق بالحيض لايبطل بالقيام كسائر التعليقات والثانى انها اذا كانت كاذبة فى الاخبار تطلق فى التعليق بالمحبة لما قلنا وفى التعليق بالحيض لاتطلق ديانة كما فى اكثر الكتب وفى الفتح وقال ابو جعفر اذا قالت المرأة لزوجها شيأ من السب نحو قرطبان وسفلة فقال ان كنت كما قلت فانت طالق طلقت سواء كان الزوج كما قالت اولم يكن (ولايقع) الطلاق (فى) قوله (ان حضت مالم يستمر الدم ثلاثا) اى ثلاثة ايام لانه يحتمل ان يكون مستحاضة (فاذا استمر) الدم ثلاثة ايام (وقع) الطلاق (من ابتدائه) اى من حين رأت الدم لانه بالامتداد

ان حضت فانت طالق فقالت حضت فتزوجت بآخر ثم ماتت كان الزوج الاول وارثا دون الثانى انتهى وفى البحر عن المحيط لوقال لها عبده حر ان حضت فقالت رأيت الدم وصدقها الزوج لايحكم بعتقه حتى يستمر ثلاثة ايام فيحكم بعتقه من حين رأت الدم والظاهر وان كان فيه الاستمرار ولكن الظاهر يكفى للدفع فيدفع به العبد استخدام المولى عن نفسه ولايكفى الاستحقاق فاذا استمر تبين انه كان حيضا فيعتق من حين رأت الدم حتى لوجنى اوجنى عليه كان ارشه ارش الاحرار وهو من باب التبيين لا من باب الاستناد كأن كان فلان فى الدار فانت حر فظهر ذلك فى آخر النهار يظهر عتقه بخلاف قوله انت حر قبل موتى بشهر فمات قبل موته بشهر وقد جنى العبد كان حكمه حكم العبد عند ابى حنيفة لثبوت العتق مستندا اليه والاستناد لايظهر فى حق الغائب

والمتلاشى فلوقال الزوج انقطع الدم فى الثلاثة وانكرت المرأة والعبد فالقول لهما لاقراره بالشرط والدم فى وقته حيض ولذا تؤمر بترك الصلاة والصوم ثم لو ادعى عارضا يمنع الحيض فلا يصدق فان صدقته المرأة وكذبه العبد فى الايام الثلاثة فالقول لهما وان كان بعدها فالقول للعبد انتهى فليحفظ (ولوقال ان حضت حيضة) فانت كذا (يقع اذا طهرت) اى حكم بطهرها لان الحيضة فى العرف اسم للكاملة وكذا لوقال ان حضت نصفها او ثلثها او سدسها لانها لاتتجزى ولوقال ان صمت يوما يقع اذا غربت بخلاف ان صمت فانه يقع بالصوم ساعة بالنية (ولوقال ان ولدت ذكرا فانت طالق واحدة وان ولدت انثى فانت طالق ثنتين فولدتهما) معا (ولم يدر الاول تطلق واحدة قضاء وثنتين تنزها) اى ديانة يعنى فيما بينه وبين الله تعالى كما ذكره صدر الشريعة وغيره وفيه اشارة الى ان الثلاث عندهم بمعنى كالقضاء والحكم والشرع والى انه كالقضاء منصوب على الظرفية اى فى قضاء ونظر القاضى وتصديقه وفى تنزه ونظر المفتى وتصديقه كما فى القهستانى عن علامة المجاز من الكشف وغيره (وتنقضى العدة) لوقوع الطلاق بالاول وفراغ الرحم بالثانى ولايقع به شئ لمقارنته انقضاء العدة وانحلت اليمين اما اذا علم الاول فلا كلام وان اختلفا فالقول للزوج ولو تحقق ولادتهما معا وقع الثلاث وتعتد بالاقراء ولو ولدت غلاما وجاريتين ولم يدر الاول يقع ثنتان قضاء وثلاث تنزها ولو ولدت غلامين وجارية يقع واحدة قضاء وثلاث تنزها بخلاف ما لوقال ان كان حملك اوما فى بطنك فلو ولدتهما لايقع شئ اما لوقال ان كان فى بطنك فانه يقع الثلاث لعدم اللفظ العام ولو علق طلاقها بحبلها لم تطلق حتى تلد لاكثر من سنتين من وقت اليمين ويندب ان يستبرأها قبل ان يطأها لتصور حدوثه

ظهر انه من الرحم حتى لوكانت غير مدخول بها وتزوجت عند رؤية الدم صح نكاحها ولوكان المعلق بحيضها عتق عبد فجنى اوجنى عليه عند رؤية الدم فهو فى الجناية كالاحرار (ولو قال ان حضت حيضة يقع) الطلاق (اذا طهرت) من حيضها وذلك اما بمضى العشرة مطلقا اوبانقطاع الدم مع اخذ شئ من احكام الطاهرات اذا انقطع لاقل منها وكذا اذا قال ان حضت نصف حيضة لان الحيضة اسم للكامل وهى لايتجزى ولوقال لحائض اذا حضت انت طالق لم تطلق حتى تطهر ثم تحيض ولوقال لطاهر اذا طهرت فانت طالق لم تطلق حتى تحيض ثم تطهر كما فى الشمنى وقال زفر اذا مضى لحيضها خمسة ايام يقع (ولو قال ان ولدت ذكرا فانت طالق واحدة وان ولدت انثى فانت طالق ثنتين فولدتهما) اى ذكرا وانثى (و) الحال انه (لم يدر الاول) منهما (تطلق واحدة قضاء) لتيقنها (وثنتين تنزها) اى تباعدا عن الحرمة حتى انه اذا كان طلقها قبل هذا واحدة فلا ينبغى له ان يتزوجها الا بعد زوج آخر (وتنقضى العدة) بيقين لان الحامل تنقضى عدتها بوضع حملها فان ولدت الذكر اولا انقضت عدتها بوضع الانثى وان ولدت الانثى انقضت عدتها بوضع الذكر هذا اذا لم يعلما واما اذا علما الاول فلا اشكال وان اختلفا فى الاول فالقول قول الزوج وان ولدت غلاما وجاريتين ولا يدرى الاول يقع ثنتان قضاء وثلاث تنزها وان ولدت غلامين وجارية لزمه واحدة قضاء وثلاث تنزها ولوقال ان كان حملك غلاما فانت طالق واحدة اوجارية فثنتين فولدتهما لم تطلق لان

(ولوعلق) طلاقها اوعتقها (بشرطين) اى بفعل متعلق باسمين غير ظرفين ففيه تسامح ثم ذلك حقيقة بتكرر اداتهما اولا نحو ان جاء زيد وعمرو فانت طالق (شرط للوقوع وجود الملك عند آخرهما) لانها حالة نزول الجزاء فيشترط قيام الملك بخلاف حالة وجود الشرط الاول لانها حالة بقاء اليمين المنعقدة (فان وجدا) اى الشرطان (اوآخرهما فيه) اى فى الملك (وقع) الطلاق (وان وجدا اوآخرهما لافيه لايقع) لاشتراط الملك حالة الحنث وهذا عند المتقدمين وقال المتأخرون يقع باحدهما كما فى القهستانى عن المنية لكن فى الملتقط انه لم يقع اذا لم يوجد الشيئان وانما استثنى التعليق بالظرفين لانه لو قال انت طالق اذا جاء صديق وذهب عدو طلقت عند مجيء الصديق وكلامه مشير الى انه لو علق باحدهما لوقع بوجود كل منهما فى الملك والى انه لو قال ان اكلت كذا وشربت كذا فانت طالق لم يقع الا اذا وجد الكل فالمجموع شرط واحد وقيل كل شرط على حدة كما اذا كان الكل منفيا ولو كرر الحرف نحو ان شربت ان اكلت فعبدى حر فالطريق ان يجعل الآخر اولا للانعقاد والباقى للانحلال فان شرب ثم اكل لم يعتق كما اذا اكل ولم يشرب وان اكل ثم شرب عتق لوجود الانعقاد والانحلال وهذا اغلبى كما فى القهستانى عن المنية (ويبطل تنجيز الثلاث) لاغير (تعليقه) اى الطلاق سواء كان المعلق واحدة او ثنتين او ثلاثا ولو بكلمة كلما الا اذا دخلت على التزوج كامر (فلو علقها) اى الثلاث (بشرط) كدخول الدار (ثم نجزها قبل وجوده) اى الشرط (ثم تزوجها بعد التحليل) (اذا) بزوج آخر والمدتين (فوجد) دخول الدار (لايقع شئ) لان المعلق انما هو طلقات هذا الملك وقدفات قبل بالثلاث لانه لو طلق ثنتين فعادت بعد التحليل والمعلق ثلاث فوجد طلقت ثلاثا عندهما وعند محمد مابقى من الاول وثمرة الخلاف فيما لوكان المعلق واحدة والمنجز ثنتين فعادت بعد التحليل ووجد الشرط حرمت عنده حرمة غليظة وعندهما لاتحرم

الحمل اسم للكل فيما لم يكن جارية اوغلاما لم تطلق كما فى قوله ان كان مافى بطنك غلاما والمسئلة بحالها لان كلمة ما عامة وكذا لوقال ان كان مافى هذا العدل حنطة فهى طالق اودقيقا فطالق فاذا فيه حنطة ودقيق لاتطلق ولو قال ان كان فى بطنك والمسئلة بحالها وقعت ثلاثا ولوقال ان ولدا فانت طالق فان كان الذى تلدينه انثى فانت طالق ثنتين فولدت غلاما يقع الثلاث لوجود الشرطين لان المطلق موجود فى ضمن المقيد وهو قول مالك والشافعى كما فى اكثر الكتب (ولوعلق) طلاقا اوعتقا (بشرطين) بان قال لها ان دخلت دار زيد ودار عمرو اوقال لها ان كلمت اباعمرو وابايوسف فانت طالق (شرط للوقوع وجود الملك عند آخرهما) حتى لوطلقها بعد ماعلق طلاقها بشرطين فانقضت عدتها ثم وجد احد الشرطين وهى مبانة ثم تزوجها فوجد الشرط الآخر وقع عليها الطلاق المعلق عندنا خلافا لزفر ووقع فى الدرر علق الثلاث بشيئين وعدل عن قول الكنز وهو الملك يشترط لآخر الشرطين لماقال فى الفتح وجعله فى الكنز مسئلة الكتاب من ان تعدد الشرط ليس بذلك لان تعدد الشرط بتعدد فعل الشرط ولا تعدد فى الفعل هنا بل فى متعلقه ولايستلزم تعدده تعدده فانها لوكلمتهما معا وقع الطلاق لوجود الشرط وغايته تعدد بالقوة انتهى لكن قوله فى جعله مسئلة الكتاب من تعدد الشرط سهو لانه انما جعله من قبيل الشرط المشتمل على وصفين وعليه حمل عبارته لا من قبيل تعدد الشرط كما فى البحر (فان وجدا) اى الشرطان (اواخرهما فيه) اى فى الملك (وقع) الطلاق (وان وجدا اواخرهما لافيه لايقع) لاشتراط الملك حالة الحنث وقال الزيلعى وهذه المسئلة على اربعة اوجه اما ان يوجد الشرطان فى الملك فيقع بالاتفاق اويوجد ان فى غير الملك اويوجد الاول فى الملك والثانى فى غيره فلايقع ايضا اويوجد الاول فى غيره والثانى فيه فيقع عندنا خلافا لزفر (ويبطل تنجيز الثلاث تعليقه) وانما لم يقل والتنجيز يبطل التعليق لان تنجيز مادون الثلاث لايبطل التعليق فلا حاجة الى قوله لا تنجيز مادونها كما قيل بل هو مستدرك (فلوعلقها) اى الثلاث (بشرط ثم نجزها) اى الثلاث (قبل وجوده) اى الشرط (ثم تزوجها بعد التحليل فوجد) الشرط (لا يقع شئ) يعنى

﴿تنبيه﴾ ومما يبطل به ايضا فوت محل البر نحو ان كلمت فلانا او دخلت هذه الدار فمات او جعلت بستانا ومنه ما فى القنية لا يخرج من بخارى الا باذن هؤلاء الثلاثة فجن احدهم لا يخرج ولو مات لم يحنث لبطلان اليمين وكذا يبطل بلحاقه مرتدا

اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم نجزها وقال انت طالق ثلاثا فتزوجت بزوج آخر ثم عادت اليه فدخلت الدار لم تطلق عندنا خلافا لزفر والشافعى فى قول اما لو ابانها بثنتين قبل ان تدخل الدار والمسئلة بحالها ثم تزوجها بعد زوج آخر ثم دخلت الدار طلقت ثلاثا عند الشيخين واصله ان الزوج الثانى يهدم مادون الثلاث عندهما فتعود اليه بالثلاث ثم بدخولها الدار طلقت ثلاثا وعند محمد وزفر والائمة الثلاثة لا يهدم الزوج مادونها فتعود اليه بما بقى كافى الهداية وفى الهدايةوفى الفتح وثمرته لا يظهر فى هذه الصورة للاتفاق فيها على وقوع الثلاث بل فيما اذا علق الطلقة الواحدة بدخول الدار مثلا ثم طلقها طلقتين ثم عادت الى الاول بعد زوج آخر فدخلت ثبتت الحرمة الغليظة عند محمد لعدم الهدم ولا تثبت عندهما لتحققه (ولو علق الثلاث او العتق بالوطئ) بأن قال لامرأته ان جامعتك فانت طالق ثلاثا فجامعها وقع الطلاق بالتقاء الختانين (لا يجب العقر باللبث) اى بالمكث (بعد الايلاج) اذ بالتقاء الختانين طلقت الزوجة واللبث ليس بوطئ بعده وكذا الحال فى تعليق العتق (ولا يصير به) اى باللبث بعد الايلاج (مراجعا فى) الطلاق (الرجعى) ى اذا كان الطلاق المعلق رجعيا (مالم ينزع ثم يولج) ثانيا فحينئذ يصير مراجعا ووجب عليه العقر فى المسئلتين وهذا عند محمد وهو مختار اصحاب المتون لان الدوام ليس بتعرض للبضع على ما تقرر من اصله بخلاف ما اذا اخرج ثم اولج لانه وجد الادخال بعد الاخراج الا انه لا يجب الحد لشبهة الاتحاد وهو قضاء الشهوة فى المجلس الواحد وقد كان اوله غير موجب للحد فلا يكون آخره موجبا له (خلافا لابى يوسف) فانه قال يجب العقر ويصير مراجعا لوجود المساس بشهوة وهو القياس لكن فى قول محمد كلام لان الرجعة عندنا وقاد بدواعى الوطئ كقبلة ولمس بشهوة وههنا اللمس بشهوة موجود فينبغى ان تثبت الرجعة عنده ايضا تدبر وعن محمد لو ان رجلا زنى بامرأة ثم تزوجها فى تلك الحالة فان لبث على ذلك ولم ينزع وجب عليه مهران مهر بالوطئ ومهر بالعقد وان لم يكن يستأنف لان دوامه على ذلك الفعل فوق الخلوة بعد العقد (ولو قال) للتى تحته (ان نكحتها) اى فلانة (عليك فهى طالق فنكحها عليها فى عدة البائن لا تطلق) زوجته الجديدة لان الشرط لم يوجد لان التزوج عليها ان يدخل عليها من ينازعها فى الفراش ويزاحمها فى القسم ولم يوجد

بدار الحرب عنده خلافا لهما حتى لو دخلت الدار معتدة بعد لحاقه لا تطلق عنده خلافا لهما واثر الخلاف فيما لو جاء تائبا مسلما فتزوجها لم ينتقص من عدد الطلاق شئ عنده وعندهما ينتقص كما فى الفتح (ولو علق) الطلقات (الثلاث او العتق) اى عتق امته (بالوطئ) حنث بالتقاء الختانين و (لا يجب العقر) فى المسئلتين (باللبث بعد الايلاج) لان اللبث ليس بوطئ (و) كذا (لا يصير به مراجعا فى) الطلاق (الرجعى مالم ينزع ثم يولج فحينئذ يجب العقر فى المسئلتين ويصير مراجعا فى الرجعى (خلافا لابى يوسف) فعنده يجب العقر فيهما ويصير مراجعا ولا حد فيهما لاتحاد المجلس والمقصود (ولو قال) لزوجته (ان نكحتها) اى فلانة (عليك فهى طالق فنكحها عليها فى عدة البائن لا تطلق) لانه لم يدخل عليها من يزاحمها فى القسم ولو فى عدة الرجعى طلقت ذكره مسكين قال فى النهر وينبغى ان يقيد بما اذا اراد رجعتها لما مر من انه لا يقسم لها الا عند هذه الارادة (مجمع ٥٤ ل) ﴿فائدة﴾ العقر بضم العين دية فرج المرأة اذا غصب ثم كثر حتى استعمل فى المهر كذا فى المصباح وفى القاموس هو دية الفرج المغصوب واصدق المرأة وفى نكاح الرقيق من النهر عن الجوهرة ذكره السرخسى ان العقر اى المهر فى الحرائر هو مهر المثل وفى الاماء عشر قيمتها لو بكرا ونصف العشر لو ثيبا

(وان وصل) وصلا متعارفا فلا يضر لوسكت قدر مايتنفس اوعطس اوتجشى اوكان بلسانه ثقل فطال تردده كما سيجئ (بقوله) اى كلامه الدال على حكم كصوم وطلاق وعتاق واقرار وغيرها (انت طالق) اى خبرى وهو جرى على الغالب او انشائى نحو طلقت امرأتى انشاء الشيطان لكنه لايعمل فى الامر عند بعض قاله القهستانى * قلت لكن ذكر فى المنح وغيرها انه فى الخبر والانشاء الشرعى كبع عبدى هذا انشاء الله لافى الامر ولا فى النهى (قوله ان شاء الله) حاصله انه اذاعلقه بمشيئة مالاتعلم مشيئته اوبارادته اومحبته او رضاه كالبارى والملائكة والانس والجن والحمار والجدار والاشجار او اشرك معه من تعلم مشيئته كان شاء الله وزيد بأداة هى ان (اوان لم يشأ الله اوماشاء الله اومالم يشأ الله اوالاان يشاء الله) زاد ابن الهمام فى فتاويه اوسبحان الله (لاتطلق) اذالعصمة ثابتة بيقين فلاتزول بالشك وانما سميت بالاستثناء لانها تؤدى مؤداه ومن الاستثناء انت كذا لولا ابوك اولولا حسنك اولاانى احبك فلاتطلق كما فى الخانية قال ابو الليث ويعرف منه ان دخلت الدار فلله على ان اتصدق بمائة مثلا لان من الامثال ماهو حقيقة ومنها ليس على الحقيقة وبه نأخذ لان فى المثل تشبيه ولايكون فى التشبيه ايجاب الاان يريد الرجل الايجاب على نفسه فيلزمه كذا فى النهر عن المحيط (وكذا) ﴿٤٢٦﴾ لايقع (لوماتت) الزوجة (قبل قوله ان شاء الله) لفوات المحل كالوماتت قبل ذكر العدد (وان مات هو) قبل قوله ان شاء الله بأن يذكر لآخر ذلك قبل الطلاق (يقع) لعدم اتصال الاستثناء ولذا قال انت طالق رجعيا ان شاء الله وقع وبائنا لايقع ولو قال رجعيا اوبائنا يسأل عن نيته فان عنى الرجعى لايقع وان عنى البائن وقع كما فى القنية وادعى فى البحر ان الصواب عكس هذا ورده فى النهر بأن معناه انت طالق احد هذين وبهذا لايكون الرجعى لغوا اوان نواه بخلاف ماذانوى البائن واماالبائن فليس لغوا بكل حال ولووقع الفصل بتنفس اوجشاء (لم يتصل) اوعطاس اوثقل لسان اوامساك فم ثم استثنى متصلا به صح ولايشترط القصد ولاالعلم بمعناه ولاالتلفظ بهما فلو تلفظ بالطلاق وكتب الاستثناء موصولا اوعكس اوازال الاستثناء بعد الكتابة ابطله كالوتلفظ بهما ويقبل قوله انادعاه فى ظاهر المروى وقيل لاتقبل وعليه الاعتماد ﴿ فرع ﴾ افتى الشيخ الرملى الشافعى فيمن حلف على شئ بالطلاق فانشأ له الغير ففعل للمحلوف عليه ظانا صحته بعدم وقوع الطلاق انتهى * قلت * ولم أرذلك لاحد من علمائنا والله اعلم ثم الفتوى على ان التعليق بالمشيئة ابطال واعدام لحكمه كما قاله ابو يوسف لاتعليق كما ذهب اليه محمد فلوقال ان شاء الله انت طالق وقع عنده لانه لم يذكر فاء التعليق ولم يقع عند ابى يوسف لانه ابطله ولو مقدما كما فى النهاية والفتح وغيرهما وعليه الفتوى كما فى الخانية وهو الاصح كما فى البزازية وثمرته فيمن حلف بالطلاق وقاله حنث على التعليق لاالابطال وما ادعاه فى البحر من انه سهو رده فى النهر والكلام يومى الى انه لوقال ذلك الكلام وكتب الاستثناء موصولا ابطل كامر والى ان الاستثناء نوعان تعطيل كما ذكره وتحصيل بأن يقول انت طالق اربعا الاثلاثا اوثلاثى الا واحد اوثلاثا فانها تطلق واحدة او ثنتين او ثلاثا كما فى القهستانى عن مجمع العلوم وسيجئ

وقيدبالبائن لانه لووجد ذلك فى الرجعى طلقت (وان وصل) الزوج وصلا متعارفا مسموعا فلا يضر لو سكت قدر ما يتنفس او عطس او تجشى اوكان فى لسانه ثقل فطال تردده وكذا لواراد فامسك الغير فمه (بقوله انت طالق قوله ان شاء الله اوان لم يشأ الله اوماشاء الله اومالم يشأ الله) وماهذه موصولة (اوالاان يشاء الله) وان شاء الملك اوالجن اوالشجر اوالحائط اوغيره مماتعلم مشيئته (لاتطلق) لقوله عليه السلام من حلف على يمين فقال ان شاء الله فلاحنث وهذا حجة على مالك فانه قال لايبطل واعلم ان الاستثناء ابطال واعدام للحكم كما قال ابويوسف وعليه الفتوى كما فى القهستانى لاتعليق كما ذهب اليه محمد فلو قال ان شاء الله تعالى انت طالق وقع عنده لانه لم يذكر فاء التعليق ولم يقع عند ابى يوسف لانه ابطله ولومقدما كما النهاية والكلام يمين عنده خلافا لمحمد فلو قال ان حلفت بطلاقك فعبدى حر ثم قال لها انت طالق ان شاء الله تعالى لم يحنث عنده خلافا لابى يوسف ولم يقع الطلاق عندهما (وكذا) لاتطلق بقوله انت (لو ماتت) المرأة (قبل قوله ان شاء الله) لان الكلام خرج بالانشاء عن ان يكون ايجابا والموت ينافى الوجوب لاالمبطل (وان مات هو) قبل قوله ان شاء الله (يقع) الطلاق لانه

(وفى) قوله (انت طالق ثلاثا الا واحدة) متصلا (يقع ثنتان وفى) قوله (الا ثنتين) يقع (واحدة وفى) قوله (الا ثلاثا) يقع (ثلاث) لان استثناء الكل باطل سواء كان بلفظ الصدر كما مثل او مساويه كقوله عبيدى احرار الا مماليكى وكقوله لعبيده الثلاثة انتم احرار الا فلانا وفلانا وفلانا عتقوا كما فى الولوالجية ومنه انت طالق ثلاثا الا ثنتين وواحدة لان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع وقالوا لو قال عبيدى احرار الا فلانا وفلانا وليس له غيرهما لم يعتقا وكذا نسائى طوالق الا فلانة وفلانة لان المساواة فى الموجود لا تمنع صحة الاستثناء ان عم وضعا كقوله كل امرأة لى طالق الا هذه او قال الا هؤلاء وليس له غير هؤلاء كما فى المحيط وعلى هذا فينبغى انه لو قال انتن طوالق الا فلانة وفلانة وليس له غيرهما ان يقع ﴿ فروع ﴾ قال انت طالق ثلاثا الا نصف واحدة وقع الثلاث عند محمد وهو المختار ولو قال انت طالق ثلاثا الا واحدة او ثنتين طولب بالبيان فان مات قبله طلقت واحدة عند محمد وهو الصحيح لانه وقع الشك فى الثانية فلا يقع بالشك ولو قال انت طالق ثلاثا الا ثلاثا الا واحدة وقع ثنتان لان الاستثناء اذا تعدد بلا واو كان الكل اسقاطا مما يليه فيلزم ان كل فرد اسقاط من الصدر وكل شفع جبر له ولو تعددت المستثنيات نحو انت طالق عشرة الا تسعا الا ثمانية الا سبعة يقع ثنتان لانه استثنى السبعة من الثمانية فيبقى واحدة ثم استثنى الواحدة من التسعة بقى ثمانية ثم استثنى الثمانية من العشرة بقى ثنتان وطريقه ان تعقد العدد الاول بيمينك والثانى بيسارك ثم تسقط ما اجتمع فى يسارك مما اجتمع فى يمينك فما بقى فهو الواقع انتهى.

﴿ باب طلاق المريض ﴾

ويقال له الفار لفراره من ارثها فرد عليه قصده الى انقضاء العدة لدفع الضرر عنها وقد يكون الفرار منها كما سيجىء ثم الحكم ليس مقصورا على المريض بل المراد من يخاف عليه الهلاك غالبا وان كان صحيحا كما افاده بقوله (الحالة التى يصير بها الرجل فارا بالطلاق ولا ينفذ تبرعه فيها الا من الثلث) عند عدم الاجازة وكذا المرأة (ما يغلب فيها الهلاك

لم يتصل به الاستثناء ولا يشترط فيه ان يأتى بالمشية عن قصد او عن علمه بمعناه حتى لو اتى بها عن غير قصد جاهلا بها لا يقع الطلاق فلو شهدوا انه استثنى متصلا وهو لا يذكره قالوا ان كان بحال لا يدرى ما يجرى على لسانه لغضب جاز الاعتماد على قول الشهود والا لا كما فى البحر ويقبل قول الزوج فى ظاهر الرواية وذكره فى النوادر خلافا بين ابى يوسف ومحمد فقال على قول ابى يوسف يقبل قوله ولا يقع الطلاق وعلى قول محمد يقع الطلاق ولا يقبل قوله وعليه الاعتماد والفتوى احتياطا لامر الفروج فى زمان غلب على الناس الفساد ولا يرد ما قيل ان الاحتياط لامر الفروج منظور فيه لانا لو احتطنا كما قال يكون قد تركنا الاحتياط فى حل التزوج بها بعد العدة فان الحاكم اذا لم يقبل قوله وحكم بالفرقة نفذ حكمه ظاهرا وباطنا وحل التزوج بها بعد الفرقة بخلاف ما لو حكم ببقاء الخلاف بمجرد قوله فان كان كاذبا والزوج يعلم ذلك لا يحل له ان يطأها (وفى انت طالق ثلاثا الا واحدة) متصلا (يقع ثنتان) لان استثناء الواحدة من الثلاث استثناء الاقل من الاكثر فيصح ويقع ثنتان (وفى) انت طالق ثلاثا (الا ثنتين) يقع (واحدة) وفيه اشارة الى جواز استثناء الاكثر وهو مذهب الكوفيين الا الفراء منهم وعن ابى يوسف لا يجوز استثناء الاكثر وفى ظاهر الرواية يجوز لما وقع فى كتاب الله اكثر من ان يحصى ولان الاستثناء لما صار عبارة عن الباقى يشترط لصحته ان يبقى شئ يصير به متكلما بعد الثنيا ولا فرق فى ذلك بين القليل والكثير (وفى) قوله انت طالق ثلاثا (الا ثلاثا) يقع (ثلاث) بالاجماع لعدم بقاء ما يصير به متكلما بعد الثنيا واختلفوا فى استثناء الكل قال بعضهم هو رجوع وقال بعضهم هو استثناء فاسد وليس برجوع وهو الصحيح وقد قالوا انما يجوز استثناء الكل من الكل اذا كان بعين ذلك اللفظ واما اذا استثنى بغيره كما اذا قال كل نسائى طوالق الا فاطمة وزينب وهند فيجوز ولا تطلق واحدة منهن

﴿ باب طلاق المريض ﴾

وفى البعض الفار ورجحه بأن قال الحكم غير مختص بالمرض لكن من نظر الى اصالة المرض عنون به والباقى تبع له ووجه تأخيره ليس يخفى (الحالة التى يصير بها الرجل فارا بالطلاق ولا ينفذ تبرعه فيها) اى فى هذه الحالة (الا من الثلث ما يغلب فيها الهلاك) اى خوفه وهذا حد للمريض مرض الموت شرعا وهو شامل

كمرض يمنعه عن اقامة مصالحه خارج البيت) هو الاصح وفي حقها ان تعجز عن المصالح الداخلة كما سيذكره المصنف وبه جزم في البزازية ومقتضاه انها لو قدرت على نحو الطبخ دون صعود السطح لم تكن مريضة قال في النهر وهو الظاهر (ومبارزته رجلا) قيده بعضهم بما اذا علم ان المبارز ليس من اقرانه بل اقوى منه (وتقديمه ليقتل في قصاص اورجم) على المختار لغلبة الهلاك فحكمه حكم المريض ويدخل فيه من قدمه ظالم ليقتله كمن اخذه السبع بفيه او انكسر السفينة وبقي على لوح وكذا المفلوج والمسلول والمدقوق والمقعد مادام يزداد وبه افتى برهان الائمة والصدر الشهيد وكذا المرأة في حال تلبسها بالمخاض على الاوجه وهل كذلك الصحيح في حال فشو الطاعون قال الشافعية نعم واما الحنفية فذكر في الاشباه انهم لم ينصوا بشئ لكن قواعدهم تقتضي انه كالصحيح بدليل ماسيجيء من ان من كان في صف القتال اذا طلق لايكون فارا وغاية من كان ببلد فيها الطاعون ان يكون كذلك وهو الصحيح عند مالك (فلوابان) المريض (امرأته) طايعا احترازا عما لوا كره على طلاقها فانها لاترث كما لوا كرهت على سؤالها الطلاق حيث ترث كما في القنية وعرف منه انه لوجامعها ابنه مكرهة فانها ترث كما في النهر وقيد بالباين لان الرجعي يتوارثان فيه مطلقا ولو الطلاق في الصحة مابقيت العدة ولا يشترط فيه اهليتها لميراثه الا وقت الموت حتى لوكانت وقت الطلاق مملوكة او كتابية فاعتقت او اسلمت في العدة ورثته بخلاف الباين فانها لاترثه الا اذا كان في المصر وكانت اهلا لارثها من وقت الطلاق الى الموت كما سيجيء (وهو بتلك الحالة)بان طلقها رجعيا اوباينا (للشافعي) واحدة او اكثر او قال قد كنت طلقتك في صحتي ثلاثا او جامعت ام امرأتي او بنتها او زوجتها بغير شهود اوفي العدة اوكان بيننا رضاع ذكره القهستاني (ثم مات عليها بذلك السبب او بغيره)بان قتل قيد بموته لانها لوماتت هي لم يرثها الزوج لانه بطلاقه اياها رضي باسقاط حقه كذا في النهر وغيره وقيد بموته على تلك الحالة لانه لوصح ثم مات في عدتها لم ترث ذكره القهستاني وغيره (وهي في العدة) وعند احمد ترث بعد العدة مالم تتزوج باخر وعند مالك وان تزوجت بأزواج وعند الشافعي لاترث المختلعة والمطلقة ثلاثا وغيرهما يرث لان الكنايات عنده رواجع (ورثت) منه ان كانت وقت الطلاق اهلا لارثه كما مر وسيجيء لانه قصد حرمانها فرد عليه قصده سواء علم اهليتها لارثه اولا

للرجل والمرأة ثم ذكر لتوضيحه مايختص بالرجل من حد آخر فقال (كمرض يمنعه عن اقامة مصالحه) او عن الذهاب الى حوائجه (خارج البيت) وفي الذخيرة لاعبرة للقدرة في البيت وهذا هو الصحيح وقيل لايصلي قائما وقيل لايمشي وقيل يزداد مرضه وقيل المعتبر في حق الفقيه ان لايقدر على الخروج الى المسجد وفي السوقي ان لايقدر على الخروج الى الدكان وفي التسهيل قال ابو الليث لايشترط كونه صاحب فراش بل العبرة للغلبة يعني ان كان الغالب من ذلك المرض هو الموت وهو مرض الموت وان كان يخرج من البيت هذا في حق الرجل فاما المرأة لاتحتاج الى الخروج من البيت في حوائجها فلا يعتبر هذا الحد في حقها ولكن اذا كانت بحيث لايمكنها الصعود الى السطح فهي مريضة كما سيأتي والحامل كالصحيحة الا اذا اخذها الوجع الذي يكون آخره انفصال الولد فهي كالمريضة اما اذا اخذها ثم سكن فغير معتبر والمسلول والمقعد والمفلوج والمدقوق مادام يزداد به فهو مريض كما في المحيط (ومبارزته رجلا) اى محاربته عطف على قوله مرض (وتقديمه ليقتل في قصاص) عند بعضهم وهو الصحيح وعليه الاعتماد (اورجم) على المختار ويدخل فيه من قدمه ظالم ليقتله وكمن اخذه السبع بفيه او انكسرت السفينة وبقي على لوح (فلوابان) واحدة او اكثر (امرأته) بغير رضاها وهي ممن ترثه (وهو بتلك الحالة ثم مات عليها) اى على تلك الحالة (بذلك السبب اوبغيره) كما اذا قتل المريض او مات ذلك المبارز بمرض (وهي) امرأته (في العدة) وفيه اشارة الى ان المرأة ان كانت غير مدخول بها لاترث لانها لاعدة عليها والى انه لومات بعد العدة لاترث عندنا خلافا لابن ابي ليلى واحمد واسحق وابي عبيد فانها ترث عندهم بعد العدة مالم تتزوج بآخر وعن مالك والليث وان تزوجت بازواج (ورثت) جواب لو لانه قصد ابطال ارثها فرد عليه خلافا

فلوكانت امة اعتقها اوكتابية اسلمت ولم يعلم حتى ابانها فى مرضه ورثت وكذا لوعلق الطلاق بمرضه اووكل به وهو صحيح فاوقعه حال مرضه قادرا على عزله لااذا لم يقدر كمافى الظهيرية والزيلعى وغيرهما وفى الخانية قال المولى لامته انت حرة غدا وقال الزوج انت طالق ثلاثا بعد غد ان علم بكلام المولى كان فارا والافلا كما قالوا بانها ثم اعتقها المولى اوابان المسلم الكتابية ثم سلمت ثم مات لعدم اهليتها للارث فالاضافة فى زوجته للعهد كما لايخفى (وكذا) ترثه (لوطلبت رجعية فطلقها) بائنا او (ثلاثا) لان الرجعى لايزيل النكاح وكذا لوقالت طلقنى فقط فقوله رجعية احترازعما لوقالت بائنة فطلقها ثلاثا فانها لاترث كما فى النهر(و) كذا ترثه (مبانة قبلت ابنه بشهوة) ثبوت الحرمة بها الابه وكذا الوطاوعته قيد بالمبانة لان الفرقة لو وقعت بالمطاوعة ولو فى عدة الرجعى فانها لاترث لان الفرقة من جهتها فلم يكن فارا (ولو ابانها وهو محصور) بحصن (اوفى صف القتال) اوفى مسبعة اوراكب فى سفينة (اومحبوس لقصاص اورجم) بخلاف المقدم لاحدهما كما مر (اويقدر على القيام بمصالحه خارج البيت لكنه مشتاك) من الم (اومحموم) ويذهب ويجئ فى حوائجه (لاترث) لغلبة السلامة فى هذه الاحوال (وكذا) لاترث (المختلعة) بسؤالها (ومخيرة اختارت نفسها) لمجئ الفرقة من قبلها (ومن طلقت ثلاثا) او بائنا فى مرضه (بامرها اوبغير امرها لكن صح ثم مات) لانه حينئذ ليس فى مرض الموت قيل هذا اذا لم يكن به حمى ربع وهى ما كانت داخل العروق فان كانت فزالت ثم عادت جعلت الثانية عين الاولى فترث قال فى الدراية وفيه نظر لانها لما زالت لم يبق لها تعلق بماله انتهى وهوصريح بأن المحموم مريض ومر خلافه ويمكن التوفيق بانه اذا جاءت نوبتها فمريض والالا كما فى النهاية (ومن ارتدت بعدما ابانها) صغرى اوكبرى (ثم اسلمت) لبطلان اهلية ارثها بردتها بخلاف ردته وفى المحيط لوارتدا معا ثم اسلم ومات هو لاترثه وان اسلمت هى ثم مات مرتدا ورثته لان الفرقة وقعت ببقائه على الردة فصار كارتداده ابتدا واعلم انه لوارتد وهو صحيح وقتل على ردته اولحق بدار الحرب ورثته بخلاف ردتها وهى صحيحة والفرق ان ردته فى معنى مرض موته بخلاف ردتها امالوارتدت وهى مريضة ورثها كما فى النهر (وكذا) لاترث (مفرقة بسبب الجب اوالعنة اوخيار البلوغ

للشافعى وفى المنح ولايشترط علم الزوج باهليتها للميراث فلوطلقها بائنا فى مرضه وقدكان سيدها اعتقها قبله ولم يعلم به كان فارا فترث به بخلاف مالو قالت لامته انت حرة غدا وقال الزوج انت طالق ثلاثا بعد غد ان علم بكلام المولى كان فارا والالا (وكذا) ترث (لوطلبت رجعية فطلقها ثلاثا) اوبائنا لان الرجعى لايزيل النكاح ولهذا يحل له وطؤها فلم تكن بسؤالها اياه راضية ببطلان حقها (و) كذا ترث (مبانة قبلت ابنه) اى ابن الزوج (بشهوة) لان البينونة وقعت قبل تقبيلها بابانة الزوج فكان فارا ولم تكن الفرقة من قبلها اولا بخلاف مااذا قبلت ابن المريض اوجامعها ولو مكرهة حال قيام النكاح او بعد الطلاق الرجعى فانها لاترث لوقوع الفرقة من جهتها (ولو ابانها وهو محصور) فى حصن (او) ابانها (فى صف القتال) اى غير مبارز (او) ابانها وهو (محبوس لقصاص اورجم اويقدر على القيام بمصالحه خارج البيت لكنه مشتاك) من الم (اومحموم) اوراكب سفينة اونازل فى مكان مخوف او مختف من عدو (لاترث) يعنى لوابانها فى حال من الاحوال ومات بذلك السبب وهى فى العدة لاترث لانه لايغلب فى مثل هذا الهلاك (وكذا) لاترث (المختلعة) بسؤالها (ومخيرة اختارت نفسها) لوقوع الفرقة من جهتها (و) كذا لاترث امرأة (من طلقت) على صيغة المفعول (ثلاثا) اوبائنا فى مرضه (بأمرها اوبغير امرها لكن صح) من مرضه (ثم مات) فى العدة لعدم الفرار فى الاول والصحة فى الثانية بخلاف مالو طلقت نفسها بائنا فاجاز فانها ترث لان المبطل للارث اجازته كما فى القنية وفى المنح قال صحيح لامرأتيه احداكما طالق ثم بين فى مرضه احداهما صار الزوج فارا بالبيان فترث منه (و) كذا لاترث (من ارتدت) عياذا بالله تعالى (بعدما ابانها) الزوج (ثم اسلمت) فى العدة لبطلان اهلية الارث بالردة ولم يعد السبب بعد الاسلام (وكذا) لاترث (مفرقة بسبب الجب اوالعنة) وفى الاختيار خلاف فى المسئلتين (اوخيار البلوغ

اوالعتق) لمامر (ولوفعلت ذلك وهى مريضة لاتقدر على القيام بمصالح بيتها) صفة كاشفة للمرض الذى تصير المرأةبه فارة (ثم ماتت) فى المرض المذكور (وهى فى العدة ورثها) لفرارها من ارثه ظاهرا لكن جزم فى الكافى انه فى الفرقة بالجب والعنة واللعان لايرثها لانها طلاق فكانت مضافة اليه (ولوابانها بأمرها فى مرضه) اوخيرها فاختارت نفسها ومات والعدة قائمة (اوتصادقا) فى مرضه (انها) اى البينونة (كانت حصلت فى صحته و) انه قد (مضت العدة ثم اوصى لها) بمال (اواقر بدين) مهرا اوغيره فى المسئلتين (فلها الاقل من ارثها ومما اوصى اواقر) للتهمة وقالا فى التصادق يصح اقراره ووصيته لان النكاح قد زال وفى العمادية لومات بعد انقضاء عدتها من وقت الاقرار كان لها جميع ما اقربه او اوصى وفى جامع الفصولين قال لها فى مرضها كنت ابنتك فى صحتى او تزوجتك بلا شهود او جامعت امك اوابنتك اوبيننا رضاع قبل النكاح او تزوجتك فى العدة وانكرت بانت منه وترثه لالو صدقته ولو ادعت عليه مريضا ان ابانها فجحد وحلفه القاضى فحلف ثم صدقته ومات ترثه لوصدقته قبل موته لا لوبعده (وان علق الطلاق) البائن (بفعل اجنبى) اى غير الزوجين ولو ولدهامنه (او) علق بسماوى كتعليقه (بمجئ الوقت) كمجئ رأس الشهر (فوجد) المعلق عليه (فان كان التعليق والشرط فى مرضه ورثت) لتحقق الفرار (وان كان احدهما) اوكلاهما (فى الصحة لاترث) تصريح بالمفهوم (وكذا) (وان علق بفعل نفسه) سواء كان له بدمنه اولا (وهما) اى التعليق والشرط (فى المرض اوالشرط) فيه (فقط ورثت) لقصده ابطال ارثها بوجود الشرط فيه وان كان مضطرا لان ضرورته لاتبطل حق غيره كاتلاف مال الغير مضطرا اونائما

او) خيار (العتق) لرضاها (ولو فعلت ذلك وهى) اى والحال انها (مريضة لاتقدر على القيام بمصالح بيتها) صفة كاشفة للمرض الذى تصيربه فارة (ثم ماتت) فى الحال المذكورة (وهى فى العدة ورثها) يعنى ان المرأة كالرجل تكون فارة حتى لوباشرت سبب الفرقة من الخيارات وغيرها بعدما حصل لها المرض فانه يرث منها لفرارها من ارثه ظاهرا (ولوابانها بأمرها فى مرضه) ومات والعدة باقية (اوتصادقا) اى الزوجان فى المرض (انها) اى الابانة (كانت حلصت فى صحته ومضت العدة) اى اذا طلقها بائنا اوثلاثا فى مرضه بسؤالها اوقال لها فى مرضه كنت طلقتك وانا صحيح فانقضت عدتك فصدقته كما فى اكثر الكتب فعلى هذا لوقال اوصدقته فى مرضه على طلاقها وعدتها لكن احسن تدبر (ثم) اى بعد الابانة اوالتصادق (اوصى) الزوج (لها) بوصية (اواقر بدين) لها عليه فى المسئلتين (فلها) اى فقد كان لها عنده (الاقل من ارثها ومما اوصى اواقر) وفى القهستانى أوفلها الاقل اى اقلهما حال كونهما من ارثها ومما اوصى اواقر فعلى الاول الاقل معمول الظرف لكن على ماقاله الاخفش وعلى الثانى مبتدأ ومن بيان لما دل عليه اللام من المفضل عليه ولاينبغى ان يقال ان من لبيان الاقل والواو بمعنى اوفانه شاذ وانما قلنا عنده لان عندهما والائمة الثلاثة جاز الاقرار والوصية لها فى سورة التصادق اذالنكاح قد زال انتهى وقال زفر لها جميع مااقر او اوصى به فى المسئلتين وفى التبيين وابويوسف ومحمد مع الامام فى الثانية ومع زفر فى الاولى لكن حق التعبير وابويوسف ومحمد مع زفر فى الاولى ومع الامام فى الثانية فانظر فى تعليلهما فى المسئلتين ثم يظهرلك الحق تأمل (وان علق) الزوج (الطلاق بفعل اجنبى اوبمجئ الوقت) بأن قال ان دخل فلان الدار واذاجاء رأس الشهر فانت طالق (فوجد) المعلق به (فان كان التعلق والشرط فى مرضه ورثت) اى الزوجة منه لتحقق الفرار (وان كان احدهما فى الصحة لاترث) يعنى ان كان التعليق فى الصحة والشرط فى المرض لاترث خلافا لزفر وفى عكسه لاترث اتفاقا وانما صرح هذه مع كونها مستفادة من المفهوم تفصيلا لمحل الخلاف تدبر (وان علق) طلاقها (بفعل نفسه) سواء كان له بدمنه كدخول الدار اولابدمنه كالتنفس والصلاة والاكل وكلام الابوين وطلب الحق من الخصم وغيرها (وهما) اى التعليق والشرط (فى المرض اوالشرط) فيه (فقط) والتعليق فى الصحة (ورثت) لانه فار لقصده بطلان ارثها بوجود الشرط فيه

ومن مثل وجود الشرط ما في البدايع ان لم اطلقك اوان لم اتزوج عليك فانت طالق ثلاثا فلم يفعل حتى مات ورثته ولو ماتت هي لم يرثها وفي الخانية ان شئت انا وفلان فانت طالق ثلاثا ثم مرض فشاء الزوج والاجنبي معا اوالزوج ثم الاجنبي ومات لم ترث وان شاء الاجنبي اولا ثم الزوج ورثت انتهى والفرق لايخفى اذ بمشيئة الاجنبي اولا صار الطلاق معلقا على فعله فقط (وكذا) ترث (لوعلق) طلاقها (بفعلها ولا بدلها منه) طبعا اوشرعا كالاكل وكلام الابوين (وهما في مرضه وكذا لوكان الشرط فقط فيه خلافا لمحمد) فيما اذا كان التعليق في الصحة فلا ترث قال فخر الاسلام وهو الصحيح (وان كان لها منه بد) ككلام زيد ودخول الدار (لاترث على كل حال) سواء كان في المرض او الشرط فقط وحاصلها ستة عشر وجها لان التعليق اما بمجيء الوقت اوبفعل اجنبي اوبفعله اوفعلها وكل وجه على اربعة لان التعليق والشرط اما في الصحة والمرض اواحدهما

دون الآخر وتفصيلها علم مما مر (وان قذفها) مطلقا (اولاعن وهو مريض ورثت) بمجيء الفرقة بسبب منه (وكذا) ترث (لوكان القذف في الصحة واللعان في المرض خلافا لمحمد وان آلى) الزوج (منها وبانت به فان كانا) اى الايلاء والبينونة (في المرض ورثت) لما مر (وان كان الايلاء في الصحة لا) ترث لانه كالتعليق بمجيء الزمان (وفي) الطلاق (الرجعي ترث في جميع الوجوه) ولو في الصحة بفعلها (ان مات وهي في العدة) لما مر ان الرجعي لايزيل النكاح وانه لايشترط اهليتها لميراثه الاوقت الموت بخلاف البائن فانه يشترط ذلك من وقت الطلاق الى الموت (والا) تكن في العدة (فلا) ترث لابينونة بعدها

(وكذا) ترث (لوعلق) طلاقها (بفعلها) اى بفعل زوجته (ولا بدلها منه) كالتنفس وغيره (وهما) اى والحال ان التعليق والشرط (في مرضه) لانها مضطرة في الفعل (وكذا) ترث (لوكان الشرط فقط) لاالتعليق (فيه) اى في المرض عند الشيخين لان باضطرارها صارت مكرهة فينتقل فعلها الى الزوج فصار كالتعليق بفعل نفسه (خلافا لمحمد) فانه يقول اذا كان التعليق في الصحة فلاميراث لها لان فعل الطلاق لم يوجد في حال تعلق حقها بماله فلايكون فارا قال فخر الاسلام وهو الصحيح لكن مختار اصحاب المتون هو الاول (وان كان لها بد لاترث على كل حال) واعلم ان اصل هذه المسئلة على اربعة اوجه لكن ترتقي الى ستة عشر وجها لان التعليق اما بمجيء الوقت اوبفعل اجنبي اوبفعله اوبفعلها وكل وجه على اربعة اوجه لان التعليق والشرط اما ان يوجدا في الصحة اوفي المرض او يوجد احدهما دون الآخر (وان قذفها) مطلقا (اولاعن وهو مريض ورثت) لان الفرقة بسبب قذف وجد منه فكان فارا (وكذا) ترث (لوكان القذف في الصحة واللعان في المرض) عند الشيخين (خلافا لمحمد وان آلى منها) اى ان حلف ان لايقربها اربعة اشهر فلم يقربها حتى مضت المدة (وبانت به) اى بمضى الزمان (فان كانا) اى الايلاء والبينونة (في المرض ورثت) لانه تعليق الطلاق بمضى الزمان (وان كان الايلاء في الصحة لا) ترث (وفي) الطلاق (الرجعي ترث في جميع الوجوه) اى سواء كان في المرض اوفي الصحة اواحدهما في الصحة والآخر في المرض بفعلها اوبفعله اوبفعل اجنبي وسواء كان الفعل مماله منه بد اولم يكن (ان مات وهي في العدة) لما بينا ان الطلاق الرجعي لايزيل النكاح ولايحرم الوطء (والا) اى وان لم يكن موته في عدتها بل بعد انقضائها (لا) ترث

﴿ فروع ﴾ ابانها في مرضه ثم قال لها ان تزوجتك فانت طالق ثلاثا فتزوجها في العدة ومات في مرضه لم ترث لانه موت في عدة مستقبلة فابطل حكم الفرار بالطلاق الاول والثاني وان وقع الا ان شرطه حصل بفعلها فلايكون فرارا خلافا لمحمد قال في الخانية قال آخر امرأة اتزوجها طالق ثلاثا فتزوج امرأة ثم أخرى ثم مات طلقت عند التزوج ولايكون فارا خلافا لهما لان الموت معرف واتصافه بالاخرية من وقت الشرط فيثبت مستندا كما في الدرر قال لزوجته احدا كما طالق ثم بين في مرضه صار فارا كما في الكافي وعلى هذا فينبغي انه لوحلف وهو صحيح لكنه حنث وهو مريض فبينه في واحدة انه يكون فارا ايضا ولم أره ولو كذبها الورثة بعد الموت في كون الطلاق فيه فالقول لها بخلاف مالوكانت امة فادعت العتق قبل موته وقالت الورثة بعده فالقول لهم وفي جامع الفصولين لوطلقها في المرض ومات بعد العدة فالمشكل من متاع البيت لورثة الزوج لصيرورتها اجنبية بخلافه في العدة

وقالوا لوطلقت نفسها ثلاثافى صحته فأجازه الزوج فى مرضه ورثته مع ان تطليقها ظاهر فى رضاها به واجاب الزيلعى وغيره بأن المبطل للارث انما هو اجازته قال فى النهر وانت خبير بأن هذا لايجدى نفعا فيما اذا كان الطلاق فى مرضه اذ دليل الرضاء فيه قائم انتهى

باب الرجعة

بالفتح افصح من الكسر يتعدى ولايتعدى (هى استدامة النكاح) اى العقد (القائم فى العدة) زاد ابن الكمال بعد الوطئ لما مر انه مع الخلوة الصحيحة تجب العدة ولاتصح الرجعة ولاحاجة اليه فى الماهية لان هذا من الشروط وعلى هذا فلوقال المصنف هى استدامة القائم لكفاه اذ العدة من الشروط ايضا ونقل البزازى وغيره انه لوادعى الوطء بعد الخلوة وانكرت كان له الرجعة لافى عكسه (فمن طلق) مدخولته (مادون ثلاث) اوثنتين فى الامة وفى القنية قال لزوجته الامة ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم عتقت فدخلت وقع ثنتان وملك الرجعة ولعل وجهه ان المعلق انما هو طلقات هذا الملك وهو ثنتان وبالعتق ثبت له ملك آخر وفى الخانية لو كان اللقيط امرأة اقرت بالرق لآخر بعدما طلقها ثنتين كان له الرجعة ولو بعدما طلقها واحدة لايملكها والفرق انها باقرارها فى الاول تبطل حقا ثبت له وهو الرجعة بخلافه فى الثانى اذ لم يثبت له حق الرجعة (بصريح الطلاق) كما مر (اوبالثلاث الاول من كناياته) وهى اعتدى واستبرئى رحمك وانت واحدة (ولم يصفه) اى الصريح (بضرب من الشدة) اى بصفة تنبئ عن البينونة (ولم يكن) الصريح (بمقابلة مال) اذ بذله لتملك نفسها فلا رجعة (فله ان يراجع) وان قال ابطلت رجعتى اولا رجعة لى عليك كما فى البدايع (وان ابت) لانها استدامة ملك القائم لا اعادة الزائل ولذا لا احتياج الى العقد والولى والمهر ابقاء النكاح على ما كان حتى حل جماعها ولا مهر (فى القهستانى) لها فلو راجعها على الف توقف لزومها على قبولها ويجعل زيادة فى مهرها وقال ابو بكر لايصير زيادة فلا تجب كذا فى النهر وبه جزم فى الملتقط فليحفظ ولو راجع الامة على الحرة صح (مادامت فى العدة) فغير المعتدة لاتراجع سواء كان لانقضائها اولعدم وجوبها كغير المدخول بها اذا طلقت وكذا منكر الدخول فليحفظ والقول لها فى انقضائها بالحيض فى مدة تحتمل ذلك الا اذا قالت اسقطت سقطا وله ان يحلفها اتفاقا كما فى الفتح (بقوله) صريحا (راجعتك) فى الحضرة (اوراجعت امرأتى) فى الحضرة او الغيبة بشرط الاعلام اوراجعتك اوامسكتك اورددتك الى ومنه النكاح والتزوج عند محمد وعليه الفتوى كما فى الينابيع ويصح بتزويجها فى العدة وبه يفتى كما فى الجوهرة اوكناية كانت عندى كما كنت اوانت امرأتى فتشترط النية وافاد ان الخلوة ليست برجعة والاطلاق مشير الى انها تصح عن وكيله كما فى الخزانة وانما قدمها على الفعلية لانها مكروهة كما فى الظهيرية كما افاده بقوله

باب الرجعة

وجه المناسبة فى اعقاب الطلاق بالرجعة ظاهر الرجعة بالكسر والفتح افصح لغة الاعادة وشرعا (هى استدامة النكاح القائم) اى طلب دوام النكاح القائم على ماكان مادامت (فى العدة) لان الملك باق فى العدة زائل بعد انقضائها وقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن اى برجعتهن يدل على جميع ماادعى من شرعية الرجعة وشرطية العدة وعدم شرطية رضاها ومن احكامها ان تصح اضافتها الى اى وقت فى المستقبل لاتعليقها بالشرط ثم الرجعة قدتكون بالاقوال صريحا وكناية وقدتكون بالافعال واشار الى الاول وفرع عليه بقوله (فمن طلق) امرأته (مادون ثلاث بصريح الطلاق اوبالثلاث الاول من كناياته) وهى اعتدى واستبرئى رحمك وانت واحدة لكن فى تقييده بالثلاث كلام وقد بيناه فى الكنايات تأمل (ولم يصفه) اى الطلاق الصريح (بضرب من الشدة) وقد تقدم ذكره (ولم يكن بمقابلة مال فله) اى للزوج (ان يراجع وان) وصلية (ابت) المرأة عن رجوعه لان الامر بالامساك مطلق فى التقديرين (مادامت فى العدة) قيل ولابد من ذكر الزوجة مدخولا بها لان العدة قدتجب بالخلوة الصحيحة بلادخول ولاتصح فيها الرجعة اجيب بانه يفهم ضمنا اذ لاعدة لغير المدخول بها فلايلزم ذكر المدخول بها تأمل والحاصل ان الرجعة شروطا * منها كون الطلاق بغير ثلاث فى الحرة وبغير ثنتين فى الامة * ومنها كونه صريحا لفظا اواقتضاء اذ فيما يفيد البينونة كالموصوف بالشدة والمقابل بالمال لامراجعة * ومنها كون المرأة فى العدة ولهذا لم تشرع الرجعية قبل الدخول (بقوله) متعلق بقوله ان يراجع (راجعتك) فى الحضرة (اوراجعت امرأتى) فى الحضرة والغيبة وماوقع

اوبفعل ما) ای وبكل فعل (يوجب حرمة المصاهرة من وطئ ومس) بشهوة بلا انزال (ونحوه) كتقبيل
شئ من بدنها ونظر الى فرجها الداخل بشهوة (من احد الجانبين) اى منه او منها سواء علم الزوج وتركها اوكان اختلاسا و ادخلت فرجه فى فرجها نائما او مجنونا خلافا لابى يوسف واختلفوا فى الوطئ فى الدبر والفتوى انه رجعة قال فى النهر وعلى هذا فينبغى انه اذا كان للمس او النظر بشهوة معه انزال ان لا يكون رجعة لانه لم يوجب حرمة المصاهرة ولم أره وفى شرح المجمع انما تكون قبلتها بشهوة رجعة اذا صدقها الزوج فى كونها بشهوة لان كذبها (وندب الاشهاد) لمداين خوف التجاحد وتحرزا عن التهمة (عليها) اى على الرجعة السنية وهى ان تكون بالقول كما فى الخلاصة فلا يشهد على الوطئ والمس والنظر بشهوة لانه لاعلم للشاهد بها كما اشير اليه فى الظهيرية (و) ندب (اعلامها بها) قولا او فعلا كيلا تتزوج بغيره وفى الحاوى لو راجعها بقبلة اولمس فالافضل ان يراجعها بالاشهاد ثانيا خروجا من الخلاف وهى الرجعة السنية وخلافها بدعية ولو لم تعلم
حتى مضت عدتها فتزوجت باخر فهى امرأته (مجمع ٥٥ ل) ويفرق بينها وبين الثانى وان دخل بها قاله الشمنى

فى القهستانى وغيره من اشتراط الاعلام مخالف لما بعده وهو قوله وندب اعلام الزوج بها قولا وفعلا تأمل ومن الصريح ارتجعتك وراجعتك ورددتك وامسكتك ومسكتك فبهذه يصير مراجعا بلا نية وفى بعض المواضع يشترط فى رددتك ذكر الصلة كالى نكاحى اوالى عصمتى ولا يشترط فى الارتجاع والمراجعة وهو احسن كما فى الفتح وفى انت عندى كما كنت او انت امرأتى لا يصير مراجعا الا بالنية والاطلاق مشير الى انها تصح عن وكيله كما فى القهستانى واختلفوا فى الامساك والنكاح والتزوج فلو تزوجها فى العدة لا يكون رجعة عند الامام وعند محمد هو رجعة وفى الينابيع وعليه الفتوى وعن ابى يوسف روايتان (اوبفعل ما يوجب حرمة المصاهرة) هذا هو الثانى من قسمى الرجعة اى له ان يراجع بفعل ما يوجب حرمتها (من وطئ) فى فرجها اوفى دبرها على الصحيح وعليه الفتوى وقال الشافعى لا تصح الرجعة الا بالقول عند القدرة عليه بان لا يكون اخرس او معتقل اللسان فلا يجوز عنده الوطئ قبل الرجعة بالقول (ومس) بشهوة (ونحوه) كالقبلة والنظر الى داخل فرجها (من احد الجانبين) فلو لمست زوجها بشهوة اونظرت الى فرجه بشهوة وعلم الزوج بذلك وتركها فهو رجعة سواء كان بتمكينه اوفعلته اختلاسا اوكان نائما اومكرها اومعتوها وفى السرخسى قال شيخ الاسلام انه رجعة عند الطرفين اعتبارا بالمصاهرة كما لو اذا ادخلت ذكره فى فرجها وهو نائم وليس برجعة عند ابى يوسف هو يقول الرجعة قولا منه لا منها فكذا فعلا وفى التبيين وعن ابى يوسف ومحمد لا يكون رجعة ويعلم من هذا ان محمدا مع ابى يوسف لكن يمكن ان يحمل على الروايتين هذا اذا صدقها الزوج انها فعلته بشهوة اما لو انكر فلا تثبت الرجعة وان شهدوا بها لان الشهوة لا يمكن اثباتها بالبينة وفى الجوهرة ولو صدقها الورثة بعد موته انها فعلته بشهوة كان ذلك رجعة (وندب الاشهاد عليها) بان يقول لاثنين من المسلمين اشهدا انى قد راجعت امرأتى كيلا يقع التجاحد بينهما كالاشهاد بالبيع ولو لم يشهدها عليها صحت الا عند الشافعى فى قول فانه قال يجب الاشهاد وهو قول مالك وهذا اعجب من مالك لانه لا يوجب الاشهاد على ابتداء النكاح ويجعله شرطا على الرجعة كما فى اكثر المعتبرات لكن لاعجب فيه فان الرجعة محتاجة الى الاشهاد لكونها صادرة عن الزوج فقط بخلاف النكاح فانه عقد صادر منهما مع شرط الاعلان فليس هذا محل الانكار بخلاف الرجعة لكن بقى ههنا كلام فان الرجعة عنده لا يكون الا بالجماع والاشهاد عليه بعيد تدبر (و) ندب ايضا (اعلامها بها) كيلا تقع فى المعصية بالتزويج بغيره كما فى الهداية وفى الفتح قيل لا معصية بدون علمها بالرجعة ودفع بانها اذا تزوجت بغير سؤال

اولى (والا) اى وان لم تصدقه (فلا) تصح لاخباره بما يملك انشاءه ولا مصدق له حتى لو برهن انه قال فى العدة راجعتها او جامعتها قبل قوله قال السرخسى وهذا اعجب المسائل حيث يثبت اقرار نفسه بالبرهان ولا يقبل اقراره فى الحال ثم ان لم يكن له برهان فلا يمين عليها كما سيجئ (ولوقال) مريد انشاء الرجعة (راجعتك فقالت)موصولا بكلامه (مجيبة له انقضت عدتى) والمدة محتملة كما مر (فالقول لها) مع اليمين عند ابى حنيفة كما فى البدايع والاصلاح فان نكلت تثبت الرجعة بناء على ثبوت العدة بنكولها (ولاتصح الرجعة) وهو الصحيح لمصادقتها انقضاء العدة (خلافا لهما) فعندهما تصح واجمعوا انها وقالته مفصولا تصح وانها لو بدأت فقالت انقضت عدتى فقال الزوج راجعتك لاتصح ولو وقع الكلامان معا قال الكمال ينبغى ان لاتصح ولو قالت انقضت عدتى ثم قالت لم تنقض له رجعتها لاقرارها بكذبها فيما يثبت به الحق عليها ذكره الشمنى (وان قال زوج الامة بعد العدة كنت راجعت فيها فصدقه سيدها وكذبته) ولا بينة (فالقول لها

تقع فى المعصية لتقصيرها فى الأمر واستشكل من حيث ان هذا ايجاب للسؤال عليها واثبات المعصية بالعمل بما ظهر عندها وليس السؤال الا لدفع ماهو متوهم الوجود بعد تحقق عدمه فهو وزان اعلامه اياها اذهو ايضا لمثل ذلك فاذا كان اعلامه مستحبا لانه تصرف خالص حقه فكذا سؤالها يكون مستحبا لانها فى النكاح كذلك انتهى ويمكن التوجيه بوجه آخر وهو ان الوقوع فى المعصية لايوجب العصيان فانه يجوز ان تقع فى المعصية ولا تكون عاصية لعدم علمها بها واستحقاق الفاعل بالعذاب مشروط بالعلم ويؤيده قوله كيلا تقع فى المعصية دون ان يقول كيلا تكون عاصية واما احتمال ان يكون الرواية فى يقع بالتحتانية كما ذهب اليه بعض الفضلاء فبعيد لايلايم المساق مع انه يوجب الوجوب لا الاستحباب لان ترك المستحب لايوجب المعصية تدبر (ولو قال) الزوج (بعد) انقضاء (العدة كنت راجعتك فيها) اى فى العدة (فصدقته) المرأة (صحت) الرجعة لان النكاح يثبت بتصادقهما فالرجعة اولى (والا) اى وان لم تصدقه (فلا) تصح الرجعة لانه يدعى ولا بينة له ولا يملك الانشاء فى الحال وهى منكرة فالقول قول المنكر ولا يمين عليها على قول الامام لان الرجعة من الاشياء الستة التى لايمين فيها عنده خلافا لهما فلو اقام بعد العدة انه قال فى عدتها قد راجعتها او انه قال قد جامعتها كانت رجعة كما لو قال فيها كنت راجعتك امس وإن كذبته وفى المنح وهذا من اعجب المسائل فانه يثبت اقرار نفسه بالبينة بما لو اقر به فى الحال لم يكن مقبولا (ولوقال راجعتك) يريد به الانشاء (فقالت) من غير فصل اذ الفاء تدل على التعقيب حال كونها (مجيبة له انقضت عدتى فالقول لها ولاتصح الرجعة) عند الامام لانها امينة فى الاخبار عن الانقضاء وانما قيدنا من غير فصل لانها لوسكتت ساعة ثم اجابت لاتصدق وتصح الرجعة اجماعا (خلافا لهما) لانها صادفت وقت العدة اذ هى باقية ظاهرة وفى التبيين وتستحلف المرأة بالاجماع والفرق لابى حنيفة بين هذه وبين الرجعة ان اليمين فائدتها النكول وهو بذل عنده وبذل الامتناع من التزوج والاحتباس فى منزل الزوج جائز بخلاف الرجعة وغيرها من الاشياء الستة فان بذلها لايجوز فيها ثم اذا نكلت تثبت الرجعة بناء على ثبوت العدة لكونها ضرورة بمنزلة ثبوت النسب بشهادة القابلة بناء على شهادتها بالولادة انتهى لكن فى قوله وتستحلف المرأة ههنا بالاجماع كلام لان عندهما تصح الرجعة والقول قوله ولا اعتبار بقول المرأة مع يمينها كما تقدم (وان قال زوج الامة بعد) مضى (العدة كنت راجعت فيها) اى فى العدة (فصدقه سيدها وكذبته) المرأة (فالقول لها) عند الامام لان الرجعة تبتنى

وعندهما) القول (للسيد وفى عكسه) عكسا لغويا بأن كذبه المولى وصدقته (القول للسيد) فلا تثبت الرجعة (اتفاقا فى الصحيح
ولان قال) الزوج مريدا الانشاء (راجعتك فقال مضت عدتى وانكرا) اى الزوج والمولى مضى العدة (فالقول لها)
لانها امينة فيها ولو قالت بعد ذلك لم تنقض كان له الرجعة لاخبارها بكذبها فى حق عليها قاله الشمنى وفى الفتح لو قالت
انقضت بالولادة لا يقبل الا ببينة ﴿ ٤٣٥ ﴾ اوقالت اسقطت سقطا مستبين بعض الخلق فله تحليفها على
ان صفته كذلك بلا فرق بين امة وحرة (واذا طهرت) حقيقة اوحكما ولا عادة لها (من الحيض الاخير) يعم الامة (لعشرة) ى لاجل تمامها وان لم ينقطع (انقضت الرجعة وان لم تغتسل) لانه لا يتجاوزها فلو جاوزها ولها عادة انقضت من حين انتهاء عادتها ذكره الزيلعى وغيره (وان انقطع) الدم (لاقل) من عشرة ولا عادة لها كذا قاله البهنسى ولم اره لغيره ولم تظهر لى ثمرته (لا) تنقطع الرجعة (مالم تغتسل) ولو بسؤر حار مع وجود المطلق (اويمضى عليها وقت صلاة) بأن يخرج وقتها الذى طهرت فيه فتصير دينا فى ذمتها فلو طهرت وقت الشروق لا تنقطع الا بدخول وقت العصر ثم لا يخفى انه اذا عاودها ولم يجاوز العشرة تبين عدم انقطاعه فله الرجعة
فاده الكمال (اوتتيمم) ان فقدت الماء (وتصلى) ولو نفلا صلاة تامة فى الاصح لا بمجرد شروع ولا بقراءة قرآن
ودخول مسجد ومس مصحف كما يفيده تقييد المصنف كغيره بالصلاة وهو الاصح (وعند محمد تنقطع بالتيمم وان لم تصل)
ورجحه فى الفتح ولا يحل لها التزوج بالاتفاق احتياطا (و) علم مما مر انه تنقطع الرجعة (فى) عدة (الكتابية بمجرد
الانقطاع اتفاقا) ولو لاقل من عشرة وكذا يحل قربانها لعدم خطابها وينبغى ان تكون المجنونة والمعتوهة كذلك

على قيام العدة والقول فيها قولها (وعندهما) القول (للسيد) لان البضع حقه كاقراره عليها بالنكاح (وفى عكسه) اى فيما صدقته الامة وكذبه المولى (القول للسيد اتفاقا فى الصحيح) احتراز عما قيل انها على الخلاف وقيل لا يقضى بشئ مالم يتفق المولى والامة (وان قال راجعتك فقالت مضت عدتى وانكرا) اى انكر الزوج والمولى انقضاءها (فالقول لها) لانها اعرف بحالها وهى امينة فيه وفى الشمنى لو قالت انقضت عدتى ثم قالت لم تنقض له رجعتها لانها اقرت بكذبها فيما يثبت به الحق عليها (واذا طهرت) المعتدة حقيقة اوحكما ولا عادة لها وهذا اشمل من قول الوقاية وان انقطع (من حيض الاخير) اى من الحيضة الاخيرة التى تنقضى العدة بها وهى الحيضة الثالثة ان كانت حرة والثانية ان كانت امة ومن اقتصر بالثالثة فقد قصر تدبر (لعشرة) ايام (انقطعت الرجعة وان) وصلية (لم تغتسل) لان الحيض لا يزيد على العشرة وليس المراد من الطهارة ههنا الانقطاع لانها بمضى العشرة خرجت من الحيض وان لم ينقطع (وان انقطع لاقل) من عشرة (لا) اى لا تنقطع الرجعة (مالم تغتسل او) اى الا ان (يمضى عليها وقت صلاة) لانها لا تنقطع بمجرد انقطاعه لاحتمال عوده بل لابد من ان يتأكد الانقطاع باحد احكام الطاهرات كالاغتسال او يمضى عليها ادنى وقت صلاة اذ بمضى وقتها صارت الصلاة دينا فى ذمتها وهو قدر ما يقدر على الاغتسال والتحريمة ومادون ذلك ملحق بمدة الحيض خلافا لزفر (اوتتيمم وتصلى) يعنى اذا لم تجد الماء فتيممت وصلت مكتوبة اونافلة انقطعت الرجعة عند الشيخين وقيل تنقطع بالشروع فيها عندهما لانها فى حكم الطاهر والصحيح انها لا تنقطع الا بعد الفراغ ولو مست المصحف اوقرأت القرآن اودخلت المسجد قال الكرخى تنقطع وقال الرازى لا (وعند محمد تنقطع بالتيمم وان) وصلية (لم تصل) لان التيمم نزل منزلة الاغتسال فى التطهير وبه قال زفر ولهما انه ملوث غير مطهر وانما اعتبر طهارة ضرورة ان لا تتضاعف عليها الواجبات والضرورة تتحقق حال اداء الصلاة لا فيما قبلها من الاوقات وفى الفتح كلام فليراجع (وفى الكتابية بمجرد الانقطاع) تنقطع الرجعة (اتفاقا) وان كانت لاقل من العشرة لانه لا يتوقع فى حقها امارة

(ولواغتسلت ونسيت اقل من عضو انقطعت) الرجعة استحسانا لتسارع الجفاف اليه حتى لو تيقنت عدم الوصول او تركته عمدا لانقطاع (وان نسيت عضوا لا) تنقطع (وكل) واحد (من المضمضة والاستنشاق كالاقل) لانهما عضو واحد على الصحيح قاله البهنسى (وفى رواية عن ابى يوسف) ان كل واحد منهما (كتمام العضو) وفى رواية عنه تنقطع بتركهما وبه قال محمد لانهما سنة عند الشافعى وكان احوط ولو بقى احد المنخرين لم تنقطع اتفاقا كذا فى الكفاية والفتح (ولو طلق حاملا) وولدت لستة اشهر فصاعدا من حين العقد (اومن ولدت منه) قبل الطلاق (وانكر وطأها) حال التطليق او بعده (له ان يراجع) لان الشرع كذبه بجعل الولد للفراش ولذا صار محصنا لايقال ينبغى ان يؤاخذ باقراره فلا رجعة لانا نقول قد صار طلاقا بعد الدخول شرعا وهو يعقب الرجعة فى العدة ولا حق الغير (وان طلق من خلا بها) الخلوة صحيحة (وانكر وطأها فليس له ان يراجع) اذ حينئذ يكذبه الشرع فى انكاره لايصدق فى حق نفسه فلو اقر وانكرته كان له الرجعة وان لم يخل بها فلا رجعة له لان الظاهر شاهد لها كما فى الولوالجية (وان راجعها) فى المسئلة المذكورة (ثم ولدت بعد الرجعة لاقل من عامين) من وقت الطلاق (صحت) تلك (الرجعة) لثبوت النسب بتنزيله واطئا قبل الطلاق صيانة عن الزنا فصار مكذبا شرعا (ولو قال لامرأته ان ولدت فانت طالق فولدت ولدا) وقع الطلاق ووجبت العدة (ثم) ولدت ولدا (آخر من بطن آخر) يعنى بعد ستة اشهر وان كان اكثر من عشر سنين مالم تقر ﴿لانها﴾ بالطلاق بانقضاء العدة لان امتداد الطهر لاغاية له الا الاياس (فهو) اى الولد الثانى (رجعة) لانه يضاف الى علوق حادث بعد الطلاق فى العدة فكان رجعة بخلاف مالو كان بينهما اقل من ستة اشهر لان الطلاق وقع بالاول وانقضت العدة بالثانى لانهما توأمان حينئذ من بطن واحد اذ لم يقم دليل على كون الثانى من بطن على حدة كما فى النهر

زائدة لانها لاتخاطب بالشرايع فيكتفى بمجرد الانقطاع (ولو اغتسلت ونسيت اقل من عضو) نحو اصبع (انقطعت) الرجعة ولاتحل للازواج (وان نسيت عضوا) تاما (لا) اى لاتنقطع الرجعة استحسانا لانه كثير لايتسارع اليه الجفاف ولا يغفل عنه عادة بخلاف القليل من العضو فافترقا فقلنا بانقطاع الرجعة وعدم حل التزوج آخذا بالاحتياط كما فى الاختيار وانما قال نسيت لانها لو تعمدت ابقاء مادون العضو لاتنقطع (وكل من المضمضة والاستنشاق) والواو بمعنى او (كالاقل) وهو رواية الكرخى عن محمد لوقوع الاختلاف فى فرضيتهما فتنقطع الرجعة ولاتحل للازواج احتياطا (وفى رواية عن ابى يوسف كتمام العضو) وهو رواية هشام عنه وفى الهداية وهو قول محمد لان الحدث باق فى عضو (ولو طلق حاملا) وجاءت بولد لستة اشهر فصاعدا من يوم التزوج (اومن) حين (ولدت منه وانكر وطأها له ان يراجع) وقال فى الاصلاح لو طلق امرأته وهى حامل او بعدما ولدت فى عصمته وقال لم اجامعها سواء كان هذا القول منه حال التطليق او بعده فله الرجعة قد مر ان الرجعة فى قوله فله الرجعة الرجعة الواقعة قبل وضع الحمل فى المسئلة الاولى ومعنى كون الرجعة له انه لو راجعها تصح الا ان صحتها انما تظهر اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق وتوقف ظهور صحتها على وضع الحمل لاينافى صحتها قبله فلا مسامحة فى الكلام كما سبق الى بعض الاوهام وانما تصح الرجعة فيما ذكر من المسئلتين مع انكاره الوطء لان الشرع كذبه فى انكاره الوطء حيث اثبت النسب منه (وان طلق من خلا بها) خلوة صحيحة (وانكر وطأها فليس له ان يراجع) اذ حينئذ لايكذبه الشرع فى انكاره فيكون انكاره حجة عليه وانما قال وانكر لانه لو قال جامعتها وانكرت المرأة فله الرجعة كما فى البحر (وان راجعها) اى بعدما خلا بها وانكر وطأها (ثم ولدت بعد الرجعة لاقل من عامين) من وقت الطلاق (صحت الرجعة) السابقة لانه يثبت النسب منه اذ هى لم تقر بانقضاء العدة والولد يبقى فى البطن هذه المدة فينزل واطئا قبل الطلاق لا بعده لانه لو لم يطأ قبله يزول الملك بنفس الطلاق فيكون الوطؤ بعد الطلاق حراما ويجب صيانة المسلم عنه فاذا جعل واطئا قبل الطلاق تصح الرجعة (ولو قال لامرأته ان ولدت فانت طالق فولدت ولدا ثم) ولدت ولدا (آخر من بطن آخر) بان يكون بين الولادتين ستة اشهر او اكثر ولو بعد سنتين مالم تقر بانقضاء العدة (فهو) الذى جاءت به بعد ستة اشهر (رجعة)

(وان قال كلما ولدت فأنت طالق فولدت ثلاثة في بطون) بين كل اثنين ستة اشهر واكثر كامر (فالثاني والثالث رجعة) لحدوثه من وطئ حادث في العدة كامر (وتتم) الطلقات (الثلاث بولادة) الولد (الثالث) فتحرم عليه حرمة غليظة (وعليها العدة بالاقراء) فلو جاءت بولد من بطن آخر لايكون رجعة ولا يثبت نسبه مالم يدعه ولوكان بين كل اثنين اقل من ستة اشهر يقع طلقتان بالاولين دون الثالث لمقارنته انقضاء العدة الا ان تجئ برابع ولولم تلد الثالث لاتطلق بالثاني ولوكان الاولان في بطن والثالث في بطن يقع واحدة بالاول وتنقضي العدة بالثاني ولايقع شئ بالثالث ولوكان الاول في بطن والثاني والثالث في بطن تقع ثنتان بالاول والثاني وتنقضي العدة بالثالث فلا يقع شئ كما في البحر عن الفتح (والمطلقة الرجعية) لاالبينونة ولاالمتوفى عنها زوجها (تتشوف) اى تزين وجهها (وتزين) في جميع بدنها لان التزين للزوج مستحب كالرجعة وهو حامل عليها وقيده منلا مسكين بكونها مرجوة والا فلا تفعل قال في البحر وصرحوا بان للزوج ضرب زوجته على ترك الزينة وهو شامل للمطلقة الرجعية واما في البائن فيحرم عليها ذلك (وندب ان لايدخل (عليها حتى يعلمها) بتنحنح ونحوه (ان لم يقصد رجعتها) وكذا ان قصدها لكراهة الرجعة بالفعل بلا اشهاد كما في البحر (وليس له ان يسافر بها حتى يراجعها) وكذا ما دون السفر لان مناط الحرمة انما هو الخروج لاخصوص السفر الا اذا اشهد على رجعتها كما في النهر وفي القهستاني اى لايجوز للزوج اخراجها من بيتها فان المسافرة محمولة على اللغة بقرينة مايأتي في العدة (والطلاق الرجعي لايحرم الوطء) فلو وطأها لاعقر عليه لكن تكره الخلوة بها ان لم يكن من قصده الرجعة والالا ويثبت القسم لها ان كان من قصده المراجعة والالا كما في التنوير وافاد حل المس والنظر بالاولى ثم ليس هذا بتكرار لان صحة الرجعة لاتقتضي الحلية الاترى انهم قالوا ان الوطء في دبر الاجنبية لم يوجب حرمة المصاهرة مع انه حرام ذكره القهستاني انتهى

﴿فصل﴾

(وله ان يتزوج مبانته بما دون الثلاث) لوحرة والثنتين لوامة

لانها طلقت بالولادة الاولى ثم الولادة الثانية دلت على انه راجعها بعد الولادة الاولى ليكون الوطؤ حلالا بخلاف ما اذا كان اقل حيث تكون ببطن واحد فلا تثبت الرجعة لان علوق الولد الثاني كان قبل الولادة الاولى (وان قال) لامرأته (كلما ولدت فأنت طالق فولدت ثلاثة) اولاد (في بطون) مختلفة بين كل ولدين ستة اشهر فصاعدا (فالثاني والثالث رجعة) لانها لما ولدت الاول وقع الطلاق وهو رجعي وصارت معتدة فلما ولدت الثاني من بطن آخر علم انه صار مراجعا بوطئ حادث في العدة فبولادة الثاني وقع طلاق ثان لان اليمين معقودة بكلمة كلما والشرط وجد في الملك لانه تثبت رجعيته ثم لما ولدت الثالث من بطن آخر علم انه كان من علوق حادث بعد وقوع الطلاق الثاني فصار مراجعا به (وتتم) الطلقات (الثلاث بولادة) الولد (الثالث) فتحتاج الى زوج آخر (وعليها العدة بالاقراء) لانها حامل من ذوات الحيض حين وقع الطلاق (والمطلقة الرجعية تتشوف وتتزين) التشوف خاص بالوجه والتزين عام من شفت الشئ جلوته ودينار مشوف اى مجلو وهو ان تجلى وجهها وتصقله هذا اذا كانت الرجعة مرجوة فان كانت لاترجوها لشدة بغضه لها فانها لاتفعل كما في الكافي وغيره لكن في المبسوط والتزين مندوب مطلقا (وندب ان لايدخل عليها حتى يعلمها) بالتنحنح ومايشبهه (ان لم يقصد رجعتها) كي لايقع بصره على موضع يصير به مراجعا فيحتاج الى طلاقها فتطول عليها العدة فيلزم الضرر بذلك وفيه اشارة الى ان دخوله عليها ليس بحرام (وليس له) اى للزوج (ان يسافر بها حتى يراجعها) اى مالم يشهد على رجعتها لقوله تعالى لاتخرجوهن من بيوتهن فالمراد من المسافرة بها اخراجها من بيتها لا السفر الشرعي لان اطلاق هذه الآية يشمل مادون السفر فعلى هذا لو قال ليس له ان يخرجها من بيتها لكان اولى هذا اذا كان يصرح بعدم رجعتها اما اذا لم يصرح كانت رجعة دلالة اذا كان السفر الشرعي والا لاتكون رجعة دلالة وقال زفر له ان يسافر بها بدون ذلك واذا سافر بها فقد راجعها (والطلاق الرجعي لايحرم الوطء) لان الوطء يصير رجعة لاعقر عليه عندنا خلافا للشافعي ومالك كما حققناه ثم شرع في بيان ماعلى المطلقة فقال (وله ان يتزوج مبانته بمادون الثلاث) في الحرة وبما دون الثنتين في الامة

في العدة وبعدها) فانه خص بالاجماع من عموم قوله تعالى ولاتعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله وما اجاب به البهنسى تبعا للاكمل وغيره من ان منع غيره فى عدته لحقه رد بأنه تعليل فى معرض النص فالاولى ماقدمناه (ولاتحل الحرة بعد) الطلقات (الثلاث ولا) تحل (الامة) المطلقة (بعد الثنتين) ولو قبل الدخول وما فى المشكلات زلة عظيمة لايحل لمسلم نقله والامر فيه من ضروريات الدين لايبعد اكفار مخالفه كما بسط فى الفتح لكن الاولى حمله على ما اذا طلقها ثلاثا متفرقة لانه اوقع الثلاث بكلمة واحدة كما ذكره البخارى شارح درر البحار نعم فى الاطلاق مؤاخذة لاتخفى فتنبه (الا بعد وطئ زوج آخر) ولو ذميا لذمية كانت تحت مسلم او مجنونا او خصيا بالغا او مراهقا حرا او عبدا او مجبوبا وحلت منه وحينئذ فالمراد بالوطئ مايعم الوطء الحقيقى والحكمى وكذا ﴿٤٣٨﴾ يشترط الحبل ايضا فى المفضاة ليعلم ان الوطء كان فى قبلها وقد نظم الفقيه الاجل سراج الدين ابو بكر على بن موسى الهاملى رحمه الله تعالى نظما جيدا * فقال

وفى المفضاة مسئلة عجيبة
لدى من ليس يعرفها غريبة *
اذا حرمت على زوج وحلت *
لثان نال من وطئ نصيبة *
فطلقها فلم تحبل فليست *
حلالا للقديم ولاخطيبة *
لشك ان ذاك الوطئ منها *
بفرج اوشكيلته القريبة *
فان حبلت فقد وطئت بفرج *
ولم تبق الشكوك لنا مريبة *

(بنكاح) اى عقد (صحيح) نافذ بعد مضى عدة الاول مالم تحبل ولو فى حيض اونفاس اوصوم اواحرام فى المحل المتيقن به فلو وطئ مفضاة لاتحل مالم تحبل كامر ولو وطئ صغيرة لايجامع مثلها لايحلها وان كان مثلها يجامع حلت وان افضاها وفى القنية اولج فى مكان البكارة تحل ﴿النكاح﴾ للاول قال فى النهر وكأنه ضعيف لما فى التبيين يشترط ان يكون الايلاج موجبا للغسل وهذا ليس كذلك وفيه ايماء الى ان الايلاج شرط دون الانزال وسيجئ (ومضى عدته) اى الزوج الثانى البالغ او المراهق او المحلل ذكره القهستانى لقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره والمراد به الوطؤ بالاجماع خلافا لسعيد بن المسيب والشيعة والخوارج فانهم لم يشترطوا الدخول وهذا خلاف لااختلاف ولذا لو قضى به لاينفذ وسيجئ ان سعيدا رجع عنه وعم كلامه عدة الطلاق الثانى اوموته واشار الى ان الزوج الثانى لو تزوجها ثانيا فى العدة ثم طلقها بلا وطئ حلت للاول بلا مضى العدة كما قال زفر فلو قضى به حاكم نفذ حكمه كما فى القهستانى عن العمادية والى ان علم الزوج ليس بشرط فى التحليل

(فى العدة وبعدها) لان حل المحلية باق لان زوال الحل معلق بالطلقة الثالثة فينعدم الزوال قبله ومنع الغير فى العدة لاشتباه النسب ولا اشتباه فى طلاقه كما فى الهداية وغيرها وقال فى الفتح هذا تركيب غير صحيح والصحيح ان يقال لان حل المحل باق اولان المحلية باقية وهذا لان المحلية هى كون الشئ محلا ولا معنى لنسبة الحل اليها اذ لامعنى لحل كونها محلا انتهى لكن لا لايصح ان تكون الاضافة بيانية تأمل (ولاتحل الحرة بعد) الطلقات (الثلاث) لمطلقها لقوله تعالى فان طلقها فلاتحل له من بعد الآية (ولا الامة بعد الثنتين) لما تقرر ان الرق منصف والطلقة لاتتجزى (الا بعد وطئ زوج آخر) سواء كان حرا او عبدا تزوج باذن المولى عاقلا اومجنونا اذا كان يجامع مثله مسلما اوذميا فى الذمية حتى يحلها لزوجها المسلم (بنكاح صحيح) فيخرج الفاسد ونكاح غير الكفؤ اذا كان لها ولى على ما عليه الفتوى والنكاح الموقوف (ومضى عدته) اى عدة النكاح الصحيح بعد زواله بالطلاق فى الزوج الثانى لكن الظاهر ان الضمير راجع الى الزوج على سبيل المجاز لكونه سببا لها قال العينى والاول اقرب والثانى اظهر * وشرط وطئ الزوج الثانى بالكتاب وهو قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره والمراد منه الوطؤ حملا للكلام على الافادة دون الاعادة فان العقد استفيد باطلاق اسم الزوج فى النظم لكن فيه مناقشة ووجه آخر فى شروح الهداية فليطلب * اوبالاحاديث المشهورة لانها تجوز بها الزيادة على النص ان كان المراد العقد وان كان الوطؤ فلا اشكال ولم يخالف فى ذلك الا سعيد بن المسيب وفى المبسوط هذا قول غير معتبر ولو قضى به قاض لاينفذ قضاؤه وفى المنية ان سعيدا رجع عنه الى قول الجمهور فمن عمل به اسود وجهه ويبعد ومن افتى به يعذر وفى الخلاصة فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ولافرق فى ذلك بين كون المطلقة مدخولا بها اوغير مدخول بها لصريح اطلاق النص وما فى المشكلات من ان غير المدخولة تحل بمجرد

(ولايحل له) اى لزوج طلقهاثلاثا لوحرةاوثنتين لوامة (بملك يمين بان ملك الامة بعدطلاقها ثنتين اوالحرة بعدطلاقها ثلاثا ولحوقها بدار الحرب مرتدة ثم استرقت لايحل له الوطؤ الابعدزوج آخر لصريح الآية (ويحلهاوطؤ) الزوج (المراهق) وهوالمقارب للبلوغ ومثله تتحرك آلته وتشتهى وقدره شمس الاسلام بعشرسنين ﴿قلت﴾ ولابد ان يطلقها بعد البلوغ لان طلاقه قبله غيرواقع كما فى التاترخانية (لا) يحلها وطئ (السيد) لانه ليس بزوج (والشرط) فى الحل للزوج الاول (الايلاج) اى ادخال الثانى

حشفته اى بقوة نفسه ولو بحائل توجد معه لذة حرارة المحل (دون الانزال) لانه كال الجماع ولذا اشار عليه السلام بالذوق وتصغير العسيلة ولواولج الشيخ الفانى ذكره بمساعدة يده اويدها لايحلها والصواب انه يحلها لانه معلق بدخول الحشفة كذا فى المجتبى لكن قيده فى النهر بما اذا انتعش وعمل والالا واعلم ان الاولى ان يكون حرا بالغا فان الانزال شرط عند مالك كما فى الخلاصة فالاولى الجمع بين المذهبين لانه كالتلميذ لابى حنيفة ولذا مال بعض اصحابنا الى قوله ضرورة كما فى القهستانى عن ديباجة المستصفى ومن الظن الفاسد ان الامام السرخسى ذكر فى مبسوطه عن الشافعى انه لم يشترط الا النكاح وعن الصدر الشهيد فى الفتاوى وغيره ان القاضى لوقضى بالحل للاول بمجرد النكاح صح بالاجماع وذلك لان السرخسى اقدم منه بمدة مديدة وانه اجل واعلى رتبة ان يروى ذلك ومانقل عن سعيد بن المسيب انه لم يشترط الدخول فرجع عنه الى قول الجمهور فمن افتى به فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ويعزر ويبعد ويسود وجهه وتمامه فى القهستانى وغيره فليحفظ (فان تزوجها) الثانى (بشرط التحليل) بأن يقول تزوجتك على ان احللك اوتقول هى ذلك فالشرط والنكاح كلاهما جائز حتى لولم يطلقها بعد الوطئ اجبر عليه كما فى القهستانى عن النظم (كره) تحريما للاول والثانى لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له (وتحل للاول) لانه لايبطل بالشرط الفاسد وهذا عنده وهو الصحيح (وعن ابى يوسف ان النكاح فاسد) لانه كالموقت (ولاتحل للاول) لفساده

النكاح واماقوله تعالى فان طلقها فلاتحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ففى حق المدخولة ليس بشئ لانه لم يوجد فى التفاسير والخلافيات وفى الفتح وهو زلة عظيمة مصادمة للنص والاجماع لكن يمكن توجيه مافى المشكلات بان معناه انه طلقها ثلاثا متفرقة فلاتقع الاالاولى لاالثلاث بكلمة واحدة تدبر وفى الكفاية طلقها ازواج كل زوج ثلاثا قبل الدخول بها فتزوجت بآخر ودخل بها تحل للكل (ولايحل) المطلقة (له) اى للزوج الاول (بملك يمين) بأن كانت تحته امة فطلقها ثنتين ثم اشتراها اوكانت تحته حرة فطلقها ثم ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم استرقها الاتحل له حتى تتزوج آخر ويطؤها لاطلاق النص كما فى الشمنى (ويحلها وطؤ المراهق) اى متقارب للحلم ومثله يجامع وقيل الذى تتحرك آلته ويشتهى الجماع وقدر شمس الائمة بعشر سنين وفيه اشارة الى ان المرأة لابد ان توطأ مثلها فان كانت لاتوطأ مثلها الاتحل للاولى بهذا الوطئ كما فى البزازية (لا) وطؤ (السيد) لانه ليس بزوج (والشرط) فى الحل للزوج الاول (الايلاج) اى ادخال الثانى حشفته (دون الانزال) لانه كال الجماع خلافا للحسن البصرى وفى المطلب وغيره الشيخ الذى لايقدر على الجماع لواولج ذكره بمساعدة يده لايحلها الا اذا انتعش وعمل وفى القهستانى خلاف وفى التبيين والخصى الذى يجامع مثله يحلها للاول ولوكان مجبوبا لم يحل فان حبلت وولدت حلت للاول عند ابى يوسف خلافا لمحمد ويشترط كونه فى المحل بيقين حتى لوجامعها وهى مفضاة لاتحل مالم تحبل وفى النهاية لوادعت دخول المحلل صدقت وان انكر هو وهذا على العكس (فان تزوجها) الزوج الثانى والظاهر بالواو لانه لامعنى للتفريع (بشرط التحليل كره) اى يكره التزوج بشرط التحليل بالقول بان قال تزوجتك على ان احللك له اوقالت المرأة ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لعن الله المحلل والمحلل له امالونويا ذلك بقلبهما ولم يشترطا بقولهما فلا عبرة به وقيل الرجل مأجور بذلك وتأويل اللعن اذا شرط الاجر (وتحل) المرأة (للاول) لوجود الدخول بنكاح صحيح اذالنكاح لايبطل بالشرط (وعن ابى يوسف) وهو قول مالك واحمد والشافعى فى القديم (ان النكاح فاسد ولاتحل للاول) لان شرط التحليل فى معنى التوقيت فى النكاح والنكاح الموقت فاسد وكذا هذا

(وعن محمد انه) اى النكاح (صحيح ولاتحل للاول) لانه عجل ماأخره الشرع قبل اوانه ولواضمرا ذلك حل له اجماعا وكان الرجل مأجورا لقصد الاصلاح والاشبه ان حتيقة اللعن الواقع فى الحديث ليست بمقصودة بل المقصود اظهار الخساسة خساسة المحال بالمباشرة والمحالل له بالعود اليه بعد مضاجعة غيره كما فى الكشف قال القهستانى وفيه كلام فتأمل ولو قالت دخل بى وانكر اوعكسه اعتبر قولها ولوخافت ان لايطلقها تقول حالة العقد زوجتك نفسى على ان امرى بيدى أطلق نفسى اذا اردت فيقبل الزوج صار الامر بيدها ومافى روضة الزندوستى من ان المحلل يجبر على الطلاق فمما لايعول عليه كما فى الفتح ومن لطيف الحيل ان يزوج المملوك مراهق فاذا اولج يملكه لها فينفسخ النكاح لكن هذا مفرع على القول بصحة النكاح مع عدم الكفاءة اذا زوجت نفسها والفتوى على انه فاسد ان كان لها ولى والاصح اتفاقا واعلم ان هذا كله فرع صحة النكاح الاول ومن ثم قال فى البزازية لوكان النكاح بلا ولى فطلقها ثلاثا ثم تزوجها بلا تحليل وقضى بصحته اخذا بقول محمد اولا والشافعى والقاضى شافعى اوحنفى جاز قال صاحب المنظومة وكان استاذى شيخ الاسلام لايرى ذلك للحنفى لان محمدا قال بكراهة هذا النكاح ولكن يبعثه بالكتاب الى الشافعى وبه يظهر ان الوطء فى النكاح الاول كان حراما وان فى الاولاد خبثا لان القضاء اللاحق كدليل النسخ يعمل فى القائم والآتى ﴿ ٤٤٠ ﴾ لافى الماضى انتهى قال فى النهر والولى مثال اذ كذلك لوكان بلفظة الهبة اوبحضرة الفاسقين ولا فرق فى صحة الاول بين ان يعترف الزوج بالطلاق الثلاث اولا حتى لوعلمت بذلك وانكره كان لها ان تتزوج بآخر اذا غاب ثم اذا حضر التمست منه تجديد النكاح قبل هذا ديانة اما فى القضاء فليس لها ذلك وفى القنية انه لا يجوز فى المذهب الصحيح وفى البزازية لولم تقدر على منعه الابقتله تقتله بالدواء اذلو قتلته بآلة جارحة تقتل قصاصا وليس لها ان تقتل نفسها وكان الاسبيجابى يقول ليس لها ان تقتله وعليه الفتوى وذكر الاوزجندى انها ترفع امرها الى القاضى ﴿ و ﴾ فان حلف حيث لابينة لها قالا ثم عليه وان قتلته لاشئ عليها والباين كالثلاث وفى البحر عن القنية سأل عن امرأة حرمت على زوجها ولايقدر ان يتخلص عنها ولوغاب عنها سحرته وردته اليها هل يحتال فى قتلها بالسم قال لايحل ويبعد عنها بأى وجه قدر وفى المجتبى طلقها ثلاثا ثم قال كان قبلها طلقة واحدة وانقضت عدتها وصدقته ذكر فى الجامع انهما يصدقان وقيل لاوبه يفتى (و) نكاح (الزوج الثانى يهدم) اى يبطل (مادون الثلاث) من الطلقات (ايضا) اى كما يهدم حكم الثلاث اجماعا لانه اذا هدم الثلاث فى حق الحرة والثنتين فى حق الامة فمادونها اولى (خلافا لمحمد) وباقى الائمة فعندهم لايهدم (فمن طلقت دونها) اى الثلاث (وعادت اليه) اى الاول (بعد) زوج (آخر عادت) الى الاول (بثلاث) عندهما (وعنده) اى محمد (بمابقى) من الثلاث والخلاف مقيد بما اذا دخل بها فان لم يدخل لايهدم اتفاقا وانتصر الكمال لمحمد بما يطول ثم قال فظهر ان القول ماقاله وهو الحق واقره فى البحر والنهر

(وعن محمد انه) اى النكاح بشرط التحليل (صحيح ولاتحل للاول) اذ فيه استعجال فى تحليل الحل مع ماأخره الشرع فيجازى بالحرمان كما فى قتل المورث ولوخافت المرأة ان لايطلقها المحلل فقالت زوجتك نفسى على ان امرى بيدى وقبل الزوج جاز النكاح وصار الامر بيدها اويقول المحلل ان تزوجتك وامسكتك فوق ثلاثة ايام مثلا فانت طالق فانها تطلق بمضى المدة ومن لطائف الحيل فيه ان تزوج المطلقة من عبد صغير تتحرك آلته ثم تملكه بسبب من الاسباب بعد وطئها فيفسخ النكاح بينهما كما فى التبيين وغيره لكن يشكل بما يروى عن الامام من اشتراط كون الزوج حرا (والزوج الثانى يهدم مادون الثلاث) اى حكمه (ايضا) اى كما يهدم حكم الثلاث عند الشيخين (خلافا لمحمد) وبه قال زفر والائمة الثلاثة فان عندهم لايهدم مادون الثلاث ومرادهم ان دخل بها ولولم يدخل بها لايهدم اتفاقا فعلى هذا لوقيد بالدخول لكان اولى تدبر وتظهر ثمرة الخلاف فيما فرعه بقوله (فمن طلقت دونها) اى دون ثلاث (عادت اليه) اى الى الزوج الاول (بعد) زوج (آخر عادت) الى الاول (بثلاث) طلقات مستقلات ان كانت حرة وثنتين ان كانت امة عندهما (وعنده) وزفر والثلاث (بمابقى) اى عادت بالثنتين ان طلقت اولا واحدة فى الحرة وبالواحدة فى الامة وبالواحدة ان طلقت اولا ثنتين فى الحرة

(ولو قالت مطلقة الثلاث انقضت عدتي منك وتحللت وانقضت عدتي والمدة تحتمل ذلك) اي مضي العدتين (فله) اي للزوج الاول (تصديقها ان غلب على ظنه صدقها) سواء كانت ثقة اوغيرها وذلك لان غلبة الظن بمنزلة اليقين فيما يحتاج فيه من العبادات والحرمان واقل ماتصدق في كل عدة اذا ادعت الانقضاء بالاقراء ستون يوما عند الامام وعند مالك اربعون وعند الشافعي اثنان وثلاثون وعند احمد تسعة وعشرون كما بسطه الشمني وغيره وهذا لو حرة ولو امة اربعون وعلى رواية الحسن خمسة وثلاثون وقالا تسعة وثلاثون وثلاث ساعات لو حرة ولو امة احد وعشرون ولو علق طلاق الحرة بولادتها فأقل ماتصدق فيه خمسة وثمانون وعلى رواية الحسن مائة وعند ابي يوسف خمسة وستون وعند محمد اربعة وخمسون وساعة ولو كانت امة فاقله خمسة وستون وعلى رواية الحسن خمسة وسبعون وعند ابي يوسف سبعة واربعون وعند محمد ستة وثلاثون وساعة

والتوجيه في المطولات ﴿ فروع ﴾ قالت تزوجني فاني تزوجت غيرك وانقضت عدتي ثم قالت ماتزوجت صدقت الا ان تكون اقرت بدخول الثاني لحمل قولها تزوجت على العقد وقولها ماتزوجت على الدخول فاذا اقرت بالدخول ثبت تناقضها كما افاده في الفتح وفي النهاية ولو قالت حللت لك فتزوجها ثم قالت لم يكن الثاني دخل بي ان كانت عالمة بشرائط الحل لم تصدق وفي مسئلة الكتاب لاتصدق بكل حال قال السرخسي لايحل تزوجها حتى يستفرها للاختلاف بين الناس في حلها بمجرد العقد وفي الخلاصة لو قالت بعد ماتزوجها الاول ماتزوجت بآخر وقال الاول تزوجت بآخر ودخل بك لاتصدق المرأة كذا في النهر وقال البهنسي لو تزوجت بعد مضي (مجمع ٥٦ ل) المدة التي تنقضي العدة في مثلها وقالت لم تنقض عدتي لم تصدق في حق احد الزوجين لان اقدامها على التزوج دليل الانقضاء انتهى ﴿ باب الايلاء هو ﴾ لغة اليمين وهو مصدر آلى كاعطى حذف والجمع الالايا كعطايا ومنه قوله * قليل الالايا حافظ ليمينه * وان بدت منه الالية برت * قال في النهاية الاصل بر في يمينه فحذف المضاف مع حرف الجر ثم انقلب الضمير المجرور مرفوعا كما في قوله تعالى والذى خبث لايخرج الانكدا على ماعرفت في الكشاف انتهى اي من انقلاب الضمير المجرور مرفوعا فقط وتعديته بمن لتضمين معنى البعد ومنه قوله تعالى والذين يؤلون من نسائهم وشرعا (الحلف) بالله اوبتعليق مشق يلزمه (على ترك وطئ الزوجة مدته) اي مدة الايلاء مسلما كان المولى اوذميا خلافا لهما

ولايتحقق في الامة الاهدم طلقة واحدة وفي الفتح تفصيل وترجيح قول محمد لانه قال فظهر ان القول ماقاله محمد وباقي الائمة تبع (ولو قالت مطلقة الثلاث انقضت عدتي منك وتحللت) اوتزوجت بآخر ودخل بي وطلقني (وانقضت عدتي) منه (والمدة تحتمل ذلك) لانها لولم تحتمله فانه لايصدقها واحتمالها ان يذكر لكل عدة من العدتين في هذه المسئلة مايمكن وهو شهران عند الامام وتسعة وثلاثون يوما عندهما (فله) اي للزوج (تصديقها ان غلب على ظنه صدقها) لانها معاملة وامر ديني لتعلق الحل به وقول الواحد فيهما مقبول وهو غير مستنكر اذا كانت المدة تحتمله وفي البزازية ولو قالت طلقني ثلاثا ثم ارادت تزويج نفسها منه من غير تحليل ليس لها ذلك اصرت عليه ام كذبت نفسه وفي المنح قال الزوج بعد الطلاق الثلاث كان قبل طاقات الثلاث طلقت واحدة وانقضت عدتها وصدقته المرأة في ذلك لايصدقان على المذهب وعليه الفتوى كما في البزدوي وفي التاتارخانية وغيرها سمعت المرأة من زوجها انه طلقها ولاتقدر على منعه من نفسها الابقتله لها قتله بالدواء ولاتقتل نفسها وقيل لاتقتله وبه يفتى وترفع الامر الى القاضي فأن لم تكن لها بينة تحلفه فان حلف فالاثم عليه لكن ان قتلته فلاشئ عليها

﴿ باب الايلاء ﴾

(هو) لغة مصدر آليت على كذا اذا حلفت عليه فابدلت الهمزة ياء والياء ألفا ثم همزة والاسم منه آلية وتعديته بمن في القسم على قربان المرأة لتضمين معنى التباعد وشرعا (الحلف) بكسر اللام مصدر اواسم (على ترك وطئ الزوجة مدته) اي الايلاء ولايرد مافي التبيين وغيره من ان هذا التعريف ينتقض بقول الزوج لها ان قربتك فلله على ان اصلي ركعتين اواغزو فانه شامل له وليس من اسباب الايلاء عند الشيخين

(وهى اربعة شهر) متوالية هلالية اويومية كما عرف فى الاجارة (للحرة وشهران للامة) اذ الرق منصف (فلا ايلاء لوحلف على اقل منها) بالاجماع بل يكون يمينا ولاحد لاكثرها والمولى من لايخلو عن احد المكروهين من الطلاق اولزوم مايشق عليه وكذا لا ايلاء لوحلف على غير الوطئ فلوقال والله لايمس جلدى جلدك لم يكن موليا لانه يحنث بالمس دون الوطئ كما فى الخانية فلاحاجة لزيادة ولايحنث الا بالوطئ على انه لونوى الوطئ كان موليا كما قاله البقالى واطلاق الزوجة دال على انها اعم من ان يكون فى الابتداء والبقاء معا اوفى الابتداء فقط فلو آلى من زوجته الحرة ثم أبانها بتطليقة ثم مضت مد الايلاء وهى معتدة وقع عليها طلقة كما فى الذخيرة لكن فى الخانية لو آلى من زوجته الامة ثم اشتراها فانقضت مدته لم يقع ذكره القهستانى ثم قال وفيه اشارة الى ان الوطء فى تلك المدة لازم ديانة ومطالب شرعا فلولم يطأ فيها أثم واجبره القاضى عليه بخلاف مادون تلك المدة كما فى خزانة المفتين وفى النتف ان الايلاء مكروه (وحكمه وقوع طلقة باينة ان بر) بأن لم يطأها فى المدة (ولزوم الكفارة) ان كان اليمين بالله (اوالجزاء ان حنث) وهو طلاق اوعتاق او صوم اوحج ولم يصرح بما اذا جمع بينهما وفى القهستانى عن النظم لوقال ان تزوجتك فوالله لاقربك وانت طالق ثم تزوجها لزمه كفارة بالقربان ووقع باينا بتركه بلا خلاف وركنه الحلف بالمذكور وشرطه محلية المرأة كونها منكوحة وقت تنجيز الايلاء فلوقال لاجنبية ان تزوجتك فوالله لا اقربك خمسة اشهر فتزوجها قبل مضى شهر صار موليا ولا حاجة الى ادخاله فى التعريف بقولنا حاصلا فى النكاح اومضافا اليه كما فى الاصلاح لان شان الشروط خروجها عن الماهية واهله اهل الطلاق فصح ايلاء الذمى ﴿ استعماله ﴾ وعندهما أهل الكفارة وسببه كالسبب فى الرجعى والفاظه صريح وكناية نبه على الاول بقوله (فلو قال لزوجته والله) وتالله وبكل صفة تنعقد بها اليمين (لاقربك) بشرط ان لايكون حائضا كذا فى الحواشى السعدية وعلله فى الغاية بان الزوج ممنوع من الوطئ بالحيض فلايصير المنع مضافا الى اليمين (اووالله لاقربك اربعة اشهر) بتعيين المدة سواء كانت طاهرة اوحائضا (كان موليا) ومن الصريح لاجامعك لااطؤك لااغتسل منك من جنابة ومن الكناية لاامسك لا آتيك لااضاجعك لااجمع رأسى ورأسك لااقرب فراشك لاادخل عليك لاغيظنك والافتضاض فى البكر صريح والدنو كناية فتشترط النية ومن المؤبد لوقال حتى تخرج الدابة اوالدجال اوتطلع الشمس من مغربها اوتقوم الساعة كان موليا استحسانا لان هذا الكلام يراد به التأبيد

فالاولى ان يقال الايلاء فى الشرع عبارة عن منع النفس عن قربان المنكوحة اربعة اشهر فصاعدا منعا مؤكدا بشئ يلزمه وهو يشق عليه لان المشقة معتبر فى ماهية الايلاء وان ما لا مشقة فيها فلا ايلاء تأمل (وهى) اى مدته (اربعة اشهر) متوالية هلالية اويومية وعندالائمة الثلاثة لابد من اكثر (للحرة) لقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر الآية (وشهران للامة) لما مر ان الرق منصف خلافا للشافعى واحد فى الاظهر (فلا ايلاء لوحلف على اقل منها) بل يمين وانما صرح مع انه علم ضمنا رد الابن ابى ليلى فانه قال هو مول فان تركها اربعة اشهر بانت بتطليقة وهو قول الامام اولا ثم رجع عنه والتصريح فى محل الخلاف دأب المؤلفين ومن لم يعرف فقال ماقال تأمل (وحكمه) اى الايلاء (وقوع طلقة باينة ان بر) اى حفظ اليمين بأن لم يطأها فى المدة ولم يبين ركنه نصا وهو والله لاقربك ونحوه وشرطه المحل والاهل هو ان تكون المرأة منكوحة وقت تنجيز الايلاء والحالف اهلا للطلاق عندالامام واهلا للكفارة عندهما فصح ايلاء الذمى عنده لاعندهما اما لوآلى بما هو قربة كالحج لايصح اتفاقا وبما لايلزم قربة كالعتق فانه يصح اتفاقا (ولزوم الكفارة) اى كفارة اليمين اذا قال والله لاقربك اربعة اشهر (او) لزوم (الجزاء) اذا قال ان قربتك فعلى كذا (ان حنث) لان كفارة اليمين اوالجزاء موجب الحنث خلافا للشافعى (فلو قال لزوجته والله لاقربك) من غير تعيين مدة (او والله لاقربك اربعة اشهر) بتعيين المدة (كان موليا) لوجود الحلف على ترك القربان اربعة اشهر ضمنا فى الاولى وصريحا فى الثانية وفى التبيين الشايع فى صريح الايلاء المجامعة وأما الكنايات فعلى قسمين قسم يجرى مجرى الصريح ولاحاجة الى النية كالقربان فان كثرة

(وكذا) يكون موليا هذا هو الحالف بذكر الشرط والجزاء (لوقال ان قربتك فعلى حج) اوعمرة (اوصوم) غير معين كيوم وشهر اما الايلاء المعين فانه يقدر مدته فاكثر (اوصدقة) وعين قدرا يشق عليه اخراجه (اوفانت طالق اوعبده حر) اوفكل مملوك املكه حر او كل امرأة اتزوجها فهي طالق اوفلله على هدى اواعتاق اويمين اوكفارة اوفعلى ذبح ولدى فيصح ويلزمه ذبح شاة اوفعلى مائة ركعة ولوقال وان حلف بما يشقه لكان اوفد واخصر وقياسه ان يكون موليا لوقال مائة ختمة او اتباع مائة جنازة ولم أره كذا فى النهر (فان قربها فى المدة) ولومجنونا (حنث) ولزمه ماالزم به نفسه من كفارة وغيرها (وسقط الايلاء) لانتهاء اليمين بالحنث (والا) يقربها فى المدة (بانت) بواحدة (بمضيها) اى المدة ولو ادعاه بعد مضيها لم يقبل قوله الا اذا نور دعواه بالبرهان كما فى المبسوط (وسقط اليمين ان) موقتا بان (حلف على اربعة اشهر) اوثمانية اشهر لانتهائه بانتهاء المدة ففى الثانية لومضت اربعة اشهر ولم يقربها بانت منه باخرى وسقط الايلاء (وبقيت) اليمين (ان اطلق) بشرط ان تكون طاهرة على مامر (فلونكحها ثانيا عاد الايلاء) وبقيت اليمين وابتداء مدته من وقت التزوج سواء تزوجها فى العدة اوبعدها كما رجحه الكمال وغيره (فان مضت مدة اخرى بلاوطئ بانت باخرى فان نكحها ثالثا فكذلك) تبين اخرى لان بالتزوج عاد حقها فى الجماع والظلم منه بالامتناع فيجازى بازالة مبيح الوقاع (فان زوجها) المولى الذى انتهى ملكه بالثلاث (بعد زوج آخر فلاايلاء) شرعا لانتهاء هذا الملك فلوتزوجها بعدما بانت بالايلاء مرة اومرتين وعادت اليه بانت كما مضت

استعماله فى الوطئ تبلغ حدا يكاد ان يلحقه بالصريح وقسم لايجرى مجراه كالدنو والمس والاتيان ونحوها لايكون موليا الابالنية وفى البحر حلف لايقربها وهى حائض لم يكن موليا لان الزوج ممنوع عن الوطئ بالحيض فلايصير المنع مضافا الى اليمين وبه علم ان الصريح وان كان لايحتاج الى النية لايقع به لوجود صارف (وكذا) يكون موليا (لوقال ان قربتك فعلى حج اوصوم اوصدقة) وعين قدرا يلزمه (او) قال (فانت طالق اوعبده حر) وفى عتق العبد المعين خلاف لابى يوسف هويقول يمكنه البيع ثم القربان وهما يقولان البيع موهوم فلايمنع المانعية فيه كما فى الهداية وعلى هذا يشكل ماذكره من ان المولى من لايمكنه القربان اربعة اشهر الابشئ يلزمه كما فى الاصلاح ثم بين حكم الايلاء بالفاء التفسيرية بقوله (فان قربها) بالكسر من القربان وهوالدنو ثم استعير للمجامعة كما فى القهستانى (فى المدة) المذكورة (حنث) فى يمينه ان نقضها ولزمه ماالزم نفسه ولافرق بين الفاعل وغيره فى الحنث (وسقط الايلاء) بالاجماع يعنى لومضت اربعة اشهر لايقع الطلاق لان اليمين ترفع بالحنث (والا) اى وان لم يقربها فى المدة (بانت بمضيها) اى المدة ولايحتاج الى تفريق الحاكم عندنا خلافا للائمة الثلاثة (وسقط اليمين ان حلف على اربعة اشهر) فى الحرة لانها كانت موقتة بها فزالت بانقضائها (وبقيت) اليمين (ان اطلق) وفرع عليه بقوله (فلونكحها ثانيا عاد الايلاء) لان اليمين باقية (فان مضت) بعد نكاح ثان (مدة اخرى) اى اربعة اشهر فى الحرة وشهران فى الامة (بلاوطئ) متعلق بمضت (بانت باخرى) فيعتبر ابتداء هذا الايلاء من حين التزويج سواء كان النكاح قبل مضى المدة اوبعده وهو الاصح والاولى كما فى اكثر المعتبرات وفى النهاية ان ابتداء الثانية من وقت الطلاق ان كان قبله وهذا لايستقيم الا على قول من قال ان الطلاق يتكرر قبل التزوج وهو ضعيف بل لايتكرر قبله لانه لاحق فى الجماع بخلاف مالو ابانها بتنجيز الطلاق ثم مضت مدته وهى فى العدة حيث يقع اخرى بالايلاء لانه بمنزلة التعليق بمضى الزمان والمعلق لايبطل بتنجيز مادون الثلاث كما فى البحر (فان نكحها) اى نكحها المولى نكاحا (ثالثا) ومضت مدته بلاوطئ اى بلا قربان (فكذلك) اى تبين اخرى لان اليمين باقية مالم يحنث فيها فتحتاج اذا الى زوج آخر لثبوت الحرمة الغليظة بالثلاثة وفيه اشارة الى ان الايلاء لاينعقد بعد البينونة بلانكاح فلوكانت المبانة ممتدة الطهر ومضى اربعة اشهر لم تبن بشئ وهوالاصح كما فى القهستانى (فان تزوجها بعد زوج آخر فلاايلاء) لانه مقيد بطلاق هذا الملك وقد انتهى بالثلاث سواء وقعت متفرقة بسبب الايلاء المؤبد اوتنجيزها بعد الايلاء قبل مضى مدته ثم عادت

اربعة اشهر بلا وطئ خلافا لمحمد كما في مسئلة الهدم (واليمين) بعد وقوع الثلاث (باقية) في حق الحنث (فان وطئ لزم الكفارة او الجزاء ولا تبين بمضي المدة وان لم يطأ) اذ لا ايلاء (وكذا) لا ايلاء (او آلى من اجنبية) الا اذا اضافه الى الملك كما مر (او) من (مبانة) فلو كانت ممتدة الطهر ومضى اربعة اشهر اخرى لم تبن بشئ وهو الاصح كما في المبسوط لكن لو وطأها كفر اذ لا تلازم بين الايلاء واليمين ولو آلى من امرأته ثم ابانها ان مضت ﴿٤٤٤﴾ مدة الايلاء وهي في العدة بانت باخرى لان انقضت ولو اعادها قبل انقضاء العدة بقي الايلاء على حاله وان بعدها اعتبرت مدته من وقت التزوج كما في الخانية ولو قال لا اقربك مادمت امرأتي فابانها ثم تزوجها لم يبق موليا (اما) المطلقة (الرجعية فكالزوجة) لحل وطئها فان امتد طهرها وهي ممن تحيض بانت بمضي مدة الايلاء وان انقضت عدتها قبل مضي مدته بطل (ولا ايلاء فيما دون اربعة اشهر) في الحرة (فلو قال والله لا اقربك شهرين وشهرين بعدهما كان ايلاء) لان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فلفظ بعدهما قيد اتفاقي والاصل في مسائل اليمين انه متى لم يكرر اسم الله تعالى ولا حرف النفي يكون يمينا واحدة ومتى اعاد اسم الله اوحرف النفي كانا يمينين وتداخل المدتان وتجب عليه بالحنث كفارتان قاله الزيلعي وغيره ونقل في النهر عن المنتقى انه جعل تكرار اسم الله يمينين قياسا ﴿اقربك﴾ وواحدة استحسانا (فلو مكث يوما) يجوز ان يراد باليوم مطلق الوقت اوانه اتفاقي (ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين فليس بايلاء) لان المدة لم تكمل وما توارد عليه شراح الهداية من انه يلزمه بالقربان كفارتان قال في الفتح انه خطأ لانه لم يجتمع على شهرين يمينان (وكذا) لا يكون موليا (لو قال والله لا اقربك سنة الا يوما) اولا اقربك الا يوما (فان قربها وقد بقي من السنة) بعد يوم القربان (اربعة اشهر) فاكثر (صار ايلاء) والا فلا

اليه بعد زوج آخر لبطلان الايلاء فلا يعود بالتزوج كما في المنح (واليمين باقية) لعدم الحنث (فان وطئ) اي ان وطئها بعد ما عادت اليه بعد التحليل (لزم الكفارة او الجزاء) لبقاء اليمين ووجود الحنث (ولا تبين بمضي المدة وان) وصلية (لم يطأ) لانه لا ايلاء كما مر (وكذا) لا ايلاء (لو آلى من اجنبية) لان النص مقيد بالنساء لكن لو تزوجها وقربها حنث وتجب الكفارة (او) من (مبانة) لعدم حل الوطئ (اما) المطلقة (الرجعية فكالزوجة) اي لو آلى من مطلقة رجعية فهو مول لان الزوجية باقية بينهما ويسقط الايلاء لو انقضت عدتها قبل مضي مدته (ولا ايلاء فيما دون اربعة اشهر) كرره ليفرع عليه مابعده وهو قوله (فلو قال والله لا اقربك شهرين وشهرين بعدهما كان ايلاء) والاصل في جنس هذه المسائل انه متى عطف من غير اعادة حرف النفي ولا تكرار اسم الله يكون يمينا واحدا ولو اعاد حرف النفي لو كرر اسم الله يكونان يمينين وتتداخل مدتهما فلو قال والله لا اقربك شهرين ولا شهرين اوقال والله لا اقربك شهرين والله لا اقربك شهرين لا يكون موليا وتتداخل اليمينان حتى لو قربها قبل مضي شهرين تجب عليه كفارتان ولو قربها بعد مضيهما لا يجب عليه شئ لانقضاء مدتهما كما في التبيين وقوله بعدهما اتفاقي لا يختلف الحكم لو لم يذكر (فلو مكث يوما) اي قال والله اقربك شهرين فمكث يوما اوساعة (ثم قال لا قربك شهرين بعد الشهرين الاولين فليس بايلاء) لان الثاني ايجاب مبتدأ وقد صار ممنوعا بعد اليمين الاولى وبعد الثانية اربعة اشهر الا يوما مكث فيه فلم تتكامل المدة وقوله بعد الشهرين هنا تقييد لتعيين مدة اليمين الثانية لانه لو لم يقل بعد الشهرين كانت مدتهما واحدة لما ذكرنا (وكذا) لا يكون موليا (لو قال) والله (لا اقربك سنة الا يوما) لانه استثنى يوما منكرا فله جعل ذلك اليوم اي يوم شاء خلافا لزفر وهو يصرف اليوم الى آخر السنة اعتبارا بالاجارة وبما اذا قال سنة الانقصان يوم وبما اذا اجل الدين الى سنة الا يوما وجوابه في التبيين فليطالع (فان قربها وقد بقي من السنة اربعة اشهر) او اكثر (صار ايلاء) لسقوط الاستثناء وبقاء المدة ولو اطلق بان قال لا اقربك الا يوما لا يكون موليا حتى يقربها فاذا قربها صار موليا ولو قال سنة الا يوما

ولوقال لاادخل بصرة وامرأته فيها لايكون موليا) لانه يمكنه قربانها بغير شئ يلزمه بأن يخرجها منها فيطأها اولا يرد ما لوقال لنسائه الاربع والله لااقربكن اربعة اشهر فانه يكون موليا منهن ولايلزمه شئ بوطئ الثلاثة لتأخر وجوب الكفارة الى الحنث بوطئ الرابعة (وان عجز المولى عن وطئها بمرضه او) بسبب (مرضها اورتقها) هو انسداد فم الرحم بنحو لحم او قرنها (اوصغرها اوجبه) اوعنته (اولان بينها وبينه مسافة اربعة اشهر) اوكانت فى مكان لايعرفه اوهى ناشزة اوكان احدهما

اقربك فيه فيكون موليا ابدا لانه استثنى كل يوم يقربها فيه فلايكون ممنوعا ابدا وكذا لوطلق مع هذا الاستثناء واذا قال سنة فضت اربعة اشهر ولم يقربها فيها فوقعت طلقة ثم تزوجها ومضت اربعة اخرى لم يقربها فيها وقعت اخرى فاذا تزوجها فضت اربعة اشهر لايقع لان الباقى بالضرورة اقل من اربعة اشهر كما فى الفتح (ولوقال لاادخل بصرة و) الحال ان (امرأته فيها لايكون موليا) لامكان قربانه بلا لزوم شئ بأن يخرجها من البصرة (وان عجز المولى عن وطئها بمرضه) الباء للسببية (اومرضها اورتقها اوصغرها اوجبه) اوكان اسيرا فى دار الحرب اولكونها ممتنعة اوكانت فى مكان لايعرفه وهى ناشزة اواجل القاضى بينهما بشهادة الطلاق الثلاثة للتزكية (اولان بينها وبينه مسافة اربعة اشهر) لايقدر على قطعها فى مدة الايلاء فان قدر لايصح فيؤه باللسان (ففيؤه) اى رجوع الزوج عن الايلاء (ان يقول فئت اليها) اورجعت عما قلت اوراجعتها او ارتجعتها اوابطلت ايلاءها وعند الشافعى لايصح فيه الفئ الا بالجماع واليه ذهب الطحاوى من اصحابنا (ان استمر العذر من وقت الحلف الى آخر المدة) فلو آلى منها قادرا ثم عجز اوكان عاجزا حين آلى وزال العجز فى المدة لايصح فيؤه باللسان لاشتراط العجز المستوعب للمدة فى الاكتفاء بالحلف ولوقربها بعد الفئ باللسان لزمته الكفارة لبقاء اليمين فى حق الحنث وان بطلت فى حق الطلاق قال المرغينانى ولايكون الفيؤ بالقلب وذكر الجرجانى انه لوفاء بقلبه ولم يتكلم بلسانه فانقضت المدة ان صدقته كان فيأ (فلو زال) العجز (فى المدة) اى مدة الايلاء (تعين الفيؤ بالوطئ) لكونه خلفا عنه فاذا قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالمتيمم اذا قدر على الماء خلال الصلاة وقيد بالمدة لانه لوقدر عليه بعدها لايبطل (وان قال لها) فى غير مذاكرة الطلاق اوغير حال الغضب (انت على حرام) فهو على وجوه الاول (كان موليا ان نوى التحريم اولم ينو شيأ) لان تحريم الحلال يمين (و) الثانى (ان نوى ظهارا فظهار) عند الشيخين لان هذا اللفظ يحتمل الظهار لما فيه من معنى الحرمة وعند محمد لايكون ظهارا لعدم ركنه وهو التشبيه بالحرمة على التأبيد (و) الثالث (ان نوى الكذب) فكذب لانه وصف المحلية بالحرمة فكان كذبا حقيقة فاذا نواه صدق (و) الرابع (ان نوى الطلاق) سواء كان بائنا اوثنتين (فباين و) الخامس (ان نوى الثلاث فثلاث) لان الحرام من الكنايات وهذا حكمها (والفتوى) اليوم على (وقوع الطلاق به) اى بقوله انت على

محبوسا ولايقدر على وطئها فى السجن ونحو ذلك (ففيؤه ان يقول) بلسانه (فئت اليها) ونحوه كراجعتها اوابطلت الايلاء (ان استمر العذر من وقت الحلف الى آخر المدة) ولا يعتبر العجز الحكمى كالاحرام والاعتكاف لانه باختياره فلا يستحق تخفيفا ولوآلى مؤبدا وهو مريض وبانت بمضى المدة ثم صح وتزوجها وهو مريض لم يصح فيؤه باللسان عندهما وصح عند ابى يوسف قالوا وهو الاصح (فلوزال) المانع (فى المدة) بطل فيؤه باللسان و(تعين الفيؤ بالوطئ) للقدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف وبقى شرط ثالث نبه عليه فى البدائع وهو قيام النكاح وقت الفئ باللسان حتى لوابانها ثم فاء بلسانه لم يصح فلو تزوجها ومضت المدة بانت منه (وان قال لها) فى غير مذاكرة الطلاق (انت على حرام) اوحرمتك اوانت محرمة على اولم يقل على اوانا عليك حرام اومحرم او حرمت نفسى عليك وفى هذا يشترط ان يقول عليك اوانت على حرام اوحلال الله اوحلال المسلمين على حرام اوانت على كالخمر اوالخنزير اوما كان محرم العين كانت على حرام (كان موليا ان نوى التحريم اولم ينو شيأ) لان تحريم الحلال يمين (وان نوى) بذلك (ظهارا فظهار) اتفاقا كذا فى الجوامع الفقه (وان نوى الكذب فكذب) ديانة لاقضاء (وان نوى الطلاق فباين وان نوى الثلاث فثلاث) لما مر ان الحرام من الكنايات وفيها تنوع الحرمة الى خفيفة وغليظة (والفتوى على وقوع الطلاق) البائن (به) اى بانت على حرام ونحوه

(وان لم ينو) الحاقا بالصريح لغلبة العرف فى زماننا ولذا لا يحلف به الا الرجال ولو نوى غيره لا يصدق قضاء ولو حلف به المرأة لزمها بالحنث كفارة يمين (وكذا) يقع الطلاق باينا (بقوله كل حل على حرام) اوكل حلال او كل حلال الله او حلال المسلمين او حلال خداى او حلال ايزد (او) بقوله (هرچه) بمعنى كل شئ (بدست) بمعنى بيدى (راست) بمعنى صحيح (كيرم) بمعنى امسكه (بروى) بمعنى على كل شئ امسكه بيدى او احبسه بيدى على (حرام للعرف) بانه طلاق وعليه الفتوى كما فى المضمرات وعن محمد لو نوى الطلاق فى نسائه واليمين فى نعم الله فطلاق ويمين كما فى المحيط وفيه لو حلف بالحل والحرمة من لا زوجة له فتعليق عند ابى جعفر ويمين عند ابى بكر فلو تزوج امرأة طلقت على الاول وكفر على الثانى وبه نأخذ كما فى القهستانى ومن الالفاظ المستعملة فى زماننا الطلاق يلزمنى والحرام يلزمنى وعلى الطلاق وعلى الحرام وقدمر ﴿ فروع ﴾ لو كان له اربع نسوة والمسئلة بحالها طلقت كل واحدة طلقة باينة وقيل تطلق واحدة منهن باينة وقيل تطلق واحد منهن باينة والبيان اليه وهو الاشبه والاظهر كذا فى التبيين قال فى النهر يجب ان يكون معناه والمسئلة بحالها يعنى التحريم لا بقيد انت على حرام مخاطبا لواحدة كما وقع فى الكنز بل فى هذا يجب ان لا يقع الا على المخاطبة انتهى ورجح فى الفتح فى حلال الله وحلال المسلمين انه يعم كل زوجة ولو لم يكن له امرأة فتزوج قيل تطلق والاشبه لا ويكفر من يمينه ولو قال ان فعلت كذا فحلال الله على حرام ثم قال كذلك لامر آخر ففعل احدهما حتى وقع الطلاق ثم فعل الآخر فى العدة قيل لا يقع والاشبه الوقوع لالتحاق البائن اذا كان معلقا كذا فى الذخيرة قال لامرأتيه انتما على حرام ونوى الثلاث فى احداهما والواحدة فى الاخرى كما فى البزازية فهما طلقتان وثلاثا عند الثانى وقال الامام هو على ما نوى وعليه الفتوى انتهى

﴿ باب الظهار ﴾ مناسبته كون منشاؤهما النشوز وفى الكشاف الظهر كناية عن البطن لئلا يذكر البطن الذى ذكره يقارب ذكر الفرج كنى به عنه لانه عموده وعدى بمن لتضمنه معنى التبعيد لانه كان طلاقا (هو) لغة مقابلة الظهر بالظهر وشرعا (تشبيه) الزوج المسلم المكلف ولم يصرح به لشهرته فلم يصح ظهار ذمى ومجنون وصبى (زوجته) فلا ظهار من اجنبية او مملوكة فلو قال لاجنبية او لامته ان تزوجتك فانت على كظهر امى لم يكن ظهارا الا اذا تزوج الاجنبية او الامة بعد اعتاقها فانه ينقلب الى الظهار كما فى الخانية وسيجئ والتشبيه مخرج لنحو انت امى او اختى او بنتى فانه ليس بظهار فلو

حرام (وان لم ينو) وهو قول المتأخرين لغلبة الاستعمال بالعرف وعليه الفتوى كما فى اكثر المعتبرات ولهذا لا يحلف به الا الرجال ولو نوى غيره لا يصدق قضاء (وكذا) الفتوى على وقوع الطلاق (بقوله كل حلال على حرام او «هرچه بدست راست كيرم بروى حرام») يقع الطلاق باينا وان لم ينو (للعرف) وقيل انه يصرف الى المأكول والملبوس لكن الاحتياط فى صورة عدم النية ان يتوقف المرأ فيه ولا يخالف المتقدمين. وعن محمد لو نوى الطلاق فى نسائه واليمين فى نعم الله فطلاق ويمين كما فى المحيط ولو حلف بالحل والحرمة من لا زوجة له فيمين عند ابى بكر وتعليق عند ابى جعفر ولو كان له اربع نسوة وقع بقوله كل حلال على حرام على كل واحدة طلقة باينة وقيل وقع على واحدة والبيان اليه وهو الاشبه كما فى اكثر الكتب لكن الاشبه الاول لان قوله حلال الله او حلال المسلمين يعم كل زوجة فاذا كان فيه عرف فى الطلاق يكون بمنزلة قوله هن طوالق لان حلال الله تعالى شملهن على سبيل الاستغراق لا على سبيل البدل كما فى قوله احداكن طالق كما فى الفتح وفى المحيط لو قال انتما على حرام يكون موليا من كل واحدة منهما ويحنث بوطئ كل واحدة منهما ولو قال والله لا اقربكما لا يحنث الا بوطئهما

﴿ باب الظهار ﴾

وهو فى اللغة مصدر ظاهر الرجل اى قال لزوجته انت على كظهر امى اى انت على حرام كبطن امى فكنى عن البطن بالظهر الذى هو عمود البطن لئلا يذكر ما يقارب الفرج ثم قيل ظاهر من امرأته فعدى بمن لتضمين معنى التجنب لاجتناب اهل الجاهلية عن المرأة المظاهر منها اذ الظهار طلاق عندهم كما فى القهستانى وشرعا (هو تشبيه) مسلم عاقل بالغ ولم يصرح لشهرته فلا يصح ظهار الذمى والمجنون والصبى وهذا شرطه (زوجته) وفى اطلاقه اشارة الى ان المدخولة وغيرها والكبيرة والصغيرة والرتقاء

قال ان فعلت كذا فانت امى وفعله فهو باطل ان نوى التحريم واضافته مخرجة كالوقالت لزوجها انت على كظهر امى فانه ليس بشئ وعن ابى يوسف انه ظهار وقال الحسن انه يمين كما فى القهستانى عن المحيط وفيه عن النتف ان الظهار مكروهة (او) تشبيه (عضو منها يعبر به) اى بذلك العضو (عن جلتها) كالرقبة والعنق والوجه والفرج (او) تشبيه (جزء شايع منها) اى من زوجته وهذا ركنه كما يأتى (بعضو يحرم عليه النظر اليه من محارمه) اى الاناث اللاتى يحرم نكاحهن مؤبدا لما فى النهر عن البدائع من شرائط الظهار كون المظاهر به من جنس النساء حتى لوقال لها انت على كظهر ابى اوابنى لايصح الظهار لانه انما عرف بالشرع والشرع انما ورد بها فيما اذا كان المظاهر به امرأة انتهى وبه عرف الجواب عما فى المحيط لوشبهها بفرج ابيه اوقريبه ينبغى ان يكون مظاهرا اذ فرجهما فى الحرمة كفرج امه واندفع ما فى البحر من انهم لوقالوا من محرم صفة لشخص المتناول الذكر والانثى لكان اولى اخذا مما فى المحيط وجزم به ولم ينقله بحثا وتبعه صاحب التنوير وانت علمت ماهو الواقع نعم يردما فى الخانية والنظم انت على كالدم اوالخمر او الخنزير او قتل المسلم اوالغيبة اوالنميمة اوالزناء اوالرباء اوالرشوة فان الصحيح انه ظهار اذا نوى نحو انت على كامى فان التشبيه بالام تشبيه بظهرها وزيادة كما فى المحيط والمحرم مخرج لما اذا شبه بزينة الاب او الابن فان حرمتها غير مؤبدة ولذا لوحكم بجواز نكاحها نفذ وهذا عند محمد خلافا لابى يوسف ومدخل لما اذا شبه بظهر ام امرأته قبل هذ المرأة اونظر الى فرجها بشهوة فانه ظهار عند ابى يوسف خلافا لابى حنيفة ولما اذا قال انت كامى كما مر على ان ذكر العضو على طريق المثال وبه بطل ما ظن ان التفريق باطل بخروج الدم ونحوه كما اشار اليه القهستانى فليحفظ (ولو) كان سبب التحريم (رضاعا) او مصاهرة ولو ام المزنى بـ وبنتها عند ابى يوسف قيل وهو قول الامام قال القاضى الامام ظهير الدين وهو صحيح وركنه التشبيه وشرطه كون المرأة زوجته والرجل مسلما عاقلا ولو حكما بالغا فلا يصح ظهار ذمى ومجنون وصبى ومعتوه ومدهوش ومبرسم ومغمى عليه ونائم اما السكران فيصح ظهاره وكذا المكره والمخطى والاخرس باشارته المفهومة ولو بكتابة الناطق المستبينة او بشرط الخيار كما فى البدائع وحكمه حرمة الوطئ ودواعيه الى ان يكفر والفاظه صريح وكناية فظاهر كلا مهم ان الصريح ما كان فيه ذكر العضو واليه اشار بقوله (فلو قال لها انت على كظهر امى) نظير تشبيهها لوحذف على قال فى البحر لم أره وينبغى ان يكون مظاهرا قال فى النهر وفيه نظر بل ينبغى ان يكون مظاهرا فتدبره وفى الخانية انت على كظهر امك كان ظهار اوظهارا لمرأة من زوجها لغو به يفتى (اورأسك على كظهر امى) نظير تشبيه عضو يعبر به عن الكل (ونحوه) كالرقبة (او) قال (نصفك) على كظهر امى نظير تشبيه جزء شايع (وشبهه) اى شبه النصف كالثلث والربع

وغيرها والعاقلة والمجنونة والمسلمة والكتابية سواء (او) تشبيه (عضو منها يعبر به عن جلتها) مثل الرقبة والعنق والروح والبدن والجسد والوجه وغيرها (او) تشبيه (جزء شايع منها) كنصفها وثلثها (بعضو يحرم عليه) اى على المظاهر (النظر اليه من) اعضاء (محارمه) اى يحرم نكاحه ابدا فلوشبهها باخت امرأته لايكون مظاهرا لان حرمتها موقتة بكون امرأته فى عصمته (ولو رضاعا) اوصهرية وانما ترك قوله تأبيدا لان الحرمة باحد هذه الوجوه لاتكون الامؤبدة ومن لم يعرف فقال ماقال تدبر فالتشبيه مخرج لنحو انت امى او اختى اوبنتى فانه ليس بظهار كما فى المبسوط فلوقال ان فعلت كذا فانت امى وفعله فهو باطل وان نوى التحريم واضافته مخرجة لما قالت لزوجها انت على كظهر امى فانه لغو فى الصحيح وفى الجوهرة هذا قول محمد وعليه الفتوى وعن ابى يوسف انه ظهار وقال الحسن انه يمين فيلزمها كفارة يمين ورجحه ابن الشحنة والمحرم مخرج لما اذا شبه بزنية الاب اوالابن فان حرمتها لاتكون مؤبدة ولذا لوحكم بجواز نكاحها نفذ وهذا عند محمد خلافا لابى يوسف كما فى القهستانى وفى البحر لوقال اذا تزوجتك فانت طالق ثم قال اذا تزوجتك فانت على كظهر امى فتزوجها يقع الطلاق ولا يلزم الظهار فى قول الامام وفى قولهما لزمه جميعا ولوقال لاجنبية ان تزوجتك فانت على كظهر امى مائة مرة فعليه لكل مرة كفارة فعلم من هذا ان اضافة الظهار الى ملك اوسببه صحيحة (فلو قال لها انت على كظهر امى) نظير تشبيه زوجته (اورأسك ونحوه) نظير تشبيه عضو منها يعبر به عن الجملة (اونصفك وشبهه) نظير تشبيه الجزء الشايع

(او كبطنها) عطف على كظهر امى نظير للعضو المشبه به الذى يحرم عليه النظر اليه من محارمه (او فخذها) وفى الخانية القياس ان تكون ركبتها كذلك ولو قال فخذك كفخذ امى لايكون مظاهرا انتهى والوجه فيه ظاهر اذ يشترط فى المشبه ان يكون عضوا يعبر به عن الكل (او كظهر اختى اوعمتى ونحوهما) مما لا يحل له نكاحهن على التأبيد فخرج مالو شبهها باختها وعن لايحل الجمع بينهما فمن قال فى التعريف بمحرمة عليه يحتاج الذكر التأبيد ليخرج هذه ومن لافلا كالماتن (حرم عليه وطؤها) جواب لو (ودواعيه) كاللمس والقبلة والنظر الى فرجها بشهوة فلو فعل استغفر وكذا يحرم عليها تمكينه كما فى البدائع

وعن محمد لو قدم من سفر له تقبيلها للشفقة كذا فى الدراية وما فى البحر من تقييده بعدم الشهوة فتحريف لان ذلك لايخص المسافر كما فى النهر وذكر فى الظهيرية ان النظر الى ظهرها وبطنها لم يحرم ثم هذه الحرمة لا تزول (حتى يكفر) وان عادت اليه بعد زوج آخر او ملك يمين لبقاء حكم الظهار وكذا اللعان (فلو وطئ قبل التكفير فليس عليه غير) التوبة و(الاستغفار) لمخالفة نص منع التماس المتناول للدواعى قالوا ولم يعرف فى الاستغفار حديث لكن فى الموطأ قال مالك فيمن يظاهر ثم يمسها قبل ان يكفر يكف عنها حتى يستغفر الله ويكفر قال فى النهر وذلك احسن ماسمعت فليحفظ (و) غير (الكفارة الاولى ولا يعود حتى يكفر و) اعلم ان (العود الموجب للكفارة) فى قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا (عزمه) عزما مؤكدا فلو عزم ثم بدا له ان لايطأها لا كفارة عليه اصلا كما فى البدائع كما اذا مات احدهما كما فى المحيط (على) اباحة ﴿ شيأ ﴾ (وطئها) اى يرجعون عما قالوا فيه فيريدون الوطء (وينبغى لها ان تمنع نفسها منه وتطالبه بالكفارة) اى لها مطالبته بالوطئ وعليها منعه حتى يكفر (ويجبره القاضى عليها) بالحبس فان تمرد ضربه الى ان يكفر زاد فى التاتارخانية او يطلق فان قال كفرت صدق مالم يعرف بالكذب هذا اذا اطلقه اما اذا قيده بوقت كقوله انت على كظهر امى الى شهر اوسنة فتسقط الكفارة بمضيه كما فى النهاية ولو علقه بمشيئة الله بطل ولو بمشيئة فلان او بمشيئتها فعلى المشيئة فى المجلس كما فى الخانية (واللفظ المذكور لايحتمل غير الظهار) فلو نوى غيره لايصدق لانه صريح فيه ثم شرع فى كناياته المفتقرة الى النية فقال

اوكبطنها) عطف على قوله كظهر امى نظير تشبيه للعضو والمشبه به الذى يحرم عليه النظر اليه من محارمه (اوفخذها اوكظهر اختى اوعمتى ونحوهما) من محارمه على التأبيد (حرم) جواب لو (عليه) اى الزوج (وطؤها ودواعيه) كالتقبيل والمس بشهوة وفى الظهيرية ان النظر الى ظهرها وبطنها لم يحرم وفيه خلاف الشافعى فى القول الجديد واحمد فى رواية (حتى يكفر) وهذا حكمه اما حرمة الوطئ فبالكتاب والسنة واما حرمة الدواعى فلدخولها تحت النص المفيد لحرمة الوطئ وهو قوله تعالى من قبل ان يتماسا لانه لاموجب فيه للحمل على المجاز وهو الوطئ لامكان الحقيقة ويحرم الجماع لانه من افراد التماس فيحرم الكل بالنص كما فى الفتح لكن فى البحر كلام فليطالع (فلو وطئ) المظاهر (قبل التكفير فليس عليه) اى المظاهر (غير الاستغفار) للوطئ الحرام (والكفارة الاولى) اى غير الكفارة الواجبة بالظهار على الترتيب المنصوص بالاجماع الا سعيد بن جبير فانه قال تجب عليه كفارتان وقال النخعى ثلاث كفارات (ولايعود) الى وطئها ثانيا (حتى يكفر والعود) اى عود المظاهر المذكور فى قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا (الموجب للكفارة) هو (عزمه على وطئها) وقد اختلفت اصحابنا فى سبب وجوب الكفارة وفى البحر فالعامة مجموع الظهار والعود وفصل كل التفصيل فليراجع وفى الاصلاح العود شرط لوجوب الكفارة فى الظهار اجماعا غير ان العود عندنا عزمه على وطئ المظاهر منها وعند الشافعى سكوته عن طلاقها فى زمان يمكنه ان يطلقها وعند مالك الوطئ نفسه واللام فى قوله تعالى لما قالوا بمعنى الى وقيل بمعنى فى وقال الفراء بمعنى عن اى يرجعون عما قالوا يريدون الوطء والعود الرجوع حتى لو ابانها ولم يعزم على وطئها لم يجب عليه وكذا لو مات احدهما (وينبغى لها) اى يجب لها (ان تمنع نفسها منه) الى ان يكفر (وتطالبه بالكفارة ويجبره القاضى عليها) بالحبس ثم بالضرب ان ابى دفعا للضرر عنها والقول قوله فيه مالم يكن معروفا بالكذب وفيه اشعار بان النكاح باق وان هذه الحرمة لاتزول الا بالتكفير ولهذا لو طلقها ثم تزوجها بعد العدة اوبعد زوج آخر حرم وطؤها قبل التكفير كما فى النهاية (واللفظ المذكور) وهو قوله انت على كظهر امى وما ماثله (لايحتمل غير الظهار) سواء نواه اونوى طلاقا او ايلاء اولم ينو

(ولوقال انت على مثل امى او) انت على (كأمى) وكذا لوحذف على كما فى الخانية بخلاف مالوحذف الكاف منها فانه يلغو كامر ويأتى (فان نوى الكرامة صدق او الظهار فظهار او الطلاق فباين) لاحتمال اللفظ كلامنها (وان لم ينو شيئا فليس بشئ) على الصحيح حملا لكلامه على ادنى محتملاته وقال محمد يكون ظهارا ولو نوى التحريم لاغير فالاصح انه ظهار اتفاقا ولوقال انت امى لم يكن ظهارا ومن بعض الظن جعله من باب زيد اسد ذكره القهستانى وينبغى ان يكره قوله لها يابنتى يااختى ياأخية كما فى النهر (ولوقال انت على حرام كامى) وكذا لوحذف على (ونوى ظهارا او طلاقا) اوايلاء (فكما نوى) ويقع باينا وكذا لولم تكن له نية ثبت الادنى وهو الظهار وهو الصحيح من مذهب محمد ولم أر مالوقامت دلالة الحال على ارادة الطلاق بأن سألته اياه فقال نويت الظهار (ولوقال انت على حرام كظهر امى ونوى طلاقا اوايلاء فهو ظهار) عنده اذ الصريح لا تعمل فيه النية (وعندهما مانوى) فان لم ينو ﴿٤٤٩﴾ فظهار اتفاقا لانه ادنى (ولا ظهار) صحيح (الا من الزوجة) ولو امة (فلا ظهار من) نحو (امته) ومبانته والاجنبية الا اذا اضافه الى سبب الملك كامر (ولا) ظهار (ممن نكحها بلا امرها فظاهر منها فاجازت النكاح) بعده لانه صادق فى التشبيه فى ذلك الوقت (ولوقال لنسائه) الثلاث اوالاربع (انتن على) اومنى اوعندى اومعى (كظهر امى كان مظاهرا منهن) اتفاقا (وعليه لكل واحدة كفارة) بخلاف الايلاء لانها لهتك حرمة اسم الله تعالى وهو واحد (وان ظاهر من) زوجته (واحدة مرارا فى مجلس اومجالس فعليه لكل ظهار كفارة) الا اذا نوى التأكيد بالثانى فيصدق قضاء فيهما فلزم كفارة واحدة ولو علقه بنكاحها بأن قال ان تزوجتك فانت على كظهر (مجمع ٥٧ ل) امى مائة مرة كان عليه بكل مرة كفارة كما فى التاتارخانية ﴿فروع﴾ انت على كظهر امى فى رجب ورمضان وكفر فى رجب اجزأ عنهما * ولو ظاهر واستثنى يوم الجمعة مثلا ثم كفر ان كفر فى يوم الاستثناء لم يجز والاجاز كذا فى الفتح وفى التاتارخانية ان تزوجتك فانت طالق ثم قال لها ان تزوجتك فانت على كظهر امى فتزوجها وقع الطلاق ولا يلزم الظهار وقالا لزماه كذا فى البحر والمذكور فى الخانية لزومهما لوقوعهما فى حالة واحدة * وكذا لوقال اذا تزوجتك فانت على كظهر امى فانت طالق لزماه * ولوقال اذا تزوجتك فانت طالق وانت على كظهر امى فتزوجها يقع الطلاق ولا يلزمه الظهار وقالا لزماه بناء على ان الترتيب فى التعليق يوجب الترتيب فى النزول عنده وعندهما لا يوجب والله الموفق انتهى ﴿فصل﴾ فى الكفارة واختلف فى سببها والجمهور انه الظهار والعود اى العزم على وطئها وعليه الفتوى كما فى النظم وقد قدمنا ان العزم قد يرد عليه النقض كأن عزم ثم بداله ان لا يطأها لا كفارة عليه

شيئا لانه صريح فيه فلا يكون طلاقا ولا ايلاء (ولوقال انت على مثل امى اوكامى فان نوى الكرامة صدق او) نوى (الظهار فظهار او) نوى (الطلاق فباين) لان اللفظ يحتمل كلامنها فما ترجح بالنية تعين (وان لم ينو شيئا فليس بشئ) عند الشيخين لتعارض المعانى وعدم المرجح وعند محمد هو ظهار وعن ابى يوسف مثله اذا كان فى حال الغضب وعنه ان يكون ايلاء (ولوقال انت على حرام كامى ونوى ظهارا اوطلاقا فكما نوى) لان اللفظ يحتملهما وان لم ينو فعلى قول ابى يوسف ايلاء ايضا وعلى قول محمد ظهار وروى ايضا عن الامام وهو الصحيح (ولوقال انت على حرام كظهر امى ونوى طلاقا اوايلاء فهو ظهار) عند الامام (وعندهما) والشافعى فى قول يقع (مانوى) الا ان عند محمد اذا نوى الطلاق لا يكون ظهارا وعند ابى يوسف يكونان معا الظهار بلفظه والطلاق بنيته وقيد بقوله ونوى لانه ان لم ينو شيئا اونوى ظهارا فهو ظهار اتفاقا (ولا ظهار الا من الزوجة) ابتداء سواء كانت حرة اوامة اوكتابية قيدنا بالابتداء لانه فى البقاء لا يحتاج الى كونها زوجة فلو ظاهر من زوجته الامة ثم ملكها بقى الظهار (فلا ظهار من امته) وانما شرح هذه المسئلة مع انها علمت ضمنا فى قوله هو تشبيه زوجته ردا لقول مالك لانه قال يصح الظهار على الامة ايضا (ولا) ظهار (ممن نكحها بلا امرها فظاهر منها فاجازت النكاح) بعده لانها اجنبية وقت الظهار (ولوقال لنسائه انتن على) اومنى اوعندى اومعى (كظهر امى كان مظاهرا منهن) جميعا (وعليه لكل واحدة) منهن (كفارة) لانها للحرمة فتتعدد بتعددها خلافا لمالك (وان ظاهر من واحدة مرارا فى مجلس او) فى (مجالس فعليه لكل ظهار كفارة) وان لم يتكرر العزم الا اذا عنى بما بعد الاولى تأكيدا فيصدق قضاء وفى السراج هذا اذا قال

(وهي عتق رقبة) هي اسم لذات مرقوقة مملوكة من كل وجه واعلم ان المجزئ الاعتاق لا العتق الا ترى انه لو ورث اباه ناويا الكفارة لم يجزه كما صرحوا به قاطبة (يجوز فيها المسلم والكافر) ومباح الدم والمرهون والمديون وان اختاره الغرماء استسعاء والمغصوب اذا وصل اليه والآبق اذا علمت حياته والمرتدة وفي المرتد وحربي خلي سبيله خلاف (والذكر والانثى والصغير) ولو رضيعا (والكبير) ولو فانيا (والاعور) والاعمش والاعشى والارمد (والاصم الذي اذا صيح به يسمع) والمريض الا مرضا لا يرجى برؤه لانه ميت حكما وكذا ساقط الاسنان ومقطوع الشفتين ان كان يقدر على الاكل والا لا كما في المختار وجاز الخصي والمجبوب والرتقاء والقرناء

وذاهب الحاجبين وشعر اللحية والرأس ومقطوع الانف ومقطوع الاذنين (ومقطوع احدى اليدين واحدى الرجلين من خلاف ومكاتب لم يؤد شيئا) واعتقه مولاه لا الورث كما مر (ولا يجوز الاعمى) بخلاف الاعور كما مر (والاصم الذي لا يسمع اصلا) على المختار (والاخرس ومقطوع اليدين او ابهاميهما) او ثلاث اصابع من كل يد غير الابهامين (او الرجلين او يد ورجل من جانب واحد) لان بفوات جنس المنفعة المقصودة من المماليك يكون هالكا معنى وذلك لان النكرة في الاثبات قد تعم على انه في معنى نكرة موصوفة فالمعنى اعتاق كل مملوك الا فائت جنس المنفعة (ومجنون مطبق) او معتوه او مفلوج يابس الشق اما من يجن ويفيق فعتقه في حال افاقته جائز (ومدبر وام ولد ومكاتب ادى بعضها) اي بعض بدلها ولم يعجز نفسه فان عجز بعدما ادى شيئا فاعتقه جاز وهي الحيلة لجواز عتقه بعد ادائه شيئا (و) (اشارة) لا يجوز (معتق بعضه ولو اشترى) المظاهر اي دخل في ملكه بسبب اختياري ولو بهبة او قبول صدقة او وصية (قريبه) كابيه وابنه (بنيتها صح) العتق عنها بخلاف الارث وفي الخانية وكله بشراء ابيه ليعتقه بعد شهر عن ظهاره فاشتراه عتق كما اشتراه عن ظهار الآمر انتهى يعني ويلغو قوله بعد شهر لان فيه تغيير المشروع ولو قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر ونوى العتق وقت دخوله عن كفارته لم يجزه وعن اليمين جاز لاقتران النية بالعلة وفي الاولى اقترنت بالشرط حتى لو قال لعبد الغير ان اشتريتك فانت حر فاشتراه ناويا الكفارة لم يجزه.

في مجلس لا في مجالس لكن المعتمد الاطلاق كما في البحر (وهي) اي الكفارة (عتق رقبة) اي اعتاقها كما في المغرب والرقبة ذات مرقوق والمتبادر ان يكون الاعتاق مقرونا بالنية فلو نوى بعد العتق او لم ينو لم يجز والنكرة في الاثبات قد تعم على انه في معنى نكرة موصوفة فالمعنى اعتاق كل مملوك كما في القهستاني فلهذا قال (يجوز فيها المسلم والكافر) وعند الثلاثة خلاف في الكافر (والذكر والانثى والصغير والكبير) لاطلاق النص (والاعور) اي من ذهب احدى عينيه (والاصم الذي اذا صيح يسمع) والقياس ان لا يجوز وهو رواية النوادر (ومقطوع احدى اليدين واحدى الرجلين من خلاف) لانه مافات من الاعور والاصم المذكور والمقطوع المذكور جنس المنفعة بل اختلت (و) يجوز (مكاتب لم يؤد شيئا) من بدل الكتابة لقيام الرق من كل وجه وكذا العاجز بعدما ادى شيئا خلافا لزفر والشافعي فيهما وكذا يجوز الخصي والعنين والمجبوب خلافا لزفر ومقطوع الاذنين والمذاكير والرتقاء والقرناء والبرصاء والرمداء والخنثى وذاهب الحاجبين وشعر اللحية والرأس ومقطوع الانف والشفتين اذا كان يقدر على الاكل كما في البحر (ولا يجوز الاعمى والاصم الذي لا يسمع اصلا والاخرس ومقطوع اليدين او ابهاميهما) وتخصيص الابهامين اشارة الى انه اذا كان غيرهما يجوز وفي الاختيار وثلاثة اصابع من اليد لها حكم الكل فعلم من هذا ان الجواز اذا كان اقل (او الرجلين او يد ورجل من جانب واحد) لفوات منفعة السمع والبطش وقوته والمشي فيصير هالكا حكما (و) لا يجوز (مجنون مطبق) وكذا المعتوه المغلوب قيده بمطبق لانه اذا كان يجن ويفيق فانه يجزئ عتقه في حال افاقته (ومدبر) خلافا للشافعي (وام ولد ومكاتب ادى بعضها) وانما صرح مع انه علم ضمنا في قوله ومكاتب لم يؤد شيئا ردا لرواية الحسن عن الامام فانه يجوز (ومعتق بعضه) لانه ليس برقبة كاملة (ولو اشترى قريبه) الذي يعتق عليه بالشراء وهو ذو رحم محرم (بنيتها) اي الكفارة (صح) العتق عنها خلافا للائمة الثلاثة وزفر وفيه

ولوقال فانت حرعن كفارة ظهارى جاز لاقتران النية بالعلة وهى اليمين فان قلت لوقال لعبده ان اديت الى الفا فانت حر عن كفارة ظهارى فابرأه لم يجزه عن الكفارة قلت لم أر المسئلة فى كلامهم والذى ينبغى ان يقال ان لم يقبل الابراء لايصح لانه عتق ببدل وان قبله صح كذا فى النهر (وكذا) يصح العتق عن الكفارة (لوحرر نصف عبده عنها ثم) حرر (باقيه) عنها (قبل وطئ من ظاهر منها) استحسانا ولوحرر نصفا من رقبة اخرى اوكمل بالاطعام لم يصح ولواعتق عبدين بينه وبين غيره لم يجز كما فى المحيط وينبغى انهما لواعتقاهما معا عن كفارتهما ان يصح كذا فى النهر (ولوحرر نصف عبد مشترك) قبل الوطئ كذا ذكره البهنسى فليحرر (وضمن) لشريكه (باقيه) واعتقه (لايجوز خلافا لهما) لان النقصان حصل فى ملك الشريك فانتقل اليه بالضمان ﴿ ٤٥١ ﴾ ناقصا فلايجزيه (وكذا) لايجوز (لوحرر نصف عبده) قبل وطئها (ثم جامع المظاهر منها ثم حرر باقيه) لايجزيه لحصوله بعد التماس عنده وعندهما قبله لعدم تجزى الاعتاق والكلام يشير الى انه لولم يجامع بين الاعتاقين يجوز وذا بالاجماع كما فى الاختيار (فان لم يجد) اى لايملك المظاهر الحر وقت التكفير وهو من حين العزم الى غروب شمس اليوم الاخير مما صام فيه من الشهرين فلايتحقق العجز الابه ذكره القهستانى وسيجئ (مايعتق) عن ظهاره حالة الاداء وان كان يحتاجه لخدمته اولقضاء دينه لانه واجد حقيقة كما فى البدائع ولايعتبر مسكنه وثيابه التى لابدله منها وعن ابى يوسف انما يعتبر الفضل اذا بلغ نصابا وعن محمد انه يحبس المحترف قوت يوم وغيره قوت شهر كما فى المحيط ولوكان له مال لكن عليه دين مثله فان ادى الدين اجزأه الصوم وان لم يؤده فقولان وافاد فى النهر انه لوكان له مال غائب انتظره وفى المحيط عليه كفارتا يمين وعنده طعام يكفى لاحداهما فصام عن احداهما ثم اطعم عن الاخرى لم يجز صومه لانه صام وهو قادر على التكفير بالمال ويستفاد منه مالوكان عليه كفارتا ظهار وفى ملكه رقبة فصام عن احداهما ثم اعتق عن الاخرى انه لايجوز بخلاف ما لو اعتق اولا (صام شهرين) وان كانا ثمانية وخمسين لو بالهلال وان بالايام فستين يوما فلوافطر لتمام تسعة وخمسين استقبل وجاز احدهما بالهلال والآخر بالايام ولو قدر على التحرير فى اليوم الاخير قبيل غروب الشمس لزمه عتقه وكان صومه تطوعا ويتم يومه ندبا وان افطر فلاقضاء عليه (متتابعين) بالنص (ليس فيهما رمضان

المارة الى انه لودخل فى ملكه بلاصنعه كالميراث ونوى به الكفارة لايجوز اتفاقا كما فى شرح المجمع (وكذا) صح (لوحرر نصف عبده عنها) اى الكفارة (ثم باقيه قبل وطئ من ظاهر منها) استحسانا عند الامام لانه اعتقه بكلامين والنقصان متمكن على ملكه بسبب عتاق بجهة الكفارة وذلك لايمنع الجواز بخلاف المسئلة التى بعد هذه لان النقصان هناك تمكن على ملك الشريك خلافا لهما وقيد النصف اتفاقى اذ الخلاف فى بعضه مطلقا (ولوحرر) موسر (نصف عبد مشترك) قبل الوطئ (وضمن باقيه لايجوز) عند الامام لان الاعتاق متجز عنده (خلافا لهما) لان الاعتاق لايتجزى عندهما فباعتاق الموسر نصيبه عتق كله فلزمه ضمان نصيب شريكه وكان معتقا كل العبد عن الكفارة بلاعوض بخلاف مالوكان معسرا لان السعاية تكون واجبة على العبد فى نصيب شريكه وكان اعتاقا بعوض فلم يجزو ذا بلاخلاف (وكذا) اى على هذا الخلاف (لوحرر نصف عبده ثم جامع المظاهر منها ثم حرر باقيه) فانه لايجوز عنده لان عتق باقى العبد وقع بعد المسيس والمأموربه هو العتق قبل المسيس فالعتق يتجزى عنده خلافا لهما والائمة الثلاثة وماذكر من التحرير اذا وجد (فان لم يجد) اى ان لم يستطع المظاهر (مايعتق) عن الكفارة (صام) وفى الخزانة لايصوم من له خادم بخلاف المسكين وفى الجوهرة الا ان يكون زمنا فيجوز (شهرين متتابعين) بلا افطار يوم بلا جماع فى خلالهما لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فلوصام شهرين فقدر على الاعتاق فى اليوم الاخير قبل الغروب وجب عليه الاعتاق وصار صومه تطوعا وكذا لوقدر على الصوم فى آخر الاطعام لزمه الصوم وانقلب الاطعام نفلا ثم ان صام شهرين بالاهلة اجزأه ولوكانا ناقصين والا فلا يجزيه الا ستون يوما كما فى المحيط اولوصام تسعة وعشرين يوما بالهلال وثلاثين بالايام جاز (ليس فيهما) شهر (رمضان) لان تتابع الشهرين

ولاشئ من الايام) الخمسة (المنهية) مجاز حكمى اى المنهى الصوم فيها وليس من قبيل الحذف والايصال فى شئ كما ظن لانه سماعى ذكره القهستانى وكذا كل صوم شرط فيه التتابع كالنذور المشروط فيه ذلك معينا او مطلقا فهو كالكفارة واما الخالى عن اشتراطه كرجب مثلا فان التتابع كالمنذور المشروط فيه وان لزم لكن لا يستقبل لانه لا يزيد على رمضان كذا فى ايمان الفتح (فان وطأها) المظاهر (فيهما ليلا عامدا) او ناسيا على الصواب كما فى عامة كتب الاصحاب كالبدائع وغيرها وماذكره ابن الملك من ان قيد العمد للاحتراز عن النسيان ليس بصحيح قاله الباقانى وجزم فى البحر بانه خطأ لكن نقل القهستانى التقييد بالعمد عن كثير من الكتب المعتمدة ثم قال فبمجرد قول الامام الاسبيجابى فى شرح الطحاوى بالليل عمدا او ناسيا لايليق جعل مافى الهداية وغيرها قيد اتفاق كما فعله صاحب الكفاية ومن تابعه ٤٥٢ فى اخذه انتهى فتنبه (اونهارا) شرعيا (ناسيا استأنف خلافا لابى يوسف) فعنده لايستأنف فى الوطئ ليلا عمدا ونهارا ناسيا قيد بالنسيان لانه لو جامعها نهارا عامدا استأنف اتفاقا ولو وطئ غير المظاهر منها ناسيا لايستأنف اتفاقا وعبارة القهستانى ليلا عمدا لم يستأنف بلاخلاف كما لو وطئها يوما مطلقا بلاخلاف كما فى النتف انتهى لكن فى الثانى تأمل لان غير المضر غير المفطر كما حررته فى شرح التنوير وكذا لو وطئ فى كفارة القتل ناسيا لايستأنف لان المنع من الوطئ فيهما لمعنى يختص بالصوم كما فى الجوهرة (وان افطر بعذر) كسفر (او بغير عذر استأنف اجماعا) لانه يجد شهرين لا عذر فيهما بخلاف الحيض للمرأة فى كفارة القتل او فطر رمضان لانها لاتجد شهرين خالين منه بخلاف النفاس ولذا روى عن محمد لو آيست بعدما حاضت استقبلت كما فى المحيط وقالوا ان الاياس (لكن) يقطع التتابع ولو لم تصل القضاء بعد الحيض استقبلت كما فى البدائع (فان لم يستطع الصوم) لمرض لايرجى زواله او لكبر (اطعم هو او نائبه) يعنى من مال نفسه وهل له الرجوع ان قال على ان ترجع رجع وان سكت لم يرجع فى ظاهر الرواية واجمعوا انه فى الدين يرجع بمجرد الامر ولو اطعم عنه بلا امر لم يجز قيد الاطعام لانه لو امره بالعتق عن كفارته لم يجز خلافا لابى يوسف لان فيه الزام الولاء ولو يحمل سماه جاز اتفاقا وتكفير الوارث بالاطعام جائز وفى كفارة اليمين بالكسوة ايضا بخلاف الاعتاق ولذا امتنع تبرعه فى كفارة القتل لان التبرع بالاعتاق غير جائز كما فى البحر عن المحيط (ستين مسكينا) ولو حكما كان اعطى واحدا ستين يوما كما سيجئ ولا يجوز الشبعان ولا غير المراهق كما فى البدائع ابن ملك

لم يوجد وصوم آخر غير مشروع فيه لتعينه الا اذا كان مسافرا فصام شعبان ورمضان بنية الكفارة اجزأه عند الامام خلافا لهما كما فى الغاية (ولاشئ من الايام المنهية) مجاز حكمى اى المنهى الصوم فيها وليس من قبيل الحذف والايصال فى شئ لانه سماعى وهى يوما العيد وايام التشريق لان الصوم حرام فيها فكان ناقصا فلايتأدى به الواجب (فان وطأها) اى وطئ المظاهر التى ظاهر منها لانه اذا جامع غيرها فان كان يفسد الصوم كالجماع بالنهار عامدا قطع التتابع فيلزمه الاستيناف بالاتفاق وان لم يفسده بان وطأها بالنهار ناسيا وبالليل كيف ما كان لم يقطع التتابع فلايلزمه الاستيناف بالاتفاق (فيهما ليلا عمدا) هكذا فى اكثر المعتبرات وذكر فى العناية وغيرها ان قيد عمدا اتفاقى لا احترازى لان العمد والنسيان فى الوطئ بالليل سواء ولاخلاف فيه وفى القهستانى خلاف لكن الحق مافى العناية وغيرها تتبع (او نهارا) اراد النهار الشرعى فيدخل فيه ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس (ناسيا استأنف) الصوم لا الاطعام (خلافا لابى يوسف) اى قال الشرط عدم فساد الصوم فلو وطأها ليلا او نهارا ناسيا لايستأنف والصحيح قولهما لان المأمور به صيام شهرين متتابعين لامسيس فيهما كما بينا قيده بقوله ناسيا لانه اذا جامعها فى النهار عامدا يستأنف بالاتفاق (وان افطر) المظاهر يوما (بعذر) كسفر او مرض (او بغير عذر استأنف اجماعا) لانقطاع التتابع بالفطر وهو عذر يمكن الاحتراز عنه بخلاف مالو افطرت المرأة للحيض فى كفارة القتل او الفطر فى رمضان حيث لاتستأنف وتصل قضاءها ببعض الحيض بخلاف مالو نفست (فان لم يستطع) المظاهر (الصوم) لمرض لايرجى زواله او كبر (اطعم هو) اى المظاهر (او نائبه) بان امر غيره ان يطعم عنه عن ظهاره من ماله ففعل أجزأه وانما فسرنا بالامر اذ بغيره لم يجزيه ستين مسكينا) وقيد المسكين اتفاقى لجواز صرفه الى غيره من مصارف الزكاة

(كل مسكين)قدرا (كالفطرة) كامر وقيد المسكين اتفاقي لجواز صرفه لغيره من مصارف الزكاة (اوقيمة ذلك) يعنى من غير المنصوص عليه حتى لودفع شعيرا عن حنطة مثلا بالقيمة لم يجز وعليه ان يتم للذين اعطاهم ماقدر من ذلك الجنس فان لم يجدهم استأنف كما فى الفتح ولايجوز فى سائر الكفارات ان يعطى الواحد اقل من نصف صاع وفى الفطرة خلاف وقدمنا ان الجواز جزم به غير واحد وانه صحيح كذا فى النهر وعبارة البهنسى ولوقسم نصف صاع بين مسكينين لايجزئ عن واحد كالفطرة والصحيح الجواز كامر وعليه الفتوى فالفرق ان العدد منصوص عليه فى الكفارة بخلاف غيرها وقوله فى البحر ان هذا الفرق مفرع على الضعيف

ممنوع (ويصح اعطاء من بر مع منوى شعير اوتمر)لانه تكميل احد الجنسين من الآخر بالاجزاء لابالقيمة (وتصح الاباحة فى الكفارات) اعنى كفارات الظهار واليمين والصوم وقول العينى والقتل سهو (و) فى (الفدية) للصوم وجنايات الحج وغيرها (دون الصدقات والعشر) لورودها بلفظ الايتاء وهو للتمليك حقيقة (فلوغداهم وعشاهم اوغداهم غداءين) والسحور كالغداء (اوعشاهم عشاءين واشبعهم جاز وان قل ما اكلوا) لان المعتبر دفع حاجة اليوم دون المقدار بخلاف التمليك ولوجمع بينهما بأن غدا جاعة واعطاهم قيمة العشاء اوعكسه جاز على ماجزم به فى البدائع وفى الينابيع لو اطعم مائة وعشرين مسكينا اكلة واحدة مشبعة لم يجز الاعن نصف الاطعام فيعيد على ستين منهم غداء اوعشاء ولو فى يوم آخر كما يعلم من الاختيار وغيره وفيه الواجب هنا شيآن مراعاة عدد المساكين والمقدار فى الوظيفة لكل مسكين وفى البدائع اوصى بأن يطعم عنه ففدى الوصى العدد المنصوص عليه ثم ماتوا قبل العشاء استأنف انتهى ولو غابوا انتظرهم فان لم يجدهم استأنف ايضا وهل يجب الانتظار على الوصى قال فى النهر لم أر المسئلة فى كلامهم وينبغى القول بالوجوب فى حقه دون غيره الى ان يغلب على ظنه عدم وجودهم فيستأنف (ولابد من الادام فى خبز الشعير)والذرة ليمكنه الاستيفاء الى الشبع (دون الحنطة)لتمكنه من الشبع بدونه فلوكان فيهم شبعان قال الزيلعى اوفطيم لم يجز وقدمناه عن البدائع انه مالم يكن مراهقا لايجوز(ولواطعم فقيرا واحدا ستين يوما) ولوغداء أوعشاء(اجزأه)لتجدد الحاجة بتجدد الايام

لكن لابد ان يكون كل منهم جايعا وبالغا او مراهقا (كل مسكين كالفطرة) اى من بر او زبيب نصف صاع ومن تمر وشعير صاع (او) اطعم (قيمة ذلك)اى اعطى كلا قدر قيمة الفطرة مطعما فلا اشكال فى عطفه كما قيل وعن الشافعى لايجوز دفع القيمة وافاد بعطف القيمة انه لابد ان يكون من غير المنصوص عليه ولودفع منصوصا عن منصوص آخر بطريق القيمة لم يجز الا ان يبلغ المدفوع الكمية المقدرة شرعا فلودفع نصف صاع تمر تبلغ قيمته نصف صاع برلايجوز كما فى المنح (ويصح اعطاء من بر) الافصح منا بر (مع منوى شعير اوتمر) لحصول الاطعام فكان تكميلا بالاجزاء لابالقيمة وفيه روايتان وفى الاصل انه لايجوز كما فى القهستانى (وتصح الاباحة فى الكفارات) ككفارة الظهار والافطار واليمين وجزاء الصيد (والفدية) حتى لوعشاهم وغداهم جاز لوجود الاباحة وقال الشافعى لاتجوز الاباحة فى الكفارات والفدية الاالتمليك (دون الصدقات) كالزكاة وصدقة الفطر (والعشر) ففيهما التمليك شرط والضابط ان ماشرع بلفظ الاطعام والطعام يجوز فيه التمليك والاباحة وماشرع بلفظ الايتاء اوالاداء يشترط فيه التمليك (فلوغداهم وعشاهم) اى اعطى الستين * الغداء وهوالطعام قبل نصف النهار والعشاء وهو الطعام بعد نصف النهار اى طعام الغداء والعشاء وفى كلمة الواو اشارة الى انه لايجوز الغداء بدون العشاء ولابالعكس فالمعتبر كلتان (اوغداهم غداءين اوعشاهم عشاءين واشبعهم جاز) لان المعتبر دفع حاجة الفقير مرتين وفى التبيين ويشترط فيه اتحاد الفقراء فيهما اذلوغدى ستين وعشى ستين آخرين لم يجز الا ان يعيد على احد الستينين منهم غداء اوعشاء وكذا يشترط اتحادهم فى الغداءين اوالعشاءين كما فى الفتح ولو غداهم يوما وعشاهم يوما جاز (وان قل ما اكلوا) يعنى ان المعتبر هو الشبع لاالمقدار (ولابد من الادام فى خبز الشعير) والذرة ليمكنه الاستيفاء الى الشبع (دون الحنطة ولواطعم فقيرا واحدا ستين يوما اجزأه) لان المعتبر دفع حاجة

(وان اعطاه طعام الشهرين) بدفعة (فى يوم لايجزئ الا عن يوم واحد) ولو بتمليكات قيل يجوز والاصح لا الا عن يوم فقط كذا فى النهر كما فى التنوير فان قلت لو كسا مسكينا واحدا عشرة اثواب فى عشرة ايام جاز مع انتفاء حاجته فى اليوم الثانى اجيب بان هذا مما يختلف باختلاف احوال الناس فاقيم مضى الزمن مقام الحاجة (فان جامعها) اى المظاهر منها (فى خلال الاطعام لايستأنف) لاطلاق النص ومن قواعدنا انا لا نحمل المطلق على المقيد وان كانا فى حكمين كذا فى النهر لان التقييد نسخ فلا يجوز بالقياس ولا بخبر الواحد والمنع من الوطئ قبل الاطعام لاحتمال القدرة على التحرير او الصيام فيقعان قبله كما صرح به الملك العلام (ولو اطعم ستين فقيرا الكل فقير صاعا عن ظهارين لايصح)الاطعام (الا عن) ظهار (واحد) وكذا لو عطى عشرة كل واحد صاعا عن يمينين وقال محمد يجوز عنهما ولو كان بدفعات

جاز اتفاقا (ولو) كان (عن ظهار وافطار صح عنهما) اتفاقا والفرق ان النية فى الجنسين معتبرة وفى الجنس لواحد لغو (وكذا) يصح التكفير (لو حرر عبدين عن ظهارين او صام عنهما اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين فقيرا صح عنهما وان لم يعين) لاتحاد الجنس فلا حاجة الى التعيين ولو كان عليه كفارات مختلفة الاجناس اعتق عنها عبيدا لاتجزيه عن كفارة ولو نوى بكل واحدة كونها عن واحدة لابعينها جاز اجماعا ولا تضر جهالة المكفر عنه كذا فى المحيط (وان حرر عنهما رقبة واحدة او صام) عنهما (شهرين ثم عين احدهما صح) عما عين (ولو) حرر مؤمنة او صام شهرين (عن ظهار وقتل لا) يصح عن واحد منهما قيدنا بالمؤمنة لان الكافرة تقع عن الظهار استحسانا (هو) لعدم صلاحيتها للقتل والاصل ان نية التعيين فى الجنس المتحد لغو وفى المختلف مفيدة وفى الفتح عن ابى يوسف لو تصدق عن يمين وظهار فله ان يجعله عن احدهما استحسانا (ولو ظاهر العبد) ولو مكاتبا او مستسعى (لايجزيه الا الصوم) المذكور ولم يتنصف لما فيها من معنى العبادة وليس للسيد منعه عن الصوم لتعلق حق المرأة به بخلاف سائر الكفارات وان اعتق وايسر قبل التكفير كفر بالمال كذا فى المشارق (وان) وصلية (اعتق عنه سيده او اطعم) ولو بامره لعدم اهلية التمليك ولا تثبت له الحرية اقتضاء لان الثابت به يكون تبعا وهنا اصل واستثنوا الاحصار فان اطعام المولى عنه جائز جزم به فى جنايات الفتح وهل يلزم المولى ذلك قولان كلاهما فى النهر ﴿فروع﴾ المحجور عليه بالسفه يكفر بالصوم لا بالمال بناء على قولهما المفتى به فلو اعتق عبده فى كفارة الصوم سعى فى قيمته ولم يجز عن التكفير كذا فى خزانة الاكمل وهجير الوهبانية وغيرهما ﴿باب اللعان﴾

المسكين وانها تتجدد بتجدد اليوم (وان اعطاه طعام الشهرين فى يوم) واحد (لايجزئ الا عن يوم واحد) لاندفاع الحاجة بالمرة الاولى وهذا لاخلاف فيه فى الاباحة فاما التمليك فى يوم واحد فى دفعات قيل لايجزيه وقيل يجزيه لان الحاجة الى التمليك تتجدد فى اليوم مرات بخلاف ما اذا دفع الكل اليه مرة واحدة لان التفريق واجب بالنص (فان جامعها فى خلال الاطعام لايستأنف) لاطلاق نص الاطعام الا انا اوجبنا قبل المسيس لاحتمال القدرة على الاعتاق او الصوم فتقعان بعده والمنع لمعنى لاينافى المشروعية (ولو اطعم ستين فقيرا لكل فقير صاعا) من بر (عن ظهارين لايصح الا عن واحد) عند الشيخين وقال محمد يجزيه عنهما وكذا فى كفارة اليمين (ولو) اطعم (عن ظهار وافطار صح عنهما) اتفاقا لاختلاف الجنس (وكذا لو حرر عبدين عن ظهارين او صام عنهما اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين فقيرا صح عنهما) اى الظهارين (وان) وصلية (لم يعين) بان نوى الاول للاول لان الجنس متحد فلا حاجة الى التعيين وقال الشافعى ومالك لايصح بلا تعيين (وان حرر عنهما) اى عن الظهارين (رقبة واحدة او صام شهرين) او اطعم ستين مسكينا (ثم عين عن احدهما صح) عما عين والقياس ان لايجوز وهو قول زفر والشافعى ومالك (ولو عن ظهار وقتل لا) يصح عن واحد منهما بالاجماع وان كانت كافرة تعين للظهار استحسانا وقال زفر لايجزيه كالاول فى كفارتى ظهار وقتل وقال الشافعى له ان يجعل عن احداهما فى الفصلين (ولو ظاهر العبد لايجزيه الا الصوم وان) وصلية (اعتق عنه سيده او اطعم) لانه ليس من اهل الملك فلا يصير مالكا بتمليكه والكفارة عبادة ففعل الآخر لايكون فعله

﴿باب اللعان﴾

(هو) لغة مصدر لاعن كقاتل من اللعن وهو الطرد والابعاد سمى به للعنة قبلها نفسه فى الخامسة تسمية الكل باسم الجزء يعنى لم يسم بالغضب وان كان موجودا فيه من جانبها لان لعنه اسبق والسبق من اسباب الترجيح وشرعا (شهادات) اربعة اعتبارا بشهود الزناء لانه شاهد لنفسه وشهود الزنا اربعة (مؤكدة بالايمان مقرونة) شهادته (باللعن) وشهادتها بالغضب وهذا ركنه وليس من الايمان ما يتعدد من جانب المدعى الا هنا وفى القسامة وشروطه فى المتلاعنين ان يكونا زوجين حرين عاقلين بالغين مسلمين ناطقين غير محدودين كذا فى البدائع زاد فى الجوهرة وان يكون النكاح صحيحا وفى القاذف عدم اقامة البينة على دعواه وفى المقذوف انكاره وسببه قذف الزوجة بما يوجب الحد فى الاجنبية وحكمه حرمة الوطئ بعده واهله اهل اداء الشهادة وشهاداته المقرونة باللعن (قائمة مقام حد القذف فى حق الزوج) ان كان كاذبا وهى صادقة (و) شهاداتها المقرونة بالغضب قائمة (مقام حد الزناء فى حقها) ان كانت كاذبة وهو صادق لان الاستشهاد بالله مهلك كالحد بل اشد ولذا لا يحتمل العفو والابراء والصلح وظاهر اطلاقه يقتضى عدم قبول شهادته ابتداء وبه جزم العينى تبعا للاختيار وذكر الزيلعى فى القذف انها تقبل (فلو قذف زوجته) الحية بنكاح صحيح ولو قبل الدخول او فى عدة الرجعى فى دار الاسلام فلو قذف اجنبية او مبانة فلا لعان لكن يحد وانه لو طلقها رجعية لم يسقط اللعان بخلاف البائن كما سيجيئ (بالزنا) بان قال لها انت زانية او رأيتك تزنى او يازانية وكذا لو حذف التاء اتفاقا لان الترخيم شايع فى النداء حتى يحد فى الاجنبية ولو قال لرجل يازانية لا يحد خلافا لمحمد لان فى كون التاء للمبالغة شك فلا يجب بالشك كما فى شرح المجمع للمصنف وسيجيئ ما لو قال يازانية انت يابن او انت يابن يازانية (وكل منهما) اى القاذف والزوجة (اهل) فى وقت اللعان (ا) داء (الشهادة) على مسلم شمل الفاسقين والاعمين لانهما من اهله الا انها لا تقبل للفسق وعدم التميز على ان الاعمى اهل للشهادة فيما يثبت بالتسامع كالنكاح والنسب كذا فى النهر قلت الاصح عدم القبول كما سيجيئ نعم عم القهستانى الاهلية ولو بحكم القاضى لنفوذ القضاء بشهادتهما وانما قلنا فى وقت اللعان فان فى الهداية الاصل ان اللعان شهادات مؤكدات بالايمان فلا بد ان يكونا من اهل الشهادة لان الركن فيه الشهادة فمن الظن ان كلام المصنف ككلام الهداية يدل على اشتراط صلاحية الشهادة حالة القذف وهى شرط حالة اللعان انتهى

هو مصدر لاعن يلاعن ملاعنة ولعانا ولاعن امرأته ملاعنة ولعانا ولعنه طرده وابعده وهو لعين وملعون سمى به لما فى الخامسة من لعن الرجل نفسه وهى من تسمية الكل باسم البعض كالتشهد كما فى التبيين وفى النهر ولم يسم بالغضب وان كان موجودا فيه لما فى جانبها لان لعنه اسبق والسبق من اسباب الترجيح او سمى به تغليبا اولان الغضب قائم مقام اللعن وسببه قذف الرجل زوجته قذفا يوجب الحد فى الاجنبية وركنه شهادات مؤكدات باللعن واليمين واهله اهل الشهادة وشرطه قيام النكاح وحكمه حرمة الوطئ بعده ولو قبل التفريق بينهما (هو) اى اللعان فى الشرع (شهادات) يأتى صفتها والكلام عليها (مؤكدة بالايمان) كل واحد يمين وعند الثلاثة ايمان مؤكدات بالشهادات فمن كان اهلا لليمين كان اهلا للعان فيلاعن الذمى والعبد والمحدود فى قذف لكونهم من اهل اليمين (مقرونة) تلك الشهادات (باللعن قائمة مقام حد القذف فى حق الزوج) بالنسبة الى كل زوجة على حدة لا مطلقا ألا يرى انه لو قذف بكلمة او كلمات اربع زوجات له بالزنا لا يجزئه لعان واحد لهن بل لا بد من ان يلاعن كلا منهن على حدة بخلاف الحد (ومقام حد الزنا فى حقها) بمعنى انهما اذا تلاعنا سقط عنهما حد القذف وحد الزنا والدليل على انه حد القذف فى حقه فعل النبى عليه الصلاة والسلام كما هو معروف فى قصة هلال بن امية والاصل فيه قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم الآية وتمامه فى المطولات (فلو قذف زوجته) بنكاح صحيح سواء دخل بها اولا فلا لعان بقذف الاجنبية لكن يحد وكذا المبانة والميتة وبعد العدة من الرجعى وكذا اذا تزوجها بعد هذا الطلاق لان الساقط لا يعود وهذا حيلة اللعان كما لا يخفى وانما قيدنا بعد العدة من الرجعى لان فى العدة لم يسقط اللعان (بالزنا) الصريح بأن قال انت زانية او زنيت لا بكناية ولا بغيره (وكل منهما اهل للشهادة) اى لادائها على المسلم لا للتحمل فلا لعان بين كافرين وان قبلت

(وهى ممن يحد قاذفها) انما خصها بذلك بعد اشتراط اهلية الشهادة لتثبت عفتها وهذا لان حد القذف لايجب الا اذا كان المقذوف عفيفا والزوج ليس مقذوفا بل هو شاهد فاشترطت اهلية الشهادة دون كونه ممن يحد قاذفه كما بسط فى الفتح والتبيين (اونفى) الزوج عند الولادة اوبعدها بيوم اويومين ذكره القهستانى وغيره (نسب ولدها منه) او من غيره وابوه معروف لكونه قاذفا فانه لو نفاه اجنبى لوجب حد القذف فيجب فى الزوج اللعان (وطالبته) عند القاضى نسقه بالواو ليفيد ان التقادم ولو بعد العفو لايسقطه نعم يسقط لو طالبته بعد العدة من الرجعى وبعد الطلاق البائن وكذا اذا تزوجها بعد هذا الطلاق كما فى المحيط وغيره وهذه حيلة لدفع اللعان كما لايخفى ثم الافضل لها عدم المطالبة اصلا (بموجبه) اى القذف وهو الحد فاقربه او ثبت بالبينة قذفه فلو انكر ولا بينة لها فطلبت يمينه لايستحلف وسقط اللعان فان اقامت رجلين اورجلا وامرأتين على قوله لاعن اى (وجب عليه اللعان) بطلبها الاان يكون القذف بنفى الولد فللولد الطلب ايضا (فان ابى) الزوج (حبس حتى يلاعن اويكذب نفسه) اويقر بكذب نفسه وحينئذ ارتفع اللعان (فيحد) بعدالاكذاب حد القذف لاقراره بما يوجبه (فان)

شهادة بعضهم بعضا عندنا لانه لابد معها من اهلية اليمين والكافر ليس من اهل اليمين ولابين كافرة ومسلم ولابين مملوكين ولااذا كان احدهما مملوكا اوصبيا اومجنونا اومحدودا فى قذف واورد انه يجرى بين الاعميين والفاسقين مع انهما لاتقبل شهادتهما ودفع بانهما من اهلها الاانها لاتقبل للفسق ولعدم تمييز الاعمى بين المشهودله وعليه وههنا يقدر على ان يفصل بين نفسه وامرأته كما فى اكثر الكتب وبهذا ظهر فساد ماقيل يبطل هذا بلعان الاعمى فانه ليس من اهل الاداء تأمل وروى عن الامام ان الاعمى لايلاعن (وهى ممن يحد قاذفها) فان كانت لايحد قاذفها بان تزوجت بنكاح فاسد اوكان لها ولد وليس له اب معروف ووجوده معها ليس بشرط اوزنت فى عمرها ولو مرة اووطئت وطئا حراما بشبهة ولو مرة لايجرى اللعان وفى البحر لوقذفها فتزوجت غيره فادعى الاول الولد لزمه وحد للقذف وان ولدت من الثانى لاشئ عليه ان كان قبل اكذاب الاول وان بعد الاكذاب لاعن وانما اكتفى بذكر الشرط المذكور فى حقها مع انه مشروط فى حقه ايضا لان المرأة هى المقذوفة دونه فاختصت باشتراط كونها ممن يحد قاذفها بعد اشتراط اهلية للشهادة بخلافه لانه ليس بمقذوف بل هو شاهد فاشترطت اهلية الشهادة دون كونه ممن يحد قاذفه كما فى الفتح * ثم الاحصان يعتبر عند القذف حتى لوقذفها وهى امة او كافرة ثم اعتقت اواسلمت لايجب الحد ولااللعان وكذا بردتها ولايعود لواسلمت بعده ويسقط بموت شاهد القذف وغيبته لابعمى الشاهد اوفسق اوارتد وفى التنوير لوقال زنيت وانت صبية اومجنونة «وهو» اى الجنون «معهود» فلا لعان بخلاف مالوقال زنيت وانت ذمية اوامة اومنذ اربعين سنة وعمرها اقل (اونفى) عطف على قذف اوبالزنا اى بعد الزوج منه بأن يقول ليس منى (نسب ولدها) هو اعم من كونه ولده منها اوولدها من غيره ولافرق بين ماصرح معه بالزنا اولم يصرح على مختار اكثر المعتبرات خلافا لما فى المحيط (وطالبته) اى الزوجة (بموجبه) اى القذف وهو الحد فانه حقها فلابد من طلبها كسائر حقوقها ولانه من شرط اللعان واذا لم تكن عفيفة ليس لها المطالبة لفوات شرطه وفيه اشارة الى انها لولم تطلب حقها لم يبطل وان طالت المدة لكن لوسكتت ولم ترفع الى الحاكم لكان افضل وينبغى للحاكم ان يقول لها اتركى واعرضى عن هذا (وجب عليه اللعان) ان اعترف بالقذف اواقامت عدلين مع انكاره وان اقامت رجلا وامرأتين لاتقبل وان لم تجد لاتحلف اتفاقا (فان ابى) اى امتنع الزوج عن اللعان (حبس) اى حبسه الحاكم (حتى يلاعن اويكذب نفسه) وفى الاصلاح ههنا غاية اخرى ينتهى الحبس عندها وهي ان تبين منه بطلاق اوغيره (فيحد) ولايجوز العفو والابراء ولا الصلح

(فان لاعن وجب اللعان عليها) وانما بدأ بالزوج لانه مدع فعليه الحجة والا فلو بدئ بلعانها اعادت ليوافق المشروع فان فرق قبل الاعادة صح لحصول المقصود كما في الاختيار وتعليل البدائع يوذن بان الفرق ان كان ممن يرى انه شهادة لا ينفذ فتنبه (فان ابت حبست حتى تلاعن او تصدقه) ولو في نفي الولد فلا حد عليها وان صدقته اربع مرات لانه ليس باقرار صريح ولا لعان لارتفاع التكاذب ولا ينتفي نسب الولد لانه حق الولد فلا يصدقان في ابطاله صرح به الزيلعي وغيره ولم يذكر مالو امتنعا من اللعان بعد ثبوته والمذكور في الاسبيجابي انهما يحبسان وينبغي حمله على ما اذا لم تعف المرأة كذا في البحر واستشكل في النهر حبسها بعد امتناعه لعدم وجوبه عليها حينئذ (فان لم يكن الزوج من اهل) اداء (الشهادة بأن كان عبدا اوكافرا) بان اسلمت ثم قذفها قبل عرض الاسلام عليه (اومحدودا في قذف وهي من اهلها حد) حد القذف (وان كان) الزوج (اهلا) للشهادة على مسلم (وهي امة او صغيرة او مجنونة او محدودة في قذف او كافرة او ممن لا يحد قاذفها) لكونها غير عفيفة (فلا حد ولا لعان) لكنه يعذر وهذه فائدة الشرطين السابقين ويعتبر الاحصان عند القذف فلو قذفها وهي امة اوكافرة ثم اسلمت او عتقت فلا حد ولا لعان ويسقط اللعان بالطلاق البائن ثم لا يعود بتزوجها بعده وكذا يسقط بزناها ووطئها بشبهة وبردتها ولا يعود لو اسلمت بعده وبموت شاهد القذف وغيبته ﴿مجمع ٥٨ ل﴾ لا لو عمي او فسق او ارتد ولو قال زنيت وانت صبية او مجنونة وهو معهود فلا لعان بخلاف وانت ذمية اوامة او منذ اربعين سنة وعمرها اقل حيث يتلاعنا لاقتصاره كما في الفتح (وصفته) ما نطق به نص الشارع يعم الكتاب والسنة (ان يبتدأ بالزوج) لكونه مدعيا كما مر (فيقول) الزوج بامر القاضي بعد ما ضمهما بين يديه قائما (اربع مرات اشهد) او اقسم (بالله) الذي لا اله الا هو كما في النظم (انى) اى بانى (صادق فيما رميتها) اى شتمت زوجتي او رميتك (به من الزنا) ان قذف به (و) يقول (في) المرأة (الخامسة) ان (لعنة) بتاء الوحدة (الله عليه) انما آثر الغيبة على التكلم لانه لا يخلو عن شناعة

(فان لاعن) الزوج (وجب اللعان عليها) بالنص (فان ابت) المرأة عن اللعان (حبست) عندنا (حتى تلاعن او تصدقه) ولم يقل فتحد كما في بعض نسخ القدوري لكونه غلطا لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالتصديق وفي التبيين وغيره ولو صدقته في نفي الولد فلا حد ولا لعان وهو ولدهما لان النسب انما ينقطع حكما باللعان ولم يوجد وهو حق الولد فلا يصدقان في ابطاله وبهذا ظهر فساد ماقيل فينفي نسب ولدها عنه لكن لا يجب عليها الحد بهذا التصديق تأمل (فان لم يكن الزوج من اهل الشهادة بان كان عبدا اوكافرا) صورته ان يكونا كافرين واسلمت المرأة فقذفها زوجها قبل ان يعرض عليه الاسلام (اومحدودا في قذف) كما حققناه آنفا (وهي) اى المرأة (من اهلها) اى الشهادة (حد) لانه ليس من اهل اللعان لعدم اهليته للشهادة (وان كان) الزوج (اهلا وهي) اى المرأة (صغيرة اوامة او مجنونة او محدودة في قذف اوكافرة او ممن لا يحد قاذفها) كما بيناه آنفا ولو اكتفى فقال وهي ممن لا يحد قاذفها لكان اخصر واولى لان الامائية وغيرها اسباب لكونها ممن لا يحد قاذفها تأمل (فلا حد) عليه (ولا لعان) اما عدم الحد فلامتناع اللعان من جهتها على ما صرح في الهداية وذلك ان موجب القذف في حق الزوج عندنا اللعان وانما يصار الى الحد عند تعذر اللعان من جهتها واما عدم اللعان فلعدم اهليتها للشهادة وعدم عفتها ولكنه يعزر لالحاقه الشين بها (وصفته) اى اللعان ما نطق به النص القرآني والمراد بالصفة الركن لان صفته على ما سيأتي لم ينطق به النص القرآني وانما ورد في السنة (ان يبتدأ) القاضي (بالزوج) بعد ان اوقفه مع المرأة متقابلين لانه هو المدعي اولا لان النبي عليه السلام بدأ به فيه فلو اخطأ القاضي فبدأ بالمرأة ينبغي ان يعيده ولو فرق قبل الاعادة جاز وقد اخطأ السنة وفي الفتح وهو الوجه (فيقول) الزوج بامر القاضي بعد ما ضمهما بين يديه قائما (اربع مرات) لانه شاهد لنفسه وشهود الزنا اربعة (اشهد) اى مقسما او اقسم (بالله) الذي لا اله الا هو كما في القهستاني (انى) اى بانى (صادق فيما رميتها به من الزنا) ثم يقول القاضي اتق الله فانها موجبة يعني لعنة وفرقة وعقوبة فان لم يسمع كلامه يتم الامر كما في القهستاني (و) يقول (في) المرة (الخامسة) ان (لعنة الله) بتاء الموحدة (عليه) وانما آثر الغيبة

كالايخفى (ان كان كاذبا فيمارميتها) اوان كنت من الكاذبين فيمارميتك (به من الزنا) اونفى الولد (يشيراليها فى جميع ذلك ثم) يقعد
الرجل و(تقول هى) اى الزوجة قائمة (اربع مرات اشهد بالله انه) اوانك (كاذب فيمارمانى) اورميتنى (به من الزنا) ثم يقول
القاضى كامر (و) تقول (فى الخامسة غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رمانى به من الزنا تشيراليه فى جميع ذلك) وخصت المرأة
بالغضب لعدم مبالاتها باللعن لانها تكثره كما جاء فى السنة ولانه قديكون بسبب غيرالغضب (وان كان

القذف بنفى الولد ذكراه)
فى كلاميهما (عوض ذكر
الزنا وان كان) القذف (بالزنا
ونفى الولد ذكراهما) ولو
وجد بينة على صدقه بعد اللعان
هل تقبل قال فى البحر ينبغى ان
لاتقبل لان القذف اخذ موجبه
وكأنها حدت للزنا فلاتحد ثانيا
ولقائل ان يقول لم لايجوز ان
تقبل ليترتب عليه حل نكاحها
له ويرتفع حكم اللعان كما بحثه
فى النهر (فاذا تلاعنا) ولو
اكثراللعان وقيل لاوقيل
لوفرق بعد لعانه لم يصح
لكن فى الظهيرية انه يصح
لانه مجتهد فيه (فرق الحاكم
بينهما) ولايلتفت لوسألاعدم
التفريق ولو تلاعنا فغاب
احدهما ووكل بالتفريق يفرق
كذا فى التتارخانية وهو
ظاهر فى انه اذا لم يوكل
ينتظر (وهى) اى الفرقة
(طلقة باينة) ولو لم يفرق
الحاكم حتى عزل اومات
استقبله الحاكم الثانى
وتتوارثان قبل التفريق

على التكلم لانه لايخلو عن شناعة كما لايخفى (ان كان كاذبا فيمارميتها به) هكذا فى الهداية
وغيرها وهو ظاهرالرواية وروى الحسن عن الامام بالخطاب فيهما نظرا الى انه اقطع
للاحتمال ووجه الظاهر ان كل واحد منهما يشيرالى صاحبه والاشارة ابلغ اسباب
التعريف (من الزنا يشيراليها) اى المرأة (فى جميع ذلك ثم) يقعد الرجل و (تقول
هى) اى المرأة قائمة (اربع مرات اشهد بالله انه كاذب فيمارمانى به من الزنا) ثم يقول
القاضى كامر (و) تقول (فى) المرأة (الخامسة) ان (غضب الله عليها ان كان صادقا فيمارمانى به
من الزنا تشيراليه) اى الزوج (فى جميع ذلك) وانما خص الغضب فى جانبها لانها تتجاسر
باللعن على نفسها كاذبة لان النساء تستعملن اللعن كثيرا كما فى الحديث فاختير الغضب لتتقى
ولاتقدم عليه فان كان القذف بنفى الولد ذكراه) اى الزوج والمرأة نفى الولد (عوض
ذكر الزنا) يعنى يقول الزوج اشهد بالله انى لمن الصادقين فيما رميتك به من نفى الولد
وتقول المرأة اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رمانى به من نفى الولد (وان كان) القذف
(بالزنا ونفى الولد) جميعا (ذكراهما) اى ذكرالزوج والمرأة الزنا ونفى الولد جميعا
(واذا تلاعنا فرق الحاكم بينهما) فلاتفريق بمجرد اللعان حتى لولم يفرق حتى عزل
اومات فالحاكم الثانى يستقبل عندهما خلافا لمحمد فيجوز الظهار والايلاء ويجرى
التوارث بينهما وفيه اشارة الى ان التفريق قبل اكثراللعان غير موجب للفرقة
والى ان القاضى لوفرق بينهما بعد وجود اكثراللعان من كل واحد منهما وقعت
الفرقة والى ان القاضى يفرق بينهما ولولم يرضيا وقال زفر يقع بتلاعنهما ولاحاجة
الى تفريق الحاكم وقال الشافعى يقع بلعان الرجل قبل لعان المرة (وهو) اى التفريق
(طلقة باينة) على الصحيح فيجب العدة مع النفقة والسكنى هذا عند الطرفين واما عنده
فيحرم حرمة مؤبدة كالرضاع وهو قول زفر والحسن وفى شرح الاقطع وقول الشافعى
مثله وقد جمع بعض الفضلاء فرق الطلاق والفسخ ومايحتاج منها الى القضاء فى قوله

فى خيار البلوغ والاعتاق ❊ فرقة حكمها بغير طلاق
فقد كفؤ كذا ونقصان مهر ❊ ونكاح فساده باتفاق
ملك احدالزوجين اوبعض ❊ زوج وارتداد على الاطلاق
ثم جب وعنة ولعان ❊ واباء الزوج فرقة بطلاق
وقضاء القاضى فى الكل شرط ❊ غير ملك وردة وعتاق

(وينفى) الحاكم (نسب الولد) عن الزوج (ان كان القذف به) اى بنفى
الولد (ويلحقه بامه) اى يثبت نفى الولد ضمنا للقضاء بالتفريق وعن ابى يوسف

لااللعان قبل التفريق ولها النفقة والسكنى مادامت فى العدة (وينفى نسب الولد) ضمنا وعن ابى (يفرق)
ويحرم وطؤها بعده
يوسف يصرح به فيقول له الزمته امه واخرجته من نسبه وصححه ابن الملك (ان كان القذف به) اى بنفى الولد (ويلحقه بامه)
ان كان العلوق فى حال يجرى اللعان بينهما فلو علقت وهى امة اوكافرة ثم عتقت اواسلمت لاتلاعن فلاينتفى النسب ولابد
ايضا ان يكون النكاح صحيحا كما مر زاد فى البحر وان يكون النكاح فى حال يجرى التلاعن بينهما والحق ماسلفناه من ان

هذامن شرائط اللعان لامن شرط النفي ثم اذا قطعه لايعمل بالقطع الا في حق النفقة والارث لاغير ويبقى في سائر الاحكام من الزكاة والشهادة والقصاص وعدم صحة دعوى غيره له وان صدقه الولد قال البهنسي الا ان تكون المدعى ممن يولد مثله لمثله اوادعاه بعد موت الملاعن انتهى فليحفظ وفي القهستاني والكلام دال على انه لو اكذب نفسه ثبت نسبه منه ولو ادعاه غيره لم يثبت نسبه منه لانه موقوف فلم يعتبر الافيما يحتاط كامتناع قبول الشهادة ووضع الزكاة وحرمة المناكحة كما في الصغرى انتهى ﴿ فائدة ﴾ يقال ان الامام محمد بن حبيب كان ولد ملاعنة ومن ثمة قيل انه اسم امه وانه غير منصرف وقيل كان اسم ابيه والاكثرون على الاول وكان بغداديا عالما بالنسب واخبار العرب مكثرا من رواية اللغة موثوقا به في روايته توفي في ذي الحجة سنة خمس واربعين ومائتين ﴿ ٤٥٩ ﴾ قاله الدماميني في حواشي المغني قال في شهادات الفتح بعدما اثنى على الدماميني و دمامين بالنون بلدة بالصعيد (فان اكذب نفسه) صريحا بأن اعترف بذلك او قامت عليه بينة بذلك اودلالة بان مات الولد المنفي عن مال فادعى نسبه (بعد ذلك) اي اللعان (حد) حد القذف وقبله كذلك ان لم يبنها ولو ابانها فلاحد ولالعان كما لو قال يازانية انت باين بخلاف انت باين يازانية فانه يحد لان القذف بعد البينونة يوجب الحد وقبلها يوجب اللعان فاذا ابانها قبله انتفى لانتفاء فائدته (وحل له ان يتزوجها) سواء حد اولا وكذا اذا صدقته كذا في البحر (خلافا لابي يوسف) لحديث المتلاعنان لايجتمعان ابدا قلت اي ماداما متلاعنين ولم يبق التلاعن لاحقيقة ولاحكما (وكذا) له تزوجها (ان قذف غيرها) رجلا كان او امرأة (فحد) اوقذفت غيره فحدت لبطلان الاهلية (اوزنت) وان لم تحد لزوال العفة وفي نسخة اوزنت فحدت تبعا للكنز وغيره وفيه اشكال فلذا قال في النهر اوزنت بتشديد النون نسبت غيرها الى الزنا فيكون قوله فحدت قيدا معتبر المفهوم وبه يصير المصنف مستوفيا القذفه وقذفها انتهى وقال القهستاني اولا اوزنت اي حقيقة اوحكما كالموطوءة بشبهة وقال ههنا اوزنت اي وطئت حراما قبل التفريق المتلاعنة الغير المدخولة او المدخولة وصورته ان ترتد وتلحق بدار الحرب ثم تسبى وتقع في ملك رجل فيزني رجل بها لانها بالزناء لم تبق اهلا للشهادة فارتفع اللعان مع حكمه التحريم اليه اشير في المضمرات ولعل النهاية والكفاية ومن تابعهما لم يوفقوا في التأمل فيه حيث صرفوا كلام العامة عن ظاهره وحكموا بانه لم ينصور في المدخولة لان حدها الرجم واما فحدت فليس له فائدة تامة

يفرق القاضي ويقول قد الزمته امه واخرجته من نسب الاب ولو لم يقل ذلك لاينتفي النسب عنه لانه ليس من ضرورة التفريق باللعان نفي النسب كما بعد موت الولد فانه يفرق باللعان ولاينتفي نسبه عنه وفي شرح الطحاوي ثم ولد الملاعنة بعد ماقطع نسبه لجميع احكام نسبه باق سوى الميراث والنفقة (فان اكذب نفسه بعد ذلك) اي اللعان (حد) حد القذف لاقراره بوجوب الحد كما سيأتي في حد القذف فان اكذب قبله ينظر فان لم يطلقها قبل الاكذاب فكذلك وان ابانها ثم اكذب نفسه فلا حد ولالعان اطلقه فشمل ماذا اعترف به وما اذا اقيمت عليه بينة انه اكذب نفسه وشمل الاكذاب صريحا وضمنا ولهذا لو مات الولد المنفي عن مال فادعى الملاعن لايثبت نسبه ويحد كما في البحر (وحل له) اي الزوج المحدود (ان يتزوجها) اي الزوجة الملاعنة بعد الاكذاب لارتفاع حكم اللعان بتكذيب نفسه واطلاقه يشمل ما اذا حد اولم يحد افتقييد الزيلعي الحل بالحد اتفاقي وكذا اذا كذبت نفسها فصدقته (خلافا لابي يوسف) وزفر والائمة الثلاثة لقوله عليه الصلاة والسلام المتلاعنان لايجتمعان ابدا وجوابه ماداما متلاعنين كما يقال المصلي لايتكلم اي مادام مصليا (وكذا) يحل له ان يتزوجها (ان قذف غيرها) رجلا او امرأة (فحد) حدا واحدا لان الحد يتداخل فيحد قذف غيرها سقط حد قذفها (اوزنت فحدت) اي زنت بعد التلاعن فحدت بان كان التلاعن قبل الدخول فزنت بعد اللعان فكان حدها بالجلد دون الرجم لانها ليست محصنة لان من شرط احصان الرجل الدخول بعد النكاح الصحيح ولم يوجد النكاح الصحيح قاله يعقوب باشا وقال الزيلعي قوله فحدت وقع اتفاقا لان زناها من غير حد يسقط احصانها فلاحاجة الى ذكره قال الفقيه المكي زنت بالتشديد اي نسبت غيرها الى الزنا وهو القذف فعلى هذا يكون ذكر الحد فيه شرطا فيزول الاشكال انتهى لكن

(ولالعان) ولاحد (بقذف الاخرس) زوجته الناطقة ولابقذف الناطق الخرساء لدرء الحد بالشبهة مع تعذر الركن وهو لفظ اشهد ولذا لاتلاعن بالكتابة (ولا) لعان (بنفي الحمل) لاحتمال كونه انتفاخا (وعندهما يلاعن) وقت الوضع (ان اتت به لاقل من ستة اشهر) من وقت القذف لتحقق وجوده قلنا الاحتمال موجود والمتحقق فيه شبهة التعليق وهي كحقيقة التعليق في الحدود فكأنه قال ان كان بك حبل فهو من الزنا والقذف لايصح تعليقه بالشرط (ولو قال) لها (زنيت وهذا الحمل منه تلاعنا) اتفاقا للقذف الصريح (ولا ينفي) القاضي (الحمل) اتفاقا لعدم ﴿٤٦٠﴾ ترتب الاحكام عليه قبل ولادته ونفيه عليه السلام ولد هلال لعلمه بالوحي (ولو نفي) الزوج (الولد) الحي نص عليه في البدائع فليحفظ (عند التهنئة) بالهمز ومدتها ماجرت به العادة في ظاهر الرواية وعن الامام ثلاثة ايام اوسبعة ايام اعتبارا بالعقيقة وضعفه السرخسي بان نصب المقادير بالرأي لايجوز (اوابتياع) اي شراء (آلة الولادة صح) نفيه (ولاعن به) ي بالنفي (وان نفي بعد ذلك) اي التهنية اوابتياع آلة الولادة (لاعن) لوجود القذف (ولاينتفي) نسب الولد لان تقادم العهد دليل الالتزام (وعندهما يصح النفي في مدة النفاس) والصحيح قول الامام (وان كان) الزوج (غائبا) لم يعلم بالولادة فقدم (فحال علمه كحال ولادتها) فعندهما قدر مدة النفاس وعنده قدر مدة قبول التهنية (وان نفي) الزوج (اول توأمين واقر بالآخر حد) لتكذيب نفسه بدعواه وكذا لو جاءت بثلاثة واقر بالثاني ولو قال بعد ذلك هما ابناي فلاحد عليه كما في الفتح (وان عكس) بان اقر بالاول ونفي الثاني (لاعن) لقذفها بنفيه ولم يرجع عنه (ويثبت (اي في نسبهما) اي التوأمين كما لو لاعن امرأته بالولد وقطع النسب ثم جاءت بولد آخر من الغد ثبت نسبهما (فيهما) اي في المسئلتين لانهما خلقا من ماء واحد وفيه اشارة الى انه لو نفاهما ثم مات احدهما قبل اللعان لزماه ويلاعن عند محمد خلافا لابي يوسف لان الذي مات لايمكن نفي نسبه لانتهائه بالموت واستغنائه عنه وواحد التوأمين لاينفصل عن الآخر في ثبوت النسب ذكره الشمني

بعيد عن هذا المقام جدا لمخالفته للرواية فانها بالتخفيف تأمل (ولالعان) ولاحد (بقذف الاخرس) سواء كان الخرس في جانب القاذف اوالمقذوف ولو قال ولالعان اذا كانا اخرسين لواحدهما لكان اشمل وفيه اشارة الى انه لايثبت بالكتابة كما لايثبت باشارة الاخرس والى انه لوطرأ احدهما بعد اللعان قبل التفريق فلاتفريق ولاحد كما في البحر وعند الائمة الثلاثة يجب ان كان اشارته معلومة (ولا) لعان (بنفي الحمل) قبل وضعه بان قال لامرأته ليس حملك مني عند الامام وزفر لان قيامه عند الحمل غير معلوم لاحتمال كونه انتفاخا (وعندهما يلاعن ان اتت به) اي بالحمل (لاقل من ستة اشهر) للتيقن بقيامه قلنا اذا لم يكن قذفا في الحال يصير كالمعلق بالشرط كأنه قال ان كان بك حمل فليس مني والقذف لايصح تعليقه بالشرط (ولو قال زنيت وهذا الحمل منه) اي من الزنا (تلاعنا اتفاقا) لوجود القذف صريحا بقوله زنيت (ولاينفي القاضي الحمل) وقال الشافعي بنفيه لانه عليه السلام نفي الولد عن هلال وقد قذفها حاملا ولنا ان الاحكام لاتترتب عليه قبل الولادة ولئن صح نفيه عن هلال فنقول ان النبي عليه الصلاة والسلام عرف قيام الحمل وقت القذف وحيا وان هلالا صرح بزنا امرأته (ولو نفي الولد عند التهنية) والاستبشار بالولد (اوابتياع آلة الولادة) بلاتوقيت وقت معين وفي رواية في ثلاثة ايام وفي آخر في سبعة اعتبارا بالعقيقة (صح) نفيه (ولاعن وان نفي بعد ذلك لاعن)لوجود القذف بنفي الولد (ولاينتفي) نسب الولد لان قبوله التهنية اوسكوته عندها اوشراء آلة الولادة اوسكوته عن النفي الى ان يمضي ذلك الوقت اقرار بان الولد منه فيجب اللعان ولايصح نفيه (وعندهما يصح النفي في مدة النفاس) اذا كان حاضرا لانه اثر الولادة قلنا لامعنى للتقدير لان الزمان للتأمل واحوال الناس فيه مختلفة فاعتبرنا مايدل عليه وهو ماتقدم (وان كان) لزوج (غائبا) لايعلم بالولادة (فحال علمه كحال ولادتها) فله نفيه في مدة قدر التهنية عنده وعندهما قدر مدة النفاس بعد العلم (وان نفي اول توأمين) اي ولدين من بطن واحد بين ولادتهما اقل من ستة اشهر (واقر بالآخر حد) لانه اكذب نفسه بدعوى الثاني (وان عكس) بان اقر بالاول ونفي الثاني (لاعن) لانه قاذف بنفي الثاني اذا لم يرجع عنه (ويثبت نسبهما) اي التوأمين (فيهما)

﴿ فروع ﴾ نفى نسب التوأمين ثم مات احدهما عن توأمه وامه واخ لام فالارث اثلاثا فرضا وردا للام السدس وللاخوين الثلث والنصف الباقى يرد عليهم كذا فى شرح التلخيص وبه عرف ان نفيه يخرجه عن كونه عصبة مات ولد اللعان وله ولد فادعاه الملاعن ان كان ولد اللعان ذكرا يثبت نسبه وان انثى لا * قذف اجنبية ثم تزوجها ثم قذفها ثانيا وجب الحد بالاول واللعان بالثانى ويحد للاول ليسقط اللعان ولو طلبت اللعان اولا تلاعنا ولم يحد بخلاف حدود القذف اذا اجتمعت فانه يكفى حد واحد لاتحاد الجنس ولو قال قذفتك قبل ان اتزوجك اوقد زنيت قبل ان اتزوجك فهو قذف فى الحال فيلاعن ومافى خزانة الاكمل من انه يلاعن فى قوله زنيت قبل ان اتزوجك ويحد فى قوله قذفتك قبل ان اتزوجك اوجه كذا قاله الباقانى الاقرار بالولد الذى ليس منه حرام

كالسكوت لاستلحاق نسب من ليس منه كذا فى البحر وفيه عن الذخيرة كل نسب يثبت باقراره اوبطريق الحكم لم ينتف بعد ذلك فلو نفاه ولم يلاعن حتى قذفها اجنبى بالولد فحد فقد ثبت نسب الولد ولا ينتفى ذلك واذا لم يتلاعنا او سقط اللعان بوجه مالم ينتف نسبه ابدا كما بسط فى الجوهرة انتهى

﴿ باب العنين ﴾ وغيره من المجبوب والخصى (هو) لغة من لا يريد النساء فعيل بمعنى مفعول وجمعه عنن والاسم العنانة وشرعا (من لا يقدر على الجماع) فى القبل مع قيام الآلة لمرض اولكبر سن اولسحر لالقصر آلة الا ان لا يمكن ادخالها اصلا لكونها كالزر فانه كالمجبوب كما فى البحر وسيجئ ان المجبوب يفرق فى الحال فما فى القهستانى عن المنية انه ليس لها طلب

اى فى الصورتين لانهما خلقا من ماء واحد كما لو لاعن امرأته بالولد وقطع النسب ثم جاءت بولد آخر من الغد يثبت نسبهما ولو نفاهما ثم مات احدهما قبل اللعان لزماه ولو جاءت بثلاثة فى بطن واحد فنفى الثالث واقر بالثانى يحدوهم بنوه * مات ولد اللعان وله ولد فادعاه الملاعن ان ولد اللعان ذكرا يثبت نسبه اجماعا وان انثى لا عند الامام وقالا يثبت كما فى التنوير

﴿ باب العنين) وغيره ﴾

قال صاحب المنيرة رجل عنين لايقدر على اتيان النساء ولايشتهى النساء وامرأة عنينة لاتشتهى الرجال وهو فعيل بمعنى مفعول وشرعا (هو من لايقدر على الجماع) مطلقا مع وجود الآلة (اويقدر على الثيب دون البكر) اويقدر على بعض النساء دون بعض لمرض به او لضعف طبيعته او لكبر سنه او لسحر او لغير ذلك فهو عنين فى حق من لا يصل اليها لفوات المقصود فى حقها سواء كانت آلته تقوم اولا ولذا قال فى شرح المنظومة الشكار بفتح المعجمة وكاف مشددة وبعد الالف زاى هو الذى اذا جذب المرأة انزل ثم لاتنشر آلته بعد ذلك لجماعها وهو من قبيل العنين ويلحق بالعنين من كان ذكره صغيرا كالزر الا من كانت آلته قصيرة لا يمكن ادخالها داخل الفرج فانه لاحق لها فى المطالبة بالتفريق كما فى المحيط وفى البحر اذا اولج الحشفة فقط ليس بعنين وان كان مقطوعها فلا بد من ايلاج بقية الذكر وينبغى ان يقال الايلاج بقدر الحشفة من مقطوعها وفى الخانية ان كان الزوج عنينا والمرأة رتقاء لم يكن لها حق الفرقة لوجود المانع من قبلها (فلو اقر) الزوج (انه لم يصل الى زوجته يؤجله الحاكم) وقت الخصومة ولاعبرة لتأجيل غير الحاكم كائنا من كان ولو عزل هذا الحاكم بعد التأجيل بنى الثانى على الاول وهذا اذا لم تعلم وقت النكاح انه عنين (سنة قمرية) بالاهلة فان

التفريق لايخلو عن شئ (اويقدر على) جماع (الثيب دون البكر) انتصب آلته ام لا وهذا تعريف العنين المطلق والمراد عنين يفرق بينه وبين زوجته شرعا وهو كما فى التنوير من لايقدر على جماع فرج زوجته يعنى لمانع منه اذ الرتقاء لاخيار لها لوجود المانع من قبلها كما فى الخانية (فلو اقر) الزوج البالغ ذو الذكر الطويل بقرينة المقام (انه لم يصل الى زوجته) البالغة ولو ثيبا فى هذا النكاح وان وصل اليها قبله ذكره القهستانى وسيجئ بعد دعواها ذلك (يؤجله الحاكم) اى القاضى الذى يجوز قضاؤه كما فى الذخيرة ولاعبرة بتأجيل غيره (سنة) لاشتمالها على الفصول الاربعة (قمرية) بالاهلة فان المطلقة تنصرف اليها وهى ثلاثمائة واربعة وخمسون يوما وبعض يوم

(وهو الصحيح) المعتمد وعليه اكثر اصحابنا كما في الكرماني لانه الثابت عن صاحب المذهب كما في البحر وعن الامام شمسية بالايام قال في المحيط وعليه اكثر مشايخ وفي الخلاصة وعليه الفتوى وهي تزيد على القمرية باحدى عشر يوما ولاخلاف في الاعتبار بالايام فيما اذا كان التأجيل في اثناء الشهر كما في المجتبى وفيه اشارة الى انه لاتعتبر السنة العددية وهي ثلاث مائة وستون يوما وعن محمد انه اعتبرها كما في المضمرات قال القهستاني ولايخفى ان الشمسية اولى بحال الزوج ثم العددية وابتداء تأجيلها من وقت الخصومة الا لمانع كما يأتي (ويحتسب منها رمضان وايام حيضها الامدة مرضه اومرضها) مطلقا وعليه الفتوى كما في البحر عن الولوالجية وفي القهستاني اي مرضا لايستطيع معه الوطئ وعليه الفتوى كما في الخزانة ولايؤجل حتى يصح ولا الصبي حتى يبلغ والمظاهر الذي لايقدر على الاعتاق يمهل شهرين ثم يؤجل كما في الخانية وغيرها وعبارة الزيلعي اجل سنة وشهرين (فان) اقرانه (لم يصل فيها) وابى ان يطلق (فرق) القاضي (بينهما ان طلبته) وهي حرة بالغة خالية عن الرتق ولو مجنونة يطلب وليها او من نصبه القاضي فيشترط للفرقة حضور الزوجين والقضاء وعندهما تقع الفرقة باختيارها وهو ظاهر الرواية كما في المضمرات واما الامة فالطلب لسيدها (وهو) اي التفريق (طلقة بائنة) لان دفع الظلم بترك الوطئ كاملا لم يكن الا به ولها كل المهران (الكافي) خلا بها وتجب العدة احتياطا والا فنصفه (فلو قال) الزوج (وطأت وانكرت) بعد دعواها عدمه (ان كان قبل التأجيل فان كانت) حين تزوجها (ثيبا او بكرا فنظرن) اي النساء والواحدة تكفي وشرط الحاكم الشهيد عدالتها والثنتان احوط (اليها فقلن هي ثيب فالقول له) انه اصابها (مع يمينه) لانه منكر (وان قلن هي بكر اجل) سنة (وكذا ان نكل) عن اليمين

المطلقة تنصرف اليها وذا ثلاثمائة واربعة وخمسون يوما اذا كان نصفها كل شهر ثلاثين يوما ونصفها تسعة وعشرين وزاد يوم اذا كان سبعة منها ثلاثين ونقص يوم اذا كان خمسة منها ثلاثين والباقي تسعة وعشرين (وهو الصحيح) وهو ظاهر الرواية كما في الهداية وغيرها فكان هو المعتمد وفيه اشارة الى انه لم تعتبر القمرية بالحساب وذا ثلاثمائة واربعة وخمسون يوما وثمان ساعات وثمان واربعون دقيقة وهي من اجتماع القمر والشمس فيها اثنى عشر مرة كما في القهستاني وفي المحيط ان الاعتبار للشمسية وهي مدة مفارقة الشمس من نقطة من الفلك الثامن الى العود اليها وذا في ثلاثمائة وخمسة وستين يوما وخمس ساعات وخمس وخمسين دقيقة واثنى عشرة ثانية برصد بطليموس قال في الخلاصة وعليه الفتوى وفي البحر اذا كان التأجيل في اثناء الشهر يعتبر بالايام اجماعا (ويحتسب منها) اي من سنة التأجيل (رمضان وايام حيضها) وكذا حجه وغيبته لالو حجت هي اوغابت لان العجز من قبلها فكان عذرا (لا) يحتسب منها (مدة مرضه اومرضها) وعليه الفتوى لان السنة قد تخلو عنه وفي المحيط اصح الروايات عن ابي يوسف ان نصف الشهر ومادونه يحتسب ومازاد لا ولو حبس وامتنعت من المجيء لم يحتسب وان لم تمتنع وكان في الحبس موضع خلوة احتسب والمريض لايؤجل الا بعد الصحة وان طال المرض وكذا المحرم (فان) اقرانه (لم يصل فيها) اي في سنة اجل (فرق بينهما) اي قال الحاكم فرقت بينكما ان ابى الزوج عن تطليقها فيشترط للفرقة حضور الزوجين والقضاء وعنهما انها كما اختارت نفسها تقع الفرقة بينهما اعتبارا بالمخيرة بتخيير الزوج او بتخيير الشرع (ان طلبته) اي الزوجة طلبا ثانيا فالاول للتأجيل والثاني للتفريق لانه خالص حقها وفي البحر قوله ان طلبت متعلق بالجميع وهو حسن وطلب وكيلها عند غيبتها كطلبها على خلاف فيه وفيه اشعار بان حقها لم يبطل بتأخير الطلب اولا وثانيا وكذا لو خاصمته ثم تركت مدة فلها المطالبة ولو طاوعته في المضاجعة تلك الايام ولو تزوجها بعد التفريق لم يكن لها الخيار لرضاها بحاله (وهو) اي التفريق (طلقة بائنة) ولها كمال المهر ان خلا بها وعليها العدة الا عند الشافعي واحمد الفرقة بها فسخ (فلو قال) الزوج (وطأت وانكرت) اي الزوجة الوطئ (ان كان) الاختلاف (قبل التأجيل) فلا يخلو من ان تكون ثيبا او بكرا (فان كانت) حين تزوجها (ثيبا او بكرا) فقال وطأت وانكرت (فنظرن) اي النساء (اليها) بان يمتحن بعصب بيضة الحمامة المطبوخة المقشرة فان مرت بغير علاج فثيب وقيل بالبول على الجدار فان سال على الفخذ فثيب وفيه تردد فان موضع البكارة غير المبال والاحسن المرأة العدل فانها كافية والاثنتان احوط وفي البدائع اوثق واشترط

في الكافي عدالته افعلى هذا لو قال فنظرت امرأة ثقة لكان اولى تدبر (فقلن) بعد النظر والاولى ان يقول قالت لما بيناه آنفا وكذا ما سيأتي (هي ثيب فالقول له) اي للزوج (مع يمينه وان) نظرن و (قلن هي بكر اجل) سنة اما في اول فلان المرأة تدعي استحقاق الفرقة عليه وهو ينكرها ولانه متمسك بالاصل وهو السلامة فيكون القول قوله مع يمينه واما الثانية فلامكان زوال بكارتها بشئ آخر فيشترط اليمين مع شهادة العدل ليكون حجة فان حلف في المسئلتين بطل حقها (وكذا) اي اجل (ان نكل) اي امتنع الزوج عن الحلف في المسئلتين (وان كان) الاختلاف (بعد التأجيل وهي ثيب) في الاصل (او بكر) فنظرن (وقلن ثيب فالقول له) مع يمينه (وان قلن بكر خيرت) لان شهادة العدل تأيدت باصل البكارة (وكذا) خيرت (ان نكل) لتأيدها بالنكول (ومتى اختارته بطل خيارها) لانها رضيت به اطلقه فشمل الاختيار حقيقة او حكما كما اذا قامت من مجلسها او اقامها اعوان القاضي او قام القاضي قبل ان تختار شيأ وعليه الفتوى كما في البحر (والخصي) لذي نزع خصيتاه (كالعنين) يعني اذا لم تنتشر آلته لان وطأه مرجو وان كان بحيث تنتشر آلته ويصل الى النساء فلا خيار لها كما صرحوا به (والمجبوب) الذي قطع ذكره وخصيتاه (يفرق) بينهما (للحال) ان طلبت لعدم الفائدة في التأجيل فلو جب بعد وصوله اليها مرة او صار عنينا بعده لا يفرق ولو جاءت امرأة المجبوب بولد بعد التفريق الى سنتين يثبت نسبه والتفريق بحاله بخلاف العنين حيث يبطل التفريق لانه لما ثبت نسبه لم يبق عنينا ذكره في الغاية وقال الزيلعي وفيه نظر لانه وقع الطلاق بتفريقه وهو باين فكيف يبطل ألا ترى انها لو اقرت بعد التفريق بالوصل اليها لا يبطل انتهى لكن وقوع الطلاق غير مسلم لانه لم يصادف محله تدبر (وحق التفريق في الامة المولى عند الامام) لان الولد له (ولها عند ابي يوسف) لان الوطئ حقها وفي شرح التنوير ما يخالف حيث قال ولو امة فالخيار لمولاها عند الشيخين وقال زفر الخيار لها الان يحمل على روايتين تأمل (ولا خيار لها ان وجدت) المرأة (به) اي بالزوج (جنونا او جذاما او برصا) عند الشيخين (خلافا لمحمد ولا) خيار (له) اي للزوج (لو وجد بها) اي بالمرأة

(وان) كان الخلاف (بعد التأجيل وهي ثيب او بكر) فأرها النساء (وقلن ثيب فالقول له) لما مر (وان قلن بكر) بأن امتحنت بصب بياض البيضة او بيضة الحمامة المطبوخة المقشرة قيل او بالبول على الجدار لكن فيه تردد فان موضع البكارة غير المبال والاحسن المرأة العدل فانها كافية ذكره القهستاني وذكر انه لا بد من نظرهن مرتين قبل الاجل للتأجيل وبعده للتخيير كما افاده بقوله (خيرت) في مجلسها فلو قامت او اقيمت او قام القاضي او اعرضت عن الطلب بطل حقها ولو تزوجته بعد التفريق لا خيار لها وكذا لو تزوج غيرها عالمة بحاله على المذهب كما في البحر ونقله القهستاني عن المحيط وقيل هذا في المجبوب واما في الخصي والعنين فلها ✿ تنبيه ✿ قال في النهر لم أر ما لو رجعت الواحدة عن الشهادة او الثنتان بعد التفريق هل يضمنان نصف المهر كشهود الطلاق قبل الدخول ومقتضى كونه اخبارا حتى اكتفى فيه بالواحدة عدم الضمان (وكذا ان نكل) عن اليمين خيرت ايضا (ومتى اختارته) ولو دلالة كما مر ولو قبل تمام السنة او بعدها ذكره القهستاني (بطل خيارها) لانها رضيت به (والخصي) بفتح الخاء فعيل بمعنى مفعول مثل جريح وقتيل (كالعنين) لبقاء الآلة فيمكن الوصول اليها وان لم تحبل وهذا اذا لم ينتشر ذكره فان انتشر فلا خيار لها كما في البحر عن المحيط (و) الصبي (المجبوب) وكذا مقطوع الذكر فقط او صغيره جدا على ما مر عن البحر فليحفظ (يفرق للحال) بطلبها فيشترط حضورها والقضاء ولو هو صغيرا كما ذكرنا الا ان تكون هي صغيرة لاحتمال رضاها بعد البلوغ ويثبت جبه بالمس بحائل فان لم يعرف امر القاضي امينا يكشف عنه ثم ان كان الزوج بالغا فرق بطلاق وان غير اهل فرق بغير طلاق وقيل بطلاق لان القاضي يوقعه كما في القهستاني عن المحيط (وحق التفريق في الامة للمولى عند الامام) لان الولد له (ولها عند ابي يوسف) وقول محمد مضطرب (ولا خيار لها) اي للزوجة (ان وجدت به) عيبا ولو فاحشا (جنونا او جذاما او برصا) او جربا او حدريا او زمانة او سوء خلق او غير ذلك سوى العنانه والجب والخصي لما مر (خلافا لمحمد) اذا كانت بحال لا تطيق المقام معه ذكره في الحقائق لكن عبارة القهستاني انها تخير عند محمد بالثلاثة الاول وبكل عيب لا يمكنها المقام معه الا بضرر (ولا) خيار (له لو وجدبها

ذلك) اووجدبها (رتقا اوقرنا) خلافا للشافعى فلو قضى القاضى بالتفريق صح كما فى البحر والرتق بفتح التاء الالتحام والقرن بسكون الراء غدة اوعظم يمنع سلوك الذكر ﴿فروع﴾ فى كراهة القنية له شق الرتق من امته المشتراة وان تألمت وقالوا فى تعليل عدم رد الزوجة بعيب الرتق لامكان شقه بقى هل يشق جبرا عليها قال فى البحر لم اره وقال فى النهر ينبغى ان يجبر عليها لان التسليم الواجب عليها لا يمكن بدونه انتهى تزوجته على انه حر فاذا هو عبد اوعلى انه فلان ابن فلان فاذا هو لقيط اوابن زنا اوعلى انه سنى فظهر انه بدعى اوعلى انه قادر على المهر او النفقة فاذا هو عاجز فانه يثبت لها الخيار كذا قاله البهنسى حصل الجب او العنة بعد الوصول مرة لاخيار لها نكل عن اليمين وقد وطئها فرق القاضى بينهما لم يسعها ان تتزوج بآخر ولم يسعه وان يتزوج باختها كما فى المحيط ولو قال الشيخ الكبير لا ارجو الوصول

اليها اوكان خنثى يبول من مبال الرجال اجل ايضا ولو شهد شاهدان على اقرارها قبل التفريق بأنه وصل اليها بطل التفريق كما فى الخانية وفى التتارخانية لولم تعلم انه مجبوب حتى جاءت بولد فادعاه واثبت القاضى نسبه منه ثم علمت به فطلبت التفريق كان لها ذلك انتهى وعلى هذا قالوا لوجاءت بولد بعد التفريق الى سنتين يثبت نسبه منه ولا يبطل التفريق وفى العنين يبطل للفرق بزوال الموجب له فى الثانى لا الاول انتهى

﴿باب العدة﴾

(هى) لغة بكسر العين الاحصاء وبالضم الاستعداد للامر وشرعا (تربص يلزم المرأة) او الرجل عند وجود سببه ومواضع تربصه عشرون مذكورة فى الخزانة حاصلها يرجع الى ان من امتنع نكاحها عليه لمانع لابد من زواله كنكاح اختها واربع (وكذا) سوهـا واصطلاحا تربص يلزم المرأة عند زوال النكاح اوشبهته ليشمل ام الولد والموطوءة بشبهة وسبب وجوبها النكاح اوشبهته وشرطها زوال ذلك وركنها حرمات ثابتة بها وصحة الطلاق فيها وحكمها حرمة نكاح اختها واربع سواها وانواعها حيض واشهر ووضع حمل (عدة الحرة) ولو كتابية تحت مسلم (للطلاق) اى طلاق الفحل والخصى والمجبوب وغيرهم رجعيا او بائنا ولو بايلاء او لعان اوردة اوغير ذلك بشرط الدخول او الخلوة الصحيحة فلا عدة بخلوة الرتقا (او الفسخ) كذلك ومنه الفرقة بتقبيل ابن الزوج كما حرره فى النهر (ثلاثة اقراء) بالنصب على الظرفية اولى من الرفع كما حرره فى الفتح (اى حيض) لان به يعرف الفراغ فالحيضة الاولى للتعرف والثانية لحرمة النكاح والثالثة لفضيلة الحرية ولا حاجة الى كوامل لانه المراد عندنا اللاق

(ذلك) اى المذكور من الجنون والجذام والبرص (اورتقا اوقرنا) وعند الائمة الثلاثة يخير الزوج بعيوب خمسة فيها والدلائل بينت فى المطولات فليراجع

﴿باب العدة﴾

لما كان ترتيب الوجود على الفرقة بجميع انواعها اوردها عقيب الكل (هى) لغة الاحصاء وشرعا (تربص يلزم المرأة) عند زوال النكاح اوشبهته وسبب وجوبها النكاح المتأكد بالتسليم وماجرى مجراه من الخلوة والموت وشرطه الفرقة وركنها حرمات ثابتة بها وصحة الطلاق فى العدة ولا يرد عليه العدة الصغيرة اذ لا لزوم فى حقها ولا تربص لانها ليس هى المخاطبة بل الولى هو المخاطب بان لا يزوجها حتى تنقضى مدة العدة قيد بقوله تلزم المرأة لان ما يلزم الرجل من التربص عن الزوج الى مضى عدة امرأته فى نكاح اختها ونحوه لا يسمى عدة اصطلاحا وان وجد معنى العدة ويجوز اطلاق العدة عليه شرعا وعلى هذا ما فى الكتاب معناها الاصطلاحى واما فى الشريعة فهى تربص يلزم المرأة والرجل عند وجود سببه كما فى البحر (عدة الحرة) المدخولة التى تحيض (للطلاق او الفسخ) اوالرفع قيد نابه لان النكاح بعد تمامه لا يحتمل الفسخ عندنا فكل فرقة بغير طلاق قبل تمام النكاح كالفرقة بخيار العتق والفرقة بخيار العتق والفرقة لعدم الكفاءة فسخ وكل فرقة بغير طلاق بعد تمام النكاح كالفرقة بملك احد الزوجين للآخر والفرقة بتقبيل ابن الزوج ونحوه رفع كما فى الاصلاح فعلى هذا لو قال عدة الحرة والفرقة لكان اخصر واشمل تأمل (ثلاثة قروء اى حيض) لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ولهذا اتى بلفظ القروء ثم فسره بالحيض وقال الشافعى ومالك طهر ويه كان يقول ابن حنبل ثم رجع والدلائل بينت فى الاصول فليراجع

المراد عندالاطلاق (وكذا) ثلاث حيض عدة (من وطئت بشبهة) نعل او محل او عقد (او) وطئت (بنكاح فاسد) فيه اشارة الى انه لاعدة على الموطوءة بالزنا ولا على المخلوبها بالشبهة كما فى القهستانى عن شرح الطحاوى (وفرق) بينهما (اومات عنها زوجها) بعد وطئ (و) كذا عدة (ام ولد) فلا عدة على قنة ومدبرة (اعتقت اومات عنها مولاها) اذا لم تكن حاملا ولا آيسة ولا تحت زوج ولا فى عدته وانما لم يكتف بحيضة لوجوبها بزوال فراش كالنكاح (ولا يحتسب حيض طلقت فيه) لو قال وقعت الفرقة فيه لكان اشمل (وان كانت) الحرة الموطوءة لاتحيض لكبر) بان بلغت سن الاياس (اوصغر) بان لم تبلغ تسعا على المختار (اوبلغت بالسن) بان بلغت خمسة عشر سنة على المفتى به (ولم تحض ف) عدتها (ثلاثة اشهر) هلالية اتفاقا ان اتفق ذلك فى غرة الشهر والا فبالايام عند الامام وجعل فى الصغرى الاعتبار فيها بالايام اجماعا وانما الخلاف فى الاجارة واعتمده فى التنوير تبعا للدرر وفى كلامه اشارة الى وجوب العدة على الصغيرة واكثر مشايخنا لا يطلقون لفظ الوجوب لانها غير مخاطبة ذكره القهستانى اى فيخاطب وليها ﴿ تنبيه ﴾ ذكر فى شرح الوهبانية ان عدة الممتد طهرها تنقضى بتسعة اشهر وقال فى البزازية والفتوى فى زماننا على قول مالك فى عدة الآيسة وذكر فى البحر انه غريب مخالف لجميع الروايات فلا يفتى به وقال فى النهر وانت خبير بانه لا داعى الافتاء بقول نعتقد انه خطأ يحتمل الصواب مع امكان الترافع (مجمع ٥٩ ل) الى مالكى يحكم به وفى نكاح الخلاصة لو قيل لحنفى مامذهب الامام الشافعى فى كذا وجب ان يقول قال ابو حنيفة كذا و نعتقد وفى القهستانى لو حاضت فارتفع حيضها فان عدتها بالحيض الا اذا آيست فحينئذ فى الاشهر بعده كما يأتى (و) عدة الحرة (للموت) حراكان زوجها او عبد ودخل بها او لا صغيرة او كبيرة ولو آيسة مسلمة تحت مسلم او كتابية (فى نكاح صحيح اربعة اشهر وعشرة ايام) من وقت الموت فان فى اول الشهر فبالاهلة والا ففى مامر وقدمر مرارا ان ذكر عدد كل من الايام والليالى بصيغة الجمع يقتضى دخول ما بازائه من الآخر وجزم فى الكافى بان الايام تابعة لليالى ومن الظن ترجيح اعتبار الليالى بتذكير عشر فى الآية فان المميز اذا حذف جاز تذكير العدد

(وكذا من وطئت بشبهة) بملك النكاح كمن استأجرته فانه تجب العدة عنده خلافا لهما او كمن زفت اليه غير امرأته وهو لا يعرف او بملك اليمين كجارية ابنه وابيه وامه وامرأته وقال اظن انها تحل لى كما فى القهستانى (او ب) سبب (نكاح فاسد) كالمتعة والموقت وبلا شهود ونكاح الاخت فى عدة اختها ونكاح الخامسة فى عدة الرابعة وفيه اشارة الى انه لا عدة على الموطوءة بالزنا ولا على المخلوبها بالشبهة (وفرق) سواء بالقضاء او غيره (اومات عنها زوجها) وهما متعلقان بالموطوءة ثم لا بد للتعرف فان قيل التعرف يحصل بحيضة واحدة كما فى الاستبراء قلنا انما وجب الثلاثة فى النكاح الصحيح لجواز ان تحيض الحامل اذ هو مجتهد فيه فلا يتبين الفراغ بحيضة فقدر بالثلاث ليعلم فراغ الرحم لانه عدد معتبر فى الشرع والفاسد ملحق بالصحيح فى حق ثبوت النسب فيقدر بالاقراء الثلاثة صيانة للماء عن الاختلاط والانساب عن الاشتباه كما قدر الصحيح بها والغرض من الامة قضاء الشهوة لا الولد فلم يكن امرها مهما فاكتفى باستبرائها بحيضة بخلاف ام الولد (و) كذا (ام ولد اعتقت اومات عنها مولاها) فان عدتها ايضا اذا كانت ممن تحيض ثلاث حيض كوامل لزوال الفراش كمنكوحة بخلاف غيرها من الاماء وعند الائمة الثلاثة حيضة لزوال ملك اليمين كالاستبراء هذا اذا لم تكن منزوجة او معتدة والا لا يجب عليها العدة بموت المولى ولا بالاعتاق (ولا يحتسب) من العدة (حيض طلق فيه) لان ماوجد منها قبل الطلاق لا يحتسب من العدة فلا يحتسب ما بقى لان الحيضة لا تتجزى ولو قال حيض وقعت الفرقة لكان شاملا للفسخ والرفع تدبر (وان كانت) الحرة مطلقة او مفسوخا عنها او مرفوعا (لا تحيض لكبر او صغر او بلغت بالسن) اى وصلت الى خمسة عشر سنة على المفتى به (ولم تحض) فانها لو حاضت ثم ارتفع حيضها فان عدتها بالحيض الى ان تبلغ حد الاياس (فثلاثة اشهر) اى فعدتها ثلاثة اشهر بالايام ان وطئت حقيقة او حكما حتى تجب على مطلقة بعد الخلوة ولو فاسدة (و) عدة الحرة مؤمنة او كافرة تحت مسلم صغيرة او كبيرة ولو غير مخلوبها (للموت فى نكاح صحيح اربعة اشهر وعشرة ايام) وعن الاوزاعى ان المقدر فيه عشر ليال

(وعـدة الامه) ولومدبرة اومكاتبة اومبعضـة اوام ولد لطـلاق اوفسخ اووطئ بشبهة اونكاح فاسـد بموت اوفرقة (حيضتان) لقوله عليه الصلاة والسلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان (وفى الموت وعـدم الحيض) لكبر ونحوه (نصف ماللحرة) لقبول التنصيف (وعدة الحامل) ولوامة اوكتابية قبل وجوب العدة اوبعده (وضع الحمل) كله ولو سقطا وعن محمد تنقضى بخروج البدن وهو من المنكب الى الالية كما فى القهستانى عن المحيط (مطلقـا) سـواء كانت من طـلاق او وفاة او متاركة اووطئ بشبهة (ولو) وصلية (مات عنها) زوج (صبى) غير مراهق ووضعت لاقل من ستة اشهر من موته فى الاصح لعموم قوله تعـالى و اولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن (وعند ابى يوسف ان مات عنهـا صبى فعدتها) عدة الوفاة(بالاشهر) اربعة اشهر وعشرا والاول اصح (وان حبلت) الحرة اوالامة (بعد موت الصبى) بان ولدت بعد موته بستة اشهر (فعدتها بالاشهر اجماعا) لعدم الحمل حين الموت وفيه اشعار بان العدة لامرأة البالغ التى حبلت بعد موته وضع الحمل اذا ولدت لاقل من سنتين كما فى التمرتاشى لكن فى الخلاصة وغـيرها انها لمن حبلت بعد موت الزوج عـدة الموت (ولانسب فى الوجهين) وينبغى ثبوت النسب من المراهق احتياطا كـذا فى الفتح وغـيره .وقال القهستانى وفيه اشعار بانه يثبت من غير الصبى فى وجهيه الا اذا ولدت لاكثر من سنتين فيحكم بانقضائها قبل الوضع (فعدتها) بستة اشهر كما فى التمرتاشى فى البدائع قد تنقضى العدة بوضع الحمل من الزنا بان تزوجت حامل من الزنا ثم طلقها اومات عنها انقضت عدتها عندهما بالوضع وخروج اكثر الولد كالكل فى كل الاحكام قالوا الا فى حلها للازواج احتياطا بقى لومات الحمل فى بطنها ومكث مدة مما ذا تنقضى عدتها قال فى النهر لم أر المسئلة وينبغى انها تبقى معتدة الى ان ينزل اوتبلغ مدة الاياس

فيجوز لها ان تتزوج فى اليوم العاشر لكن الاحوط ما فى الكافى ان الايام تابعة لليالى ومن الظن ترجيح قول الاوزاعى بتذكير عشر فى قوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فان المميز اذا حذف جاز تذكير العدد (وعدة الامة) التى تحيض للطلاق اوالفسخ اوالوطئ بشبهة اونكاح فاسد للموت اوالفرقة سـواء كانت قنة اومدبرة اوام ولد اومكاتبة اومعتقة البعض عند الامام (حيضتان) كاملتان لقوله عليه الصلاة والسلام طلاق الامة طلقتان وعدتها حيضتان وقد تلقته الامة بالقبول فجاز تخصيص العمومات به ولان الرق منصف والحيضة لاتتجزى وكانت فصارت حيضتان (وفى الموت وعدم الحيض نصف ماللحرة) فللتى لم تحض لصغر اولكبر اوبلوغ بالسن شهر ونصف وللتى مات عنها زوجها شهران وخمسة ايام لقبول التنصيف فيهما (وعدة الحامل وضع الحمل مطلقا) وان كان الموضوع سقطا استبان بعض خلقه لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وهو باطلاقه شامل للحرة والامة المسلمة والكتابية مطلقة اومتاركة فى النكاح الفاسد اووطئت بشبهة والمتوفى عنها زوجها وفى البحر تفصيل فليراجع (ولو) وصلية (مات عنها) زوج (صبى) لم يبلغ اثنى عشر سنه وولدت بعد موته لاقل من ستة اشهر عند الطرفين ويجوز لها ان تتزوج قبل ان تطهر من نفاسها الا انه لا يقربها قبله كما فى الحيض (وعند ابى يوسف) والائمة الثلاثة (ان مات عنها صبى فعدتها بالاشهر) اى بأن تعتد اربعة اشهر وعشرا كحادث بعد موت الصغير لتيقن البراءة عن ماء الصغير ولهما ان العدة شرعت لقضاء حق النكاح لالبراءة الرحم وهذا المعنى متحقق فى الصبى لاطلاق النص من غير فصل بين ان يكون منه اومن غيره بخلاف الحمل الحادث لانه لم يثبت وجوده وقت الموت فوجبت العدة بالاشهر فلا يتغير بحدوثه بعد ذلك فلهذا قال (وان حبلت بعد موت الصبى) بان ولدت بعد موته لستة اشهرا فصاعدا على ما هو الاصح (فعدتها بالاشهر اجماعا ولانسب فى الوجهين) اى فيما اذا حبلت قبل موت الصبى اوبعده لان الصبى لاماء له فلا يتصور العلوق وفيه اشعار بانه ثبت من غير الصبى فى الوجهين الا اذا ولدت لاكثر من سنتين فيحكم بانقضائها قبل الوضع بستة اشهر كما فى القهستانى وفى المنح ان الحامل من الزنا اذا تزوجت ثم مات عنها زوجها

(و) عدة (من طلقت في مرض الموت) طلاقا (رجعيا كـ) مدة (الزوجة) لقيام النكاح (وان باينا) ولوبكبرى (تعتد) امرأة الفار (بابعد الاجلين) من اربعة اشهر وعشرا من وقت الموت فيها ثلاث حيض من وقت الطلاق قاله الشمني وغيره حتى لوحاضت حيضة او حيضتين ثم مات احتسبت من العدة كما في البزازية ولو لم تحض بان امتد طهرها لم تنقض عدتها حتى تدخل في سن الاياس كما في الفتح وغيره وكذا الحكم لو قال احدا كن طالق ومات مجهلا فتعتد كل بابعد الاجلين وكذا لو مات سيد ام الولد وزوجها ولم يدر ايهما اول ولم يعلم ان بينهما شهرين وخمسة ايام فاكثر عندهما وكذا لو اسلم وتحته اكثر من اربع ومات مجهلا عند محمد ﴿تنبيه﴾ لو حبلت المعتدة في عدتها بالوطء بشبهة فعدتها وضع الحمل هذا في عدة الطلاق اما في عدة الوفاة فلا تتغير بالحمل هو الصحيح كما في البدائع وسيجيء (وعند ابي يوسف) عدتها ثلاث حيض (كالرجعي) ولا خلاف انها في عدة الرجعي تنتقل الى عدة لوفاة وفيه اشعار بان امرأة الغير الفار لا تتغير عدتها بموته كما في الخانية (ومن عتقت في عدة) طلاق (رجعي تتم) العدة ثلاث حيض (كالحرة وان) عتقت (في عدة باين) واحد او اكثر (او) في عدة (موت فكالامة) بلا انقلاب الى عدة الحرة لقيام النكاح في الرجعي دون الاخيرتين ﴿تنبيه﴾ قد تنتقل العدة ستا كامة صغيرة منكوحة طلقت رجعيا فعدتها شهر ونصف فحاضت انتقلت الى حيضتين فاعتقت صارت ثلاث حيض فامتد طهرها فهي في العدة حتى تدخل حد الاياس فتعتد بثلاثة اشهر فلو عاد دمها صارت بالحيض فلو مات زوجها انتقلت الى اربعة اشهر وعشر فعلى امرأة واحدة حظ من ست عدد (وان اعتدت الآيسة) وهي من بلغت خمسا وخمسين سنة وعليه الفتوى او خمسين فقط قيل وعليه الفتوى كذا في النهر لكن في القهستاني عن المفاتيح وبه يفتى اليوم وقيل ستين وقيل ثلاث وستين وعنه مفوض الى مجتهد الزمان وقدر بعضهم بعدم رؤية الدم مرة وقيل مرتين وقيل بثلاث وقيل بستة اشهر فتنقضي العدة بعد ذلك بثلاثة اشهر واليه ذهب مالك فلو قضى به قاض نفذ وكذا في ممتدة الطهر وهذا مما يجب حفظه كما في الخزانة وذكر الزاهدي انه لو ارتفع حيضها تنتظر تسعة اشهر ان كان بها حبل والا اعتدت بثلاثة اشهر بعدها وبه اخذ مالك وبه يفتى بعض اصحابنا واستاذنا للضرورة انتهى وقد قدمنا عن البحر انه غريب مخالف لجميع الروايات فلا يفتى به وكيف يفتى بما نعتقد انه خطأ وان اقره شراح الوهبانية وقد نظمه شيخنا الخير الرملي سالما من النقد فقال • لممتدة طهرا بتسعة اشهر • وقاعدة ان مالكي يقدر • ومن بعده لا وجه للنقض هكذا • يقال بلا نقد عليه ينظر ❊ (بالاشهر) اي ببعضها كذا جزم به البهنسي

فعدتها بوضع الحمل وانما قلنا هذا لان الحامل من الزنا لا عدة عليها عند الطرفين ولهذا صححنا نكاحها لغير الزاني وان حرم الوطء (ومن طلقت في مرض موت رجعيا كالزوجة) يعني تعتد عدة الوفاة اجماعا (وان) كان الطلاق في مرض الموت (باينا) او ثلاثا (تعتد بابعد الاجلين) اي العدتين ثلاث حيض واربعة اشهر وعشرا حتى اذا ابانها ثم مات بعد شهر فتم لها اربعة اشهر وعشرة ايام من وقت الطلاق ولم تر في هذه المدة الا حيضة واحدة فعليها حيضتان اخريان لتستكمل في العدة ثلاث حيض وهذا عند الطرفين لان النكاح بقي في حق الارث فلان يبقى في حق العدة اولى لان العدة مما يحتاط فيها فيجب ابعد الاجلين (وعند ابي يوسف كالرجعي) لان النكاح انقطع بالطلاق ولزمها العدة بثلاث حيض الا انه بقي اثره في الارث لا في تغيير العدة بخلاف الرجعي لان النكاح باق من كل وجه كما في عامة المعتبرات فعلى هذا قول المصنف كالرجعي سهو من قلم الناسخ والصواب ثلاث حيض تأمل (ومن عتقت في عدة) طلاق (رجعي تتم) عدتها (كالحرة) اي انتقلت عدتها الى عدة الحرائر لقيام النكاح من كل وجه (وان) عتقت (في عدة باين) او ثلاث (او) في عدة (موت) تتم (كالامة) فيهما ولم تنتقل عدتها لزوال النكاح بالبينونة والموت (وان اعتدت الآيسة) اي البالغة الى خمس وخمسين سنة وعليه الفتوى او خمسين سنة وبه يفتى اليوم او ستين سنة او ثلاث وستين وعنه انه مفوض الى مجتهد الزمان وقدر بعض بعدم رؤية الدم مرة وقيل مرتين وقيل ثلاث مرات وقيل بستة اشهر فتنقضي العدة بعد ذلك بثلاثة اشهر واليه ذهب مالك فلو قضى به قاض نفذ وكذا في ممتدة الطهر وهذا مما يجب حفظه وفي الزاهدي انه لو ارتفع حيضها تنتظر تسعة اشهر ان كان بها حبل والا اعتدت بثلاثة اشهر بعدها وبه اخذ مالك ويفتى به بعض اصحابنا كما في القهستاني (بالاشهر) كما هي عادتها

(ثم عاد دمها على) جاري (عادتها) التي كانت قبل الاياس (بطلت عدتها وتستأنف) العدة (بالحيض هو الصحيح) حكمنا باياسها اولا لقدرتها على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل كذا في البدائع وهو ظاهر اما لو رأت الآيسة الدم بعد تمام اعتدادها بالاشهر فالاصح جواز الانكحة بلا شرط قضاء وبعد ذلك لاتعتد الا بالحيض كما في الخلاصة وغيرها وما وقع في الوقاية والنقاية والدرر وغيرها من لفظ بعد عدة الاشهر غير ظاهر القياس كذا في شرح البهنسي وقال في النهر وهذا مبني على رواية النوازل وهي اعدل الروايات وفي البزازية ولا تبطل الانكحة وبه يفتى وقال منلا خسرو في باب الحيض تبعا لصدر الشريعة والمختار انها ان رأت دما قويا كالاسود والاحمر القاني كان حيضا ويبطل الاعتداد بالاشهر قبل التمام لا بعده واقره الباقاني وصاحب التنوير في شرحه وفي الجوهرة والمجتبى انه الصحيح المختار للفتوى وفي تصحيح القدوري وهذا التصحيح اولى من تصحيح الهداية (وكذا تستأنف الصغيرة) المعتدة بالاشهر (اذا حاضت في خلال الاشهر) للقدرة على الاصل قبل تمام المقصود بالخلف (ومن اعتدت البعض بالحيض ثم آيست تعتد بالاشهر) ولا تكمل الاولى بما بقي منها تحرزا عن الجمع بين الاصل والبدل فمن الظن السوء نسبة التوهم لبعضهم وعد الماضي من العدة فتنبه (واذا وطئت المعتدة) من طلاق اوغيره (بشبهة) من الزوج او الاجنبي بان تزوج معتدة الغير غير عالم بحالها اووجدها على فراشه وادعى الاشتباه (وجبت عليها عدة اخرى) للوطئ بشبهة وفيه اشعار بانه لو وطأها مبتوتة مقرا بالطلاق لم تستأنف العدة وان لم يقربه تستأنف كما في القهستاني عن المحيط (وتداخلتا) اي العدتان سواء كانتا من رجلين او من رجل من جنسين كالمتوفى عنها زوجها اذا وطئت بشبهة اومن جنس (الثلاث) (وماتراه) من الدم (يحتسب منهما فتتم) العدة (الثانية ان تمت الاولى قبل تمامها) اي الثانية فلو وطئت بعد حيضة فالحيضتان بعدها يكونان من العدتين معا فتتم العدة الاولى وتجب حيضة رابعة لتتم العدة الثانية ولا نفقة فيها لانها عدة الوطئ لا عدة النكاح وكذا لو وطئت بعد حيضتين وكذا لو كانت العدة بالاشهر ولو حبلت فعدتها فيهما وضع الحمل ولو حذف قوله وماتراه منهما وقال وتتم الثانية الخ لشمل ذلك ولو كانت معتدة وفاة تحتسب بما حاضت من عدة الوفاة تحقيقا للتداخل بقدر الامكان

(ثم عاد دمها على عادتها) المعروفة من الوان الحيض (بطلت عدتها وتستأنف بالحيض) لان عودها يبطل اليأس (هو الصحيح) فيظهر انه لم يكن خلفا لان شرط الخلفية تحقق اليأس وذلك باستدامة العجز الى الممات كالفدية في حق الشيخ الفاني فعلم من هذا التقرير ان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله فقبل انقضائها كأنه سهو من قلم الناسخ والصواب بعد انقضائها كما في الدرر وفيه كلام لانه قال صاحب الكفاية وغيره وكان صدر الشهيد يفتي ببطلان الاعتداد بالاشهر ان رأته قبل تمام الاشهر وان كان بعدها فلا وفي المجتبى وهو الصحيح المختار للفتوى فعلى هذا عبارة صدر الشريعة تكون في محله لانه اختار هذا ويكون مراد تاج الشريعة من قوله بعد عدة الاشهر بعد الشروع في عدة الاشهر فلا سهو تدبر وفي البحر تفصيل فليطالع (وكذا تستأنف الصغيرة اذا حاضت في خلال الاشهر) تحرزا عن الجمع بين الاصل والبدل فلا تستأنف اذا حاضت بعد انقضاء عدتها بالاشهر (ومن اعتدت البعض) اي بعض العدة (بالحيض ثم آيست تعتد بالاشهر) وفي الاصلاح وقال في المبسوط لو حاضت حيضة ثم آيست اعتدت بالشهور ثلاثة اشهر بعد الحيضة لان اكمال الاصل في البدل غير ممكن فلابد من الاستئناف ولا مجال لاحتساب وقت الحيضة من العدة من حيث انه وقت لان الاعتداد بالاشهر للآيسة وهي ليست بآيسة وقتئذ (واذا وطئت المعتدة) للطلاق او الفسخ وغيرهما (بشبهة) من قبل الزوج او الاجنبي (وجبت عليها عدة اخرى) للوطئ لتجدد السبب وفيه اشارة الى انه لو وطأها مبتوتة مقرا بالطلاق لم تستأنف العدة وان لم يقربه تستأنف كما في القهستاني (وتداخلتا) اي تشارك العدتان في دخول بعض من كل منهما في الآخر وكان السبب الاول والثاني وقعا معا في الوقت الثاني فتعتد منه (وما تراه) المرأة من الحيض بعد الوطئ بشبهة (يحتسب منهما) اي من العدتين جميعا (فتتم) العدة (الثانية ان تمت) العدة (الاولى قبل تمامها) فلو وطئت قبل حدوث الحيض كان ما رأت من الحيض

ويمكن انقضاء العدتين معا كالووطئت معتدة الوفاة بعد شهر منها فحاضت ثلاثا آخرها فان لم تر فيها حيضا تعتد بعدها بثلاث حيض ولو كانت حائلا فحملت فعدتها فيهما وضع الحمل الا معتدة الوفاة ولا تتغير عدتها بالحمل على الصحيح كما مر (وابتداء العدة في الطلاق والموت عقيبهما) اى عقيب الطلاق والموت (وان لم تعلم) المرأة (بهما) لانها اجل فلا يشترط العلم بانقضائه سواء اعترف بالطلاق او انكر فلو ادعته عليه في شوال وقضى به في المحرم فالعدة من وقت الطلاق لا القضاء كما في البزازية الا اذا اقر بطلاقها في زمان ماض فالفتوى ان ابتداءها من وقت الاقرار كما يأتى وفي الذخيرة شهدا بطلاقها ثلاثا ثم بعد ايام عدلا فقضى بالفرقة فالعدة من وقت الشهادة لا القضاء وفي ٤٦٩ الخلاصة العدة في الطلاق المبهم من وقت البيان وفي الفتح جعل امرها بيدها ان ضربها فضربها فطلقت نفسها فانكر الضرب وبرهنت عليه فقضى بالفرقة فالعدة ينبغي اى يجب ان تكون من وقت الضرب لا القضاء وفي الخانية طلقها ثلاثا او بائنا ثم اقام معها زمانا ان اقام وهو ينكر طلاقها لا تنقضى عدتها وان مقرا به تنقضى وفي النهر عن الخانية لو اقر بطلاقها في زمان ماض فالفتوى ان ابتداءها من وقت الاقرار وان صدقته نفيا لتهمة المواضعة بخلاف ما لو ثبت بالبينة ثم مع تصديقها لو كان قد وطأها كان عليه مهر ثان كما في الاختيار ولا نفقة لها ولا كسوة (و) ابتداؤها (في النكاح الفاسد عقب التفريق) اى زمان يصلح لابتدائها بعد التفريق بالموت او القضاء او غيره فلا يشكل بما اذا فرق في الحيض او بعده بقرينة ما مر من الحيض الكوامل (او) عقيب (عزم) من الزوج (على ترك الوطء) باخباره صريحا انه ترك وطأها قبل هذا في المدخولة واما في غيرها فان يتركها على قصد ان لا يعود اليها اصلا كما في المستصفى وليس في الكافى ان يشترط لكون العزم تركا للوطء ان يقول تركتك ونحوه كما ظن وفي مجموع النوازل ان ما في المتن قول ابى يوسف وفي الفصولين ان ابتداءها من حين التفريق عند الثلاثة وفيه اشعار بان ابتداء عدة الصحيح عقيب الطلاق او الموت لانه السبب كما في الهداية لكن في الاسرار ان السبب نكاح متأكد بالدخول وما يقوم مقامه (ومن قالت انقضت عدتى بالحيض فالقول لها مع اليمين) لانه لا يعلم الا منها (ان مضى عليها ستون يوما وعدها تسعة وثلاثون يوما وثلاث ساعات) للاغتسال وقدمر في الرجعة وقول الامام هو المختار

الثلاث محسوبة عنهما فتنوب عن ست حيض وان وطئت بعد حيضة فهى من العدة الاولى وحيضتان بعدها تحسبان من العدتين وعليها حيضة اخرى للعدة الثانية ولا نفقة فيها لانها عدة الوطء لا عدة النكاح وان وطئت بشبهة في عدة الوفاة تعتد بالاشهر وتحتسب ما تراه من الحيض فيها من العدة الثانية تحقيقا للتداخل بقدر الامكان وهذا عندنا لان المقصود التعرف عن فراغ الرحم وقد حصل بالواحدة فتداخلان يعنى ان المقصود الاصلى تعرف الفراغ وهو وان حصل بالحيضة لكن عدم الاكتفاء لان الواحدة للتعرف والثانية لحرمة النكاح والثالثة لفضيلة الحرمة ولو اكتفى بالواحدة لم تحصل هذه المقاصد فلا يرد نظر العناية بانه لو جاز التداخل لجاز التداخل في اوان عدة واحدة لحصول المقصود وبقى ضرر تطويل العدة عنها تدبر وقال الشافعى لا تتداخلان ومحل الخلاف العدتان من رجلين اذ لو كانتا من واحد تنقضيان بعدة في احد قوليه وفي قوله الآخر لا تجب العدة بالسبب الثانى اصلا فلا تتصور الخلاف كما في الاصلاح (وابتداء العدة في الطلاق والموت عقيبهما) لاطلاق النص وما وقع في بعض الشروح من ان كلا منهما سبب فيعتبر المسبب من حين وجوب السبب ضعيف لان السبب نكاح متأكد بالدخول وما يقوم مقامه كما في اكثر المعتبرات تدبر (وان) وصلية (لم تعلم) المرأة (بهما) اى الطلاق والموت حتى ان الزوج اذا كان غائبا عنها وبلغها خبر تطليقه اياها بعد ما رأت ثلاث حيض او موته بعد مضى اربعة اشهر وعشرا كانت عدتها منقضية وفي الغاية اذا اتاها خبر موت زوجها وشكت في وقت الموت تعتد من الوقت الذى تستيقن فيه بموته لان العدة يؤخذ فيها بالاحتياط (و) ابتداء العدة (في النكاح الفاسد عقيب التفريق) من القاضى بينهما (او) اظهار (العزم) من الزوج (على ترك الوطء) بان يقول تركتك او خليت سبيلك ونحو ذلك لا مجرد العزم وقال زفر من آخر الوطآت حتى لو حاضت بعد الوطء قبل التفريق ثلاث حيض انقضت اذ المؤثر في ايجابها الوطء لا العقد ولنا ان سبب العدة شبهة النكاح ورفع هذه بالتفريق ألا ترى انه لو وطأها قبل المتاركة لا يحد وبعده يحد كما في التبيين (ومن قالت انقضت عدتى بالحيض) وكذبها الزوج في اخبارها بانقضاء العدة (فالقول لها مع اليمين) لانها امينة فيما تخبر فالقول قول الامين مع اليمين كالمودع اذا ادعى رد الوديعة او هلاكها (ان مضى عليها ستون يوما) عند الامام كل حيض عشرة وكل طهر خمسة

كما فى الخانية وهذا فى حق الحرة وقيد بالحيض لما فى القنية قالت انقضت عدتى فى يوم او اقل تصدق ايضا وان لم تقل اسقطت لاحتماله قال فى النهر والظاهر انه لابد من بيانها صريحا ففى البزازية قالت ولدت لم يقبل قولها الا ببينة ولو قالت اسقطت سقطا مستبين الخلق قبل قولها وله ان يحلفها وفى الخلاصة قالت طلقنى زوجى وانقضت عدتى ووقع فى قلبه صدقها وهى عدلة او لا حل له تزوجها وان قالت وقع نكاح الاول فاسدا لم تحل ولو عدلة (وان نكح) اى تزوج رجل (معتدة) نكاحا صحيحا او فاسدا (من) طلاق (باين) غير ثلاث اى من نكاح صحيح كما هو المتبادر فلو كان عن فاسد لم يلزم المهر ولا العدة بالاجماع كما فى الصغرى (ثم طلقها قبل دخول لزمه مهر كامل و) لزمها (عدة مستأنفة) وكذا لو تزوجها فى عدة الفاسد وطلقها قبل الدخول او فرق بينهما بعدم الكفاءة او تزوجها فى العدة فارتدت واختارت نفسها ونحو ذلك والاصل ان الدخول فى النكاح الاول دخول فى الثانى لانها مقبوضة فى يده بالوطئ الاول لبقاء اثره وهو العدة (وعند محمد) لزمه (نصف مهر واتمام) العدة (الاولى) وقال زفر لا عدة عليها فى طلاق قبل الدخول لانه قبل المسيس وفى البحر لم أر ما لو ادخلت منيه فى فرجها من غير ايلاج فى قبلها والمذكور فى كتب الشافعية وجوبها ولا يبعد ان يحكم على اهل المذهب به لاحتياجها الى تعرف براءة الرحم قال فى النهر ينبغى ان يقال ان ظهر حملها كان عدتها وضع الحمل والا فلا عدة عليها (ولا) عدة (على ذمية طلقها) او مات عنها (ذمى) اذا اعتقدوا عدمها (او لا على (حربية خرجت) من دار الحرب (الينا مسلمة) او ذمية او مستأمنة طلقها او مات عنها لان العدة لفراش الزوج المحترم ولا احترام له ولذا كان محلا للتمليك والاسلام ليس بشرط وانما الشرط الخروج على نية ان لا يعود اليها كما فى النهاية لكن فى نكاح الهداية والمضمرات وغيرها ان الخروج ليس بشرط لانهم قالوا لو اسلمت فى دار الحرب ومضى ثلاث حيض بانت منه ولا عدة عليها عنده (خلافا لهما) فى المسئلتين الا الحامل مطلقا فحتى تضع لما عرفت ان فى بطنها (فالاختلاف) ولدا ثابت النسب وعن ابى حنيفة جواز نكاح الحربية ولا يوطؤ حتى تضع الحمل وهو اختيار الكرخى وانما تعرض لهما لانه لا عدة على حربية طلقها حربى بالاتفاق وانما قال ذمى لانه لو طلقها مسلم فعليها العدة ﴿فروع﴾ الزنا لا يوجب العدة فيصح نكاح الحامل منه لكن لا يقربها ولذا قالوا لو تزوج امرأة الغير ودخل بها فان علم بذلك فلا عدة لانه زنا ولو غير عالم فعليها العدة ولا يجب على الاول نفقتها ما دامت فى العدة لانها صارت ناشزة كما فى الخانية وفى شرح الوهبانية اذا زنت المرأة لا يقربها زوجها حتى تحيض لاحتمال علوقها من الزنا فلا يسقى ماءه زرع غيره ويجب حفظه لقرابته انتهى

عشر هو المختار كما فى الخانية (وعندهما ان مضى تسعة وثلاثون يوما وثلاث ساعات) كل حيض ثلاثة وكل طهر خمسة عشر (وان نكح معتدته من) طلاق (باين ثم طلقها قبل الدخول لزم مهر كامل وعدة مستأنفة) عند الشيخين لانها مقبوضة فى يده بالوطأة الاولى لبقاء اثره وهو العدة فاذا عقد عليها ثانيا ناب ذلك عن القبض الثانى كالغاصب اذا اشترى المغصوب وهو فى يده يصير قابضا بمجرد العقد فيكون طلاقا بعد الدخول (وعند محمد) يجب (نصف مهر واتمام العدة الاولى) وهو قول الشافعى ورواية عن احمد وقال زفر لها نصف المهر او المتعة ولا عدة عليها عند زفر وهو القياس لان العدة الاولى بطلت بالتزوج ولا تجب العدة بعد الطلاق الثانى لا كمال المهر لانه قبل الدخول ومحمد يقول كذلك غير ان اكمال العدة وجب بالطلاق الاول لكنه لم يظهر حكمه حال التزوج لبقاء اثره وهو العدة فاذا عقد عليها ثانيا ناب القبض الاول عن القبض المستحق بالثانى هذا اذا كان النكاح الثانى صحيحا اما لو كان فاسدا فلا يجب عليه المهر ولا استقبال العدة عليها ويجب عليها اتمام العدة الاولى بالاجماع ولو كان على القلب بان كان الاول فاسدا والثانى صحيحا فهو كما كان صحيحا (ولا عدة فى طلاق قبل الدخول) لقوله تعالى فما لكم عليهن من عدة تعتدونها (ولا) عدة (على ذمية) او كتابية (طلقها) او مات عنها (ذمى) عند الامام اذا اعتقدوا عدم وجوب الاعتداد لانا امرنا ان نتركهم وما يعتقدون وعنه انه لا يطؤ حتى تستبرئ بحيضة وعنه لا يتزوجها الا بعد الاستبراء وانما قال ذمى لانه لو طلقها مسلم فعليها العدة (او حربية خرجت الينا) مسلمة او ذمية او مستأمنة ثم اسلمت او صارت ذمية (خلافا لهما) اى قالا عليها العدة فى المسئلتين

﴿فصل﴾ (تحد) جاء من باب اكرم ونصر وضرب كاعد ومد وفر وروى بالجيم (متعددة الباين) صغرى وكبرى والموت) وجوبا تأسفا على فوت نعمة النكاح وان امرها المطلق والميت بتركه لانه حق الشرع (ان كانت مكلفة) حرة او امة ولو مكاتبة اوام ولد فلا حداد على المطلقة قبل الدخول والصغيرة والمجنونة والكافرة فان بلغت او افاقت او اسلمت في خلالها لزمها فيما بقي كما في النهر واما المطلقة لرجعية فيباح لها الحداد لكن في السراجية ان المطلقة الرجعية يستحب لها التزين والتطيب لترغب الزوج وقد قدمناه وكذا يباح الحد د على قرابة ثلاثة ايام فقط ولزوجها منعها لان الزينة حقه كما في الفتح وفي النهر ينبغي ان يقيد عدم حل ما زاد على الثلاث بما اذا لم يرض الزوج بذلك فان رضي الزوج فقد اسقط حقه اما غير ذات الزوج اذا لم تكن معتدة فينبغي ان يحل لها ذلك (بترك الزينة) بانواعها حليا كان او قصبا او خزا حريرا غير اسود قاله البهنسي ومنه الامتشاط بضيق الاسنان فلا يحل (و) ترك (لبس) الثوب (المزعفر) اي المصبوغ بزعفران (والمعصفر) اي المصبوغ بعصفر وكذا المصبوغ بمغرة او عصب وهو نبت يصبغ به الثياب الا ان يكون خلقا لازينة فيه ولا بأس بالاسود لانه لا يقصد الزينة وكذا الازرق فيما ينبغي كذا في النهر وفي القهستاني عن المحيط والمراد بالثوب ما كان جديدا تقع به الزينة الا فلا بأس بلبسه لانه لا يقصد به الا ستر العورة والاحكام تبتني على المقاصد (والطيب) ولو للتجارة وان لم يكن لها كسب الا فيه كذا في النهر (والدهن) وان لم يكن مطيبا كالزيت الخالص ونحوه (والكحل) اي الاكتحال به (والحناء) اي الاختضاب به (الا من عذر) قيد في الكل اذ الضرورات تبيح المحظورات قال القهستاني فلو كانت فقيرة لا تجد الا احد هذه الاثواب او اشتكت رأسها او عينها او اعتادت الدهن فحينئذ لا بأس به لانه واجب الدفع شرعا انتهى فتأمله مع ما مر عن النهر

والاختلاف في الذمية مبني على ان الكفار غير مخاطبين بالاحكام عنده ومخاطبون عندهما واما المهاجرة فوجه قولهما ان الفرقة لو وقعت بسبب آخر نحو الموت ومطاوعة ابن الزوج وجبت العدة فكذا بسبب التباين بخلاف ما اذا هاجر الرجل وتركها لعدم التبليغ وله قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن ولان العدة حيث وجبت كان فيها حق بني آدم والحربي ملحق بالجماد حتى كان محلا للتمليك الا ان تكون حاملا لان في بطنها ولدا ثابت النسب وعنه جواز نكاح الحربية ولا يوطؤ حتى تضع الحمل وهو اختيار الكرخي والاول اصح كما في الهداية

﴿ فصل ﴾

في الاحداد (تحد) اي تتأسف وجوبا على فوت نعمة النكاح من احدت الزوجة احدادا فهي محدة او من يحد بالضم او الكسر حدادا فهي حادة اي امتنعت من الزينة بعد وفاة زوجها كما في الاصلاح (معتدة الباين) بالطلاق او الخلع او الايلاء او اللعان او بفرقة اخرى فلا يجب على المطلقة قبل الدخول والمطلقة الرجعية بل يستحب لها للطلاق الرجعي التزين لترغيب الزوج (و) معتدة (الموت ان كانت مكلفة) مسلمة حرة او امة فلا يجب على المجنونة والصغيرة والكتابية لانها عبادة فلا تجب الا على من يخاطب بها وقال محمد لا يحل الاحداد على غير الزوج كالولد والابوين وسائر الاقارب قيل اراد بذلك فيما زاد على الثلاث لما في الحديث من اباحته للمسلمات على غير ازواجهن ثلاثة ايام وعند الائمة الثلاثة الاحداد في الموت فقط ولو صغيرة او كافرة تحت مسلم (بترك الزينة) ظرف تحد والزينة ما تزينت به المرأة من حلي او كحل كما في الكشاف فقد استدرك ما بعده كما في القهستاني (و) ترك (لبس) الثوب (المزعفر والمعصفر) اي المصبوغ بالزعفران والعصفر بالضم اذ يفوح منهما رائحة الطيب هذا اذا كان الثوب جديدا تقع به الزينة اما اذا كان خلقا لا تحصل به الزينة فلا بأس بلبسه (و) ترك (الطيب) اي استعماله في البدن والثوب بانواعه ولو للتجربة (والدهن) مطلقا ولو غير مطيب والدهن بالفتح مصدر من دهن يدهن وبالضم الاسم (والكحل) بالضم والفتح اي الاكتحال به (والحناء) اي الاختضاب به (الا من عذر) متعلق بالجميع اي بان كانت فقيرة لا تجد الا احد هذه الاثواب او بها حكة او مرض او قمل فتلبس الحرير لاجلها او اشتكت رأسها او عينها او اعتادت الدهن او اكتحلت للمعالجة

(لا) تحد (معتدة العتق) بان مات عن ام ولده او اعتقها وقصره على الثانى قصور (والنكاح الفاسد) والوطئ بشبهة وقد ذكرنا فى شرحنا على التنوير انه لا احداد على سبعة (ولا تخطب) بالضم وهى المراجعة فى الكلام ومنه الخطبة بالضم والكسر لكن الضم مختص بالموعظة والكسر لطلب المرأة (المعتدة) اى معتدة كانت قاله العينى وهو شامل للمعتدة عن عتق او نكاح فاسد أو غيرهما قيد بالمعتدة اذ الخالية تخطب وقيده بعض الشافعية بما اذا لم يخطبها غيره وترضى به فان سكتت فقولان وقواعدنا لا تأباه كذا فى النهر (ولا بأس بالتعريض) للمتوفى عنها زوجها نحو انى اريد التزوج وكذا انى فيك لراغب كما فى الفتح على خلاف ما فى البدائع واما المطلقة فلا يجوز التعريض لها بالاجماع لافضائه الى عداوة المطلق ولم أر حكم المعتدة من عتق او نكاح فاسد او وطئ بشبهة ومقتضى التعليل انه يجوز كذا فى النهر لكن فى القهستانى وفيه اشارة الى جواز التعريض لكل معتدة مع انه لا يجوز للمعتدة الرجعية اصلا وكذا فى معتدة البائن كما فى النهاية لكن

فى المختار انه يجوز كالمتوفى عنها زوجها اتفاقا ولم يوجد نص فى معتدة عتق ومعتدة وطئ بالشبهة وفرقة نكاح فاسد وينبغى ان يعرض للاولين بخلاف الآخرين ففى الظهيرية لا يجوز خروجها من البيت بخلاف الاولين وفى المضمرات ان بناء التعريض على الخروج (ولا تخرج معتدة الطلاق) الحرة او الامة المبوأة فى نكاح صحيح او فاسد وعن شمس الاسلام ان معتدة الفاسد تخرج وعن محمد ان الامة تخرج بلا امر المولى لو بائنا وكذا الصبية والكتابية والمجنونة والمعتوهة والذمية كما فى المختار وغيره ولا الفسخ (من بيتها اصلا) نهارا اوليلا ولا الى صحن دار فيها منازل لغيره وان اذن لها لان حقنها بمنزلة السكنى ولو فى عدة الرجعى لانهما لا يملكان ابطال حق الله تعالى وشمل اطلاقه المختلعة على نفقة العدة كما (وتعتد) افتى به الشهيد وصححه فى جامع قاضيخان وغيره لانها هى التى اسقطت حقها كما لو اختلعت على ان مؤنة السكنى عليها فيلزمها ان تكترى بيت الزوج قال فى الفتح والحق على ان المفتى ان ينظر فى خصوص الوقايع فان علم فى واقعة عجز هذه المختلعة من المعيشة ان لم تخرج افتاها بالحل والا فبالحرمة (ومعتدة الموت تخرج نهارا وبعض الليل) قدر ما تستكمل به حوايجها اذ لا نفقة لها (ولا تبيت فى غير منزلها) وكذا لو خرجت لاصلاح ما لا بد لها منه كزراعة ولو طلب نفقة ولا وكيل لها كما فى البحر عن القنية (والامة) المعتدة (تخرج فى حاجة المولى) لوجوب خدمته عليها الا اذا تكون مبوأة له الوجعة

ولا تمتشط بمشط اسنانه ضيقة لانه لتحسين الشعر لا لدفع الاذى بخلاف الواسعة وعند الائمة الثلاثة تمتشط به (لا) تحد (معتدة العتق) بان اعتق ام ولده اومات عنها (و) لا معتدة (النكاح الفاسد) ولا فى عدة الموطوءة بشبهة لان الحداد لاظهار التأسف على فوات نعمة النكاح ولم يفتها ذلك (ولا تخطب) بالضم من خطب المرأ فى النكاح خطبة بالكسر لا من خطب على المنبر خطبة بالضم (المعتدة ولا بأس بالتعريض) وهو ان يذكر شيئا يدل على شئ لم يذكره وهو ههنا ان يقول انك لجميلة وانك لصالحة ومن غرضى ان اتزوج ونحو ذلك مما يدل على ارادة التزوج ولا يجوز التصريح مثل ان يقول انى اريد ان انكحك هذا فى معتدة الوفاة واما فى معتدة الطلاق فلا يجوز التعريض سواء كان رجعيا او باينا اما الرجعى فلان الزوجية قائمة واما فى البينونة فلان تعريضها يورث العداوة بينها وبين الزوج وكذا بينه وبين المخاطب كما فى التبيين فعلى هذا لو قيد المصنف بمعتدة الوفاة لكان اولى تدبر (ولا تخرج معتدة الطلاق) رجعيا او باينا (من بيتها اصلا) يعنى لا ليلا ولا نهارا (ومعتدة الموت تخرج نهارا وبعض الليل) اذ نفقتها عليها فتضطر الى الخروج لاصلاح معاشها وربما امتد ذلك الى الليل والمطلقة ليست كذلك لان نفقتها على الزوج فلا حاجة لها الى الخروج حتى لو اختلعت عن نفقتها يباح لها الخروج فى رواية لضرورة معاشها وقيل لا وهو الاصح لانها هى التى اختارت اسقاط نفقتها فلا تؤثر فى ابطال حق واجب عليها (ولا تبيت فى غير منزلها) اذ لا ضرورة فيها (والامة) المعتدة (تخرج فى حاجة المولى) فى العدتين لوجوب خدمتها عليه وان كان المولى بوأها لم تخرج مادامت على ذلك الا ان يخرجها المولى كما فى الاختيار

(وتعتد المعتدة) لطلاق اوموت (فى منزل يضاف اليها) بالسكنى فى (وقت الفرقة) اى فرقة كانت (اوالموت الا ان تخرج) المعتدة (جبرا) بأن كان المنزل عارية اوموجرا مشاهرة (اوخافت على مالها) فى ذلك المنزل بسرق لوحرق اوغرق اوفزع شديد (اوانهدام المنزل اولم تقدر على كرائه) اى كرى البيت الذى استأجره الزوج ومات فأوجرعليها فى مالها فلولم تجد الكراء تخرج فاذا خرجت انتقلت حيث شاءت الا ان تكون مبتوتة فتنتقل حيث شاء كما فى القهستانى عن المختار وفيه عن المحيط لوطلقت غائبة عادت الى منزلها والتدبير فى اختيار المنزل فى الوفاة والباين والزوج غائب اليها وفى الرجعى اليه انتهى وفى المجتبى لوكان نصيبها من ﴿٤٧٣﴾ الدار لايكفيها اشترت من الاجانب واولاده الكبار وكذا فى الطلاق البائن انتهى يعنى فيما اذا اختلعت على السكنى قال فى البحر وهو ظاهر فى وجوب الشراء عليها لوكانت قادرة اوالكراء ان لم ترض الورثة باجارتها اياها واقره فى النهر والمنح قلت لكن الذى فى نسختى المجتبى استترت بسين مهملة وتاءين متواليتين من الاستتار فليحرر (ولا بأس بكينونتهما معا بمنزل) واحد (وان كان الطلاق باينا) واحدا اواكثر (اذا كان بينهما سترة) وحجاب لئلا تقع الخلوة بالاجنبية وهذا يفيد ان الحائل يمنع الخلوة المحرمة بالاجنبية كما افاده فى النهر (الا ان يكون) الزوج (فاسقا فان كان فاسقا او) كان (البيت ضيقا خرجت) المرأة لانه عذر (والاولى خروجه) فى الحالين لان مكثها واجب (مجمع ٦٠ ل) لامكثه وهذا يفيد وجوب الحكم به كما افاده الكمال وفى الكافى ان كان فاسقا يخاف منه فلتخرج الى منزل آخر لكن فى الشرنبلالية عن مختصر الظهيرية للعينى وان كان ماجنا يخاف عليها منه كانه يخرج تحرزا عن المعصية فليحفظ (وان جعلا) اويجعل القاضى (بينهما امرأة ثقة تقدر على الحيلولة) بحيث تمنع الزوج من وطئها (فحسن) ونفقتها فى بيت المال كذا فى البحر عن تلخيص الجامع (ولو ابانها اومات عنها فى سفر) فى مصر اوفى مفازة (وبينها وبين مصرها اقل من مدة رجعت) الى مصرها (وان كانت مسافته) اى السفر (من كل جانب) اى جانب مصرها ومقصدها (تخيرت) بين العود والسفر (معها ولى) اى محرم فى الصورتين (اولا والعود احمد) لتعتد فى منزلها

(وتعتد المعتدة فى منزل يضاف اليها) بالسكنى (وقت) رفوع (الفرقة اوالموت) لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن واضافة البيوت اليهن لاختصاصهن بها من حيث السكنى حتى لوطلقت غائبة عادت الى منزلها فورا وتبيت فى أى بيت شاءت الا ان تكون فى الدار منازل لغيره فلا تخرج الى تلك المنازل ولا الاصحن دار فيها منازل لانه حينئذ بمنزلة السكة (الا ان تخرج جبرا) بان كان المنزل عارية اوموجرا مشاهرا واما ان كان مدة طويلة فلا تخرج (اوخافت على مالها) فى ذلك المنزل من السارق اوغيره (او) خافت (انهدام المنزل) وفيه اشعار بانه ان خافت بالقلب من امر الميت خوفا شديدا فلها ان تخرج كما فى الخانية (اولم تقدر) المرأة (على كرائه) ونحو ذلك من انواع الضرورات (ولا بأس بكينونتهما) اى الزوجين (معا بمنزل) واحد (وان) وصلية (كان الطلاق باينا اذا كان بينهما سترة) اى ستر وحجاب تحرزا عن الخلوة بالاجنبية (الا ان يكون) الزوج (فاسقا) يخاف منه (فان كان فاسقا اوالبيت ضيقا خرجت) لانه عذر (والاولى خروجه) اى الزوج الى منزل آخر لان مكثها فى منزل الزوج واجب ومكثه فيه مباح ورعاية الواجب واجب (وان جعلا بينهما امرأة ثقة تقدر على الحيلولة) وعلى منع الوطئ (فحسن) عملا بالواجب بقدر الامكان (ولو ابانها اومات عنها) وزوجها (فى سفر) سواء كانت مصرا اومفازة بقرينة قوله وان كان ذلك فى المصر وانما قيد بالابانة لان فى الرجعى لم تفارقه لان الزوجية قائمة بينهما (و) الحال ان (بينها وبين مصرها) الذى خرجت منه (اقل من مدته) اى مدة لسفر فعلى هذا يلزم التأويل فى قوله فى سفر بان قصده والا لما صح هذا تدبر (رجعت) الى مصرها مطلقا لانه ليس بابتداء الخروج بل هو بناء (وان كانت) بينها وبين مصرها (مسافته) اى السفر (من كل جانب تخيرت) بين الرجوع الى مصرها وبين التوجه الى مقصدها سواء كان (معها ولى) اى محرم (اولا) فى الصورتين لان ذلك المكان اخوف من السفر (والعود احمد) لتعتد فى منزلها وفيه اشارة الى انه لوابانها اومات عنها

(وان كان ذلك) اى الطلاق اوالموت (فى مصر) اى موضع اقامة ولو قرية والمسافة سفر (لاتخرج منه مالم تعتد ثم تخرج) عند الامام (ان كان لها محرم وقالا ان كان معها محرم جاز الخروج قبل الاعتداد) والا فلا وكذا الخلاف لو كانت بمفازة ومن كل جانب سفر واختارت احدهما فمرت بمصر بينه وبين مقصدها

سفر تعتد فيه ان لم تجد محرما اتفاقا وكذا ان وجدت عند الامام وفى التتف اذا لم يكن محرم اقامت فى المصر حتى تنقضى عدتها او تجد محرما واذا وجدت قوما فيهم نساء فامنت على نفسها تتوجه او ترجع معهم

﴿ فرع ﴾ مطلقة الرجعى كالباين غير انها تمنع من مفارقة زوجها فى مدة سفر لقيام الزوجية انتهى والله اعلم

﴿ باب ثبوت النسب ﴾

(اقل مدة) استقرار (الحمل) بفتح الحاء اى حمل المرأة مما فى بطنها من الولد (ستة اشهر) يومية فان عشرين ومائة لنفخ الروح وستين لمطل الاعضاء كما فى الحديث (واكثرها سنتان) عندنا وقال الشافعى اربع سنين وهو المشهور من مذهب مالك واحد وعن مالك خمس سنين وعنه سبع سنين وهو قول ربيعة وعن الزهرى ست سنين وعن الليث بن سعد ثلاث سنين وعن ابى عبيدة ليس لاقصاه وقت يوقف عليه وتعلقوا فى ذلك بحكايات لا تثبت بها حكم ولنا قول عائشة رضى الله عنها لا يبقى الولد (نسبه) فى رحم امه اكثر من سنتين ولو بفركة مغزل ومثله لا يدرك بالرأى فحمل على السماع واما الاول فعليه الاجماع واما الغالب فتسعة اشهر (ومن قال ان نكحت فلانة فهى طالق فنكحها فولدت لستة اشهر منذ نكحها) لا اقل ولا اكثر (لزمه

فى سفر فان كان بعدها عن مصرها الذى نشأت منه اوعن مقصدها مسيرة سفر وعن الآخر اقل من مسيرة سفر تتوجه المرأة الى آخر الاقل مصرا كان او مقصدا كما فى الشمنى (وان كان ذلك) اى الطلاق اوالموت (فى مصر) من الامصار الواقعة فى الطريق والمراد موضع الاقامة ولو قرية وبعدها عن كل من المصر والمقصد مسيرة سفر بقرينة قوله ثم تخرج ان كان لها محرم لان الخروج الى مادون السفر يجوز بلا محرم (لاتخرج منه مالم تعتد ثم تخرج ان كان لها محرم) عند الامام لكن لو كان ذلك فى المفازة سارت الى ادنى البقاع الامنة اليها (وقالا ان كان معها محرم جاز الخروج قبل الاعتداد) لان نفس الخروج مباح دفعا لاذى الغربة ووحشة الوحدة فهذا عذر وانما الحرمة للسفر وقد ارتفعت بالمحرم وله ان العدة امنع من الخروج من عدم المحرم فان للمرأة ان تخرج الى مادون السفر بغير محرم وليس للمعتدة ذلك فلما حرم عليها الخروج الى السفر بغير المحرم ففى العدة اولى

﴿ باب ثبوت النسب ﴾

لما كان من آثار الحمل ذكره عقيب العدة (اقل مدة الحمل ستة اشهر) لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ثم قال الله تعالى وفصاله فى عامين فبقى للحمل ستة اشهر (واكثرها) كثيرا (سنتان) وغالبها تسعة اشهر وعند الائمة الثلاثة اربعين سنين وعن مالك وعباد خمس سنين وعنه وربيعة سبع سنين وعن الزهرى ست سنين وتمسكوا فى ذلك بحكايات منها ماروى ان عبد العزيز الماجشونى ولدته امه لاربع سنين وهذه عادة معروفة فى نساء ماجشون انهن تلد لاربع سنين وروى ان الضحاك ولدته امه لاربع سنين بعد مانبتت ثنيتاه وهو يضحك فسمى ضحاكا وكذا هرم بن حبان ومحمد بن عبدالله وغيرهم ولنا قول عائشة الصديقة رضى الله عنها الولد لا يبقى فى البطن اكثر من سنتين ولو بظل مغزل اى بقدر ظل مغزل وفى رواية ولو بفلكة مغزل اى بقدر دوران فلكة مغزل وظل المغزل مثل لقلته لان ظله حال الدوران اسرع زوالا من سائر الظلال وظاهر انه قالته سماعا اذ العقل لا يهتدى الى المقادير والحكايات محتملة للغلط لان عادة المرأة انها تحتسب مدة الحمل من انقطاع الحيض والانقطاع كما يكون بالحبل يكون بعذر آخر فجاز ان ينقطع الدم بالمرض بعد سنتين ثم حبلت فبقى الى سنتين (ومن قال ان نكحت فلانة فهى طالق فنكحها فولدت لستة اشهر منذ نكحها لزمه) اى الزوج

نسبه) لتصور الوطئ حالة العقد فلو ولدت لاقل منها لم يثبت نسبه وكذا الاكثر ولو بيوم وبحث فيه الكمال (و) لزمه (مهرها) لانه
لثبوت النسب منه جعل واطئا حكما ولا يكون به محصنا كما فى البحر عن النهاية (واذا اقرت المطلقة) من نكاح
صحيح او فاسد (بانقضاء العدة) فى مدة تحتمله (ثم ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ثبت نسبه) لظهور خطأها بيقين (وان) ولدت (لستة اشهر لا) يثبت النسب لحصول العلوق بعد الاقرار (وان لم تقر) بانقضائها (يثبت) النسب (ان ولدت لاقل من سنتين) من وقت الطلاق لجواز وجوده عند الطلاق والمتبادر ان تكون مدخولة والا فان ولدت لستة اشهر فصاعدا لم يثبت اذ العلوق متوهم وان ولدت لاقل يثبت العلم بالعلوق ذكره القهستانى (وان) كان مجئ الولد (لسنتين او اكثر لا) يثبت النسب لكون الحمل بعد الطلاق وفى الاولى بحث لتصور العلوق فى حال الطلاق على ما سبق فيكون حينئذ قبل زوال الفراش وقد جزم فى الجوهرة بان قول القدورى بعد ثبوت النسب فيما اذا جاءت به لسنتين سهو والحق حمله على اختلاف الروايتين لتوارد المتون على عدم ثبوته كما قال القدورى فتنبه وهذا اذا
لم تلد توأما فان ولدته والثانى لاكثر من سنتين والاول لاقل منهما ثبت نسبهما منه عندهما خلافا لمحمد ذكره الزيلعى وغيره (الا فى) الطلاق (الرجعى) فيثبت النسب بلا دعوة وان ولدته لعشرين سنة فاكثر لاحتمال العلوق فى العدة لجواز كونها ممتدة الطهر (ويكون) مجئ الولد (رجعة) بسبب وطئه فان الظاهر انتفاء الزنا والحكم بابقاء النكاح اسهل من الحكم بانشائه

(نسبه) اى نسب الولد (ومهرها) لانه لا يبعد ان الزوج والزوجة وكلا بالنكاح والوكيلان نكحها فى ليلة معينة والزوج وطأها فى تلك الليلة ووجد العلوق ولا يعلم ان النكاح مقدم على العلوق ام مؤخر فلا بد من الحمل على المقارنة على ان الزوج ان علم انه لم يكن على هذه الصفة وانه لم يطأها فى تلك الليلة فهو قادر على اللعان فلما لم ينتف الولد باللعان فليس علينا نفيه عن الفراش مع تحقق الامكان كما فى صدر الشريعة والمنح لكن فيه كلام لانه لا لعان بنفى الحمل قبل وضعه عند الامام ولا يمكن الحمل الى قولهما لان عندهما يلاعن ان اتت به لاقل من ستة اشهر كما فى اللعان وما نحن فيه ان اتت لستة اشهر وكذا بعد الوضع لان الزوجية شرط فى اللعان وبعده لا يبقى اثر النكاح فكيف يقدر على النفى تدبر (واذا اقرت المطلقة بانقضاء العدة) اطلقه فشمل أية معتدة كانت كما فى شرح الجامع الصغير نقلا عن الامام فخر الاسلام وغيره لكن فى العناية ذكر المرغينانى وقاضيخان ان الآيسة لو اقرت بانقضاء عدتها ثم جاءت بولد لاقل من سنتين ثبت النسب فلم يتناول كل معتدة تتبع (ثم ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار) كما فى عامة المعتبرات فعلى هذا ما وقع فى اكثر نسخ صدر الشريعة من وقت الطلاق سهو من قلم الناسخ تدبر (ثبت نسبه) لظهور كذبها بيقين هذا اذا جاءت لاقل من سنتين من وقت الفراق وان جاءت به لاكثر منهما لا يثبت وان كان لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار وتمامه فى التبيين فليطالع (وان) ولدت (لستة اشهر) من وقت الاقرار (لا) يثبت نسبه منه وقال الشافعى يثبت لان حمل امرها على الصلاح ممكن فوجب الحمل عليه وفى ضده حمله على الزنا وهو منتف عن المسلم ولان فيه ضررا على الولد بابطال حقه فى النسب فيرد اقرارها ولنا ان المرأة امينة فى الاخبار عما فى رحمها كما اذا اقرت بانقضاء عدتها فوجب قبول خبرها حملا لكلامها على الصحة ولا يلزم من قطعه عنه ان يكون من الزنا لانه يحتمل انها تزوجت (وان لم تقر) المطلقة بانقضاء عدتها (يثبت) النسب (ان ولدت لاقل من سنتين) بلا دعوة لاحتمال كون الولد قائما وقت الطلاق فلا يتيقن بزوال الفراش ويثبت النسب احتياطا (وان) ولدت (لسنتين او اكثر لا) يثبت النسب لحدوث الحمل بعد الطلاق يقينا وفيه ابحاث قررها يعقوب باشا فى حاشيته فليطالع (الا فى) الطلاق (الرجعى ويكون) الولد (رجعة) يعنى اذا جاءت به لاكثر من سنتين كان مراجعا ما لم تقر بانقضاء العدة لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه وان وطأها فى العدة حملا بحالهما على الاحسن والاصلح فان جاءت به لاقل من سنتين بانت من زوجها بانقضاء العدة بوضع الحمل وثبت النسب لوجود العلوق فى النكاح او فى العدة

(بخلاف) الطلاق (البائن)
لحرمة الوطئ (الا ان يدعيه
فيثبت فيه ايضا) لانه التزمه
وان لم تصدقه المرأة على
الاوجه كما فى الفتح (ويحمل
على الوطئ بشبهة فى العدة)
وهذه شبهة المحل والنسب
يثبت فيها بالدعوة بخلاف
شبهة الفعل كمعتدة الثلاث
فانه لايثبت فيها لكن فى شرح
الطحاوى ان الدعوة مشروطة
فى الولادة لاكثر منهما
والكلام مشير الى ان المرأة
لوكانت امة يثبت نسبه بلا
دعوة فلو عزل عنها
وولدت فان ظن انه منه
لم ينفه كما فى القهستانى معزيا
للمحيط (وان كانت المبانة)
المدخول بها (مراهقة)
يجامع مثلها (فان اتت به
لاقل من تسعة اشهر) من
وقت الطلاق (يثبت)
النسب (والا فلا) يثبت ان
لم تدع الحبل لانها لصغرها
ينزل سكوتها منزلة الاقرار
بانقضاء عدتها بثلاثة اشهر
(وعند ابى يوسف يثبت)
النسب (فيما) اذا جاءت به
(دون سنتين) وفى الرجعى
الى سبعة وعشرين شهرا

ولايصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق وبعده فلايصير مراجعا بالشك وفيه كلام قرره يعقوب پاشا فى حاشيته فلينظر (بخلاف البائن) وانما ذكره مكررا مع انه علم من قوله وان لسنتين او اكثر لانه توطئة لقوله (الا ان يدعيه) اى الزوج نسبه (فيثبت) النسب (فيه) اى فى البائن اذا ولدت لسنتين او اكثر (ايضا) ى كما ثبت فى الرجعى (ويحمل على الوطئ بشبهة) بيانه انه التزم النسب بدعوته له وفيه وجه شرعى بان وطأها بشبهة (فى العدة) والنسب يحتاط فى اثباته فيثبت وقال الزيلعى وهكذا ذكروه وفيه نظر لان المبتوتة بالثلاث اذا وطأها الزوج بشبهه كان شبهة فى الفعل وفيها لايثبت النسب وان ادعاه فكيف اثبت به النسب هنا انتهى وفيه بحث لانه يمكن التوجيه بان المراد من هذ وجوده فى بعض الواد لافى الكل فان فى معتدة الكنايات ان ادعى الزوج ولادته ثبت نسبه منه تدبر وفى النهاية ان الزوج اذا ادعاه هل يشترط فيه تصديق المرأة فيه روايتان انتهى لكن الاوجه انه لايشترط لانه ممكن منه وقد ادعاه ولامعارض له وكذا فى المعتدة من غير طلاق من اسباب الفرقة (وان كانت المبانة مراهقة) وكان قد دخل بها ولم تقر بانقضاء عدتها وتعبير المصنف بالمراهقة اولى من تعبير كثير بالصغيرة لان المراهقة هى التى تلد لامادونها تدبر (فان اتت به) اى بالولد (لاقل من تسعة اشهر) منه طلقها بائنا كان او رجعيا عند الطرفين لان العلوق حينئذ يكون فى العدة (يثبت) نسبه (والا) اى وان لم تأت به لاقل من تسعة اشهر بل اتت به لتمامها (فلا) يثبت لانقضاء عدتها بالاشهر شرعا فاذا ثبت فى الاقرار المحتمل ففيما لايحتمل اولى وهذا اذا لم تدع الحبل فان ادعت فهى كالكبيرة فى حق ثبوت النسب فيثبت فى البائن لاقل من سنتين وفى الرجعى لاقل من سبعة وعشرين شهرا وقيدنا بكونه دخل بها لانه لولم يدخل بها وجاءت بولد فان كان لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق يثبت نسبه وان جاءت به لاكثر لايثبت لحصول العلوق وهى اجنبية كما فى الغاية وقيدنا بكونها لم تقر بانقضائها لانها لو اقرت بعد ثلاثة اشهر ولم تدع الحبل ثم جاءت بولد فان كان لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار يثبت وان جاءت لستة اشهر لا لانقضاء العدة ومجيئ الولد بعدة حبل تام كما فى البحر فعلى هذا ظهر ان المصنف اخل بهذه القيود وهى مما لاينبغى الاخلال بها تدبر واما مافى البدائع من انه قال اذا لم تقر بانقضاء عدتها فان جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق يثبت النسب وان جاءت به لستة لايثبت غلط والصواب ابدال الستة بالتسعة تأمل (وعند ابى يوسف يثبت) النسب (فيما دون سنتين) وفى الاصلاح اما اذا لم تقر بشيئ فعنده سكوتها كاقرارها بالحبل حيث لم تقر بانقضاء العدة بمضى ثلاثة اشهر والبلوغ قد يكون بالحبل فتعين

(ومن مات عنها) زوجها بالغة يثبت نسب ولدها (ان اتت به لاقل من سنتين) من وقت الموت ولو غير مدخول بها فلا فرق بين ذوات الاقراء والاشهر لان عدة الوفاة لغير الحامل بالاشهر كما فى التبيين (وان كانت) التى مات عنها زوجها (مراهقة) ان اتت به (لاقل من عشره اشهر وعشره ايام) ثبت نسبه (والا فلا) يثبت لكون العلوق بعد العدة وعند ابى يوسف يثبت نسبه الى سنتين كما لو اقرت بالحبل وان اقرت بانقضاء عدتها بعد اربعة اشهر وعشر ثم ولدت لستة اشهر فصاعدا لم يثبت نسبه (ولا تثبت ولادة المعتدة) عن وفاة اوطلاق باين اورجعى على مافى قاضيخان عند الانكار (لا بشهادة رجلين اورجل وامرأتين وعندهما تكفى شهادة امرأة واحدة) وهل تقبل شهادة رجل واحد قيل نعم (وان كان حبل ظاهر) يعرفه كل احد (اواعترف الزوج به) اى بالحبل (تثبت) الولادة (بمجرد قولها) عنده لثبوت النسب قبل الولاده كذا فى الفتح وهو يفيد انها لو ولدت وقد كان الحبل ظاهرا فانكره اكتفى بالشهاده بكونه كان ظاهرا وعندهما لابد من شهادة امرأة) واعلم ان شهادة القابلة لابد منها لتعين الولد اجماعا من هذه الصور كلها لاحتمال ان يكون غير هذا كما حرره الزيلعى (وان ادعها) اى الولادة (بعد موته) اى الزوج (لاقل من سنتين فصدقها الورثة صح) تصديقهم (فى حق الارث) لانه خالص حقهم (و) كذا فى حق (النسب

ويثبت فى البائن الى سنتين وفى الرجعى الى سبعة وعشرين (ومن مات عنها) زوجها يثبت نسب ولدها من المتوفى (ان اتت به لاقل من سنتين) وقال زفر اذا ولدته لتمام عشرة اشهر وعشرة ايام من حين مات لايثبت النسب منه (وان كانت التى مات زوجها (مراهقة فلاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام) فساعة لان عدة الوفاة اربعة اشهر وعشرة ايام وادنى مدة الحمل ستة اشهر فاذا اتت به لاقل من هذه تيقنا ان العلوق فى العدة وفى الغاية وعند ابى يوسف ان جاءت بالولد لاقل من سنتين من وقت وفاة الزوج يثبت النسب والافلا لان سكوتها بمنزلة الاقرار بالحبل عنده واماعندهما فسكوتها بمنزلة الاقرار بانقضاء العدة وهو الاشهر لان عدتها ذات جهة واحدة لانها لاتحتمل الحبل لصغرها (والا) اى ولم تأت به لاقل من سنتين فى الكبيرة بل لسنتين او اكثر ولم تأت به لاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام فى المراهقة بل اتت به لعشرة اشهر وعشرة ايام او اكثر (فلا) يثبت النسب (ولا تثبت ولادة المعتدة) مطلقا عند الانكار (الا بشهادة رجلين اورجل وامرأتين) عند الامام لان الالزام على الغير لايجوز الا بحجة تامة ثم قيل تقبل شهادة الرجلين ولايفسقان بالنظر الى العورة اما لكونه قد يتفق من غير قصد نظر ولاتعمد اوللضرورة كما فى تحمل شهادة الزنا (وعندهما تكفى شهادة امرأة واحدة) وفسر فى الكافى بالقابلة لان الفراش قائم بقيام العدة وهو ملزم والحاجة الى تعيين الولد فيه فيتعين بشهادتها وقال فخر الاسلام لابد ان تكون المرأة مسلمة حرة عدلة (وان كان) بها (حبل ظاهر اواعترف الزوج به) اى الحبل (تثبت) الولادة (بمجرد قولها) عنده لثبوت النسب قبل الولادة ببقاء الفراش فلا احتياج الى الشهادة وعندهما لابد من شهادة امرأة) وفى شرح المجمع وغيره واما شهادة القابلة فلابد منه لتعيين الولد اتفاقا لاحتمال ان يكون الولد غير هذا المعين وانما الخلاف فى ثبوت نفس الولادة بقول المعتدة فعنده ثبت اذا تأيد بمؤيد من ظهور حبل اواعتراف وعندهما يثبت بشهادة القابلة (وان ادعتها) اى الولادة (بعد موته) اى الزوج (لاقل من سنتين فصدقها الورثة صح فى حق الارث والنسب) اى يثبت نسب ولد المعتدة عن وفاة بتصديق الورثة كلهم او بعضهم امافى حق الارث فظاهر لانه خالص حقهم ويثبت فى حق غيرهم ايضا استحسانا لانهم قائمون مقام الميت فيقبل قولهم وهذا لان ثبوت نسبه باعتبار فراشه فى الحقيقة وهو باق بعد موته لبقاء العدة فيقبل قولهم ويثبت فى حق غيرهم ايضا اذا كانوا من اهل الشهادة بان كان فيهم رجلان اورجل وامرأتان عدول فيشارك المصدقين والمكذبين جميعا وهل يشترط لفظ الشهادة لثبوت النسب فى حق غيرهم الصحيح عدم اشتراطه كما فى اكثر المعتبرات ولهذا شرط

هو المختار) ان تم نصاب الشهادة بهم فيشارك المنكرين ايضا وان لم يتم لا يثبت الا فى حق المقرين منهم كما فى الفتح وصرحوا ابن بندار فى شرح الجامع الصغير بانه كما لا يعتبر لفظ الشهادة لا تعتبر الخصومة بين يدى القاضى نظرا الى شبهة الاقرار واشترطنا العدد نظرا الى شبهة الشهادة (ومن نكح امرأة) ولو كتابية اوامة بعقد صحيح (فاتت بولد لستة اشهر) من وقت التزوج (فصاعدا) اى اكثر نصب على الحال وصاحبه محذوف تقديره وذهب صاعدا (ثبت) النسب (منه ان اقر بالولادة اوسكت) لقيام الفراش القولى مع تمام المدة (وان جحد) ولادتها (فبشهادة امرأة) مسلمة حرة عدلة على الولادة (فان نفاه لاعن لقذفه) منكوحته (وان) جاءت بولد (لاقل من ستة اشهر لا يثبت) النسب ﴿٤٧٨﴾ لسبق العلوق على العقد ويفسد النكاح لجواز كونه من زوج اومن وطئ لشبهة وكذا لو اسقطت مستبين الخلق لاقل من اربعة اشهر لانه لا يستبين فى اقل منها ولو جاءت به لسنة فقط كانت كالاكثر لاحتمال انه تزوجها واطئا لها فوافق الانزال النكاح والنسب يحتاج فى اثباته كما فى البحر وفى المجتبى وقيل لو حبلت منه بزنا ثم تزوجها فله وطؤها وعن ابى حنيفة لا بأس بان يتزوجها ويستر عليها والولد له وقد تقدم (فان ادعت نكاحها) اى انه تزوجها (منذ ستة اشهر وادعى الاقل فالقول لها مع اليمين) لشهادة الظاهر لها بالولادة من نكاح حملا لحالها على الصلاح (وعند الامام بلا يمين) وبقولهما يفتى كما سيجئ (وان علق) الزوج (طلاقها بالولادة فشهدت بها امرأة لا تطلق خلافا لهما) فتطلق عندهما لان شهادتها حجة فى ذلك وله ان ثبوت النسب بها للضرورة فلا تظهر فى حق الطلاق (الولد) لانفكاكه عن الولادة ولانها ادعت الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة (وان اعترف) الزوج (بالحبل) او كان ظاهرا (تطلق بمجرد قولها) ولدت (وعندهما لابد من شهادة امرأة) لدعواها الحنث وله ان الاقرار به اقرار بما يفضى اليه وهى امينة (ومن نكح امة فطلقها) بعد الدخول واحدة رجعية اوبائنة (فاشتراها) اى دخلت فى ملكه بأى سبب كان قبل الاقرار بانقضاء عدتها وكذا الحكم لو اشتراها قبل ان يطلقها (فولدت لاقل من ستة اشهر منذ شراها لزمه) الولد بلا دعوة لانه ولد المعتدة والعلوق سابق على الشراء فلزمه سواء اقر به اونفاه

المصنف التصديق دون لفظ الشهادة فقال (هو المختار) لان الثبوت فى حق غيرهم تبع للثبوت فى حقهم والتبع يراعى فيه شرائط المتبوع لا شرائط نفسه على ما عرف فى موضعه فبهذا التقرير اندفع ما فى الفرائد من انه قال لفظ هو المختار ليس فى محله تتبع (ومن نكح امرأة (فأتت بولد لستة اشهر فصاعدا) من وقت تزوجها (ثبت) نسبه (منه ان اقر بالولاده اوسكت) لان الفراش قائم والمده تامة (وان جحد) الولاده حال قيام النكاح (فبشهادة) اى فيثبت بشهادة (امرأة) واحدة عدلة (فان نفاه) اى الزوج (لاعن) ولا يعترض بان اللعان لزم بشهاده الواحده لانا نقول النسب يثبت بالنكاح القائم واللعان انما لزم بالقذف الثابت فى ضمن نفى الولد لا بنفى الولد من حيث هو (وان) اتت به (لاقل من ستة اشهر) منذ تزوجها (لا يثبت) النسب منه لسبق العلوق على العقد (فان ادعت نكاحها منذ ستة اشهر وادعى) الزوج (الاقل فالقول لها مع اليمين) لان الظاهر شاهد لها فانها تلد ظاهرا من نكاح لا من سفاح ويجب ان تستحلف عندهما (وعند الامام بلا يمين) والفتوى على قولهما فى الاشياء الستة (وان علق طلاقها بالولادة) اى قال الزوج لامرأته اذا ولدت فانت طالق وقالت ولدت (فشهدت بها) اى بالولادة (امرأة) قابلة عدلة (لا تطلق) عند الامام (خلافا لهما) لان شهادتهن حجة فيما لا يطلع عليه الرجال ولانها لما قبلت على الولادة تقبل فيما يبتنى عليها وهو الطلاق وله انها ادعت الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة وهذا لان شهادتهن ضرورية فى الولادة فلا تظهر فى حق الطلاق لانه ينفك عنها وعند الشافعى تطلق بشهادة اربع نسوة وعند مالك بامرأتين وعند احمد بامرأة بناء على الاصول المقررة عندهم (وان اعترف) الزوج (بالحبل) سواء قبل التعليق اوبعده (تطلق بمجرد قولها) عند الامام لان اقراره به اقرار بما يفضى اليه وهى مؤتمنة كما فى تعليق الحيض (وعندهما لابد من شهادة امرأة) فلا يقع بدونها لدعواها الحنث فلابد من حجة وشهادتها حجة (ومن نكح امة فطلقها) بعد الدخول طلقة واحدة بائنة اورجعية (فاشتراها فولدت لاقل من ستة اشهر منذ شراها لزمه)

(والا) تلد لاقل (فلا) اى لم يلزمه الابدعوة لانه ولد المملوكة والحادث يضاف الى اقرب اوقاته ولوكان الطلاق ثنتين يثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق ولوطلقها قبل الدخول يشترط ان تأتى به لاقل من نصف حول منذ فارقها ليكون العلوق فى حال قيام النكاح ولواقرت بانقضاء عدتها يشترط ان تأتى به لاقل من نصفه منذ اقرت كما فى النهر (ومن قال لامته ان كان فى بطنك ولد) وكان بها حبل (فهو منى فشهدت امرأة) ظاهره سواء كانت هى القابلة اوغيرها كذا فى النهر (بالولادة فهى ام ولده) اجماعا لتعين الولد بشهادتها هذا اذا ولدته لاقل من نصف حول منذ اقر وان لاكثر منه لا لاحتمال العلوق بعد التعليق قيد بالتعليق لانه لوقال هذه حامل منه يثبت النسب الى سنتين حتى ينفيه كما فى البحر عن الغاية (ومن قال لغلام هو ابنى ومات) القائل (فقالت امه) المعروفة بحرية الاصل والاسلام وبانها ام الطفل (انا امرأته وهوابنه يرثانه) استحسانا للزوم كونه من نكاح صحيح فيجب بقاؤه حتى يتحقق زواله والقياس ان لايكون لها الارث لان النسب يثبت بالنكاح الفاسد وبالوطئ بشبهة وبامومية الولد فلا يكون الاقرار به اقرارا بالزوجية (فان جهلت حريتها وقالت الورثة) اى ورثة الميت (انت ام ولده فلاميراث لها) ﴿٤٧٩﴾ ليس بقيد اذ الجهل بالحرية كاف فى منع ارثها سواء قال الوارث ذلك ام لا اوكان صغيرا كما فى البحر والنهر وكذا لوقالت الورثة انها كانت نصرانية وقت موته ولم يعلم اسلامها فيه او قالت الورثة كانت زوجة له وهى امة فلاميراث لها لما قلنا ذكره العينى وغيره وهل يجب لها مهر المثل قال التمرتاشى نعم واقره الزيلعى والعينى وابن الهمام ورده الاتقانى والله الموفق

﴿فروع﴾ غاب عن امرأته فتزوجت بآخر وولدت اولادا فالاولاد للثانى وعليه الفتوى كما فى الجوهرة وغيرها وقد حررناه فيما علقناه على التنوير والمنار

الولد سواء اقربه اونفاه لان العلوق سابق على الشراء (والا) اى وان لم تلد لاقل بل ولدت لتمامها اواكثر (فلا) لانه ولد المملوكة اذ الحادث يضاف الى اقرب وقته فلابد من دعوته قيدنا بالدخول لانه لوكان قبل الدخول فان جاءت به لاكثر من ستة اشهر من وقت الطلاق لايلزمه وان كان لاقل منه لزمه اذا ولدته لتمام ستة اشهر اواكثر من وقت العقد وان كان لاقل لايلزمه كما فى التبيين وقيدنا بالواحدة لانه اذا كان ثنتين يثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق للحرمة الغليظة فلا يضاف العلوق الا الى ماقبله لانها لاتحل بالشراء (ومن قال لامته ان كان فى بطنك ولد فهو منى) فقالت ولدت (فشهدت امرأة) عدلة (بالولادة فهى ام ولده) هذا اذا ولدته لاقل من ستة اشهر من وقت مقالته والافلا لاحتمال انه بعد مقالة المولى فلم يكن المولى مدعيا هذا الولد بخلاف الاول لتيقننا بقيامه فى البطن بعد القول فتيقنا بالدعوى وقيد بالتعليق لانه لوقال هذه حامل منى يلزمه لولد وان جاءت به لاكثر من ستة اشهر الى سنتين حتى ينفيه كما فى البحر (ومن قال لغلام هو ابنى ومات) القائل (فقالت امه) اى ام الغلام (انا امرأته) اى الميت (وهو ابنه يرثانه) بالبنوة والزوجية اذا كانت معروفة بالحرية والاسلام وبكونها ام الغلام لان النكاح هو المتعين لذلك وضعا وعادة (فان جهلت حريتها وقالت الورثة انت ام ولده فلاميراث لها)

• ولوزوج امته من عبده فولدت فادعاه المولى لم يثبت نسبه وعتق الولد وتصير الامة ام ولده • ولوولدت امته الموطوءة له ولدا لم يثبت نسبه حتى يدعيه كأمة مشتركة بين اثنين استولدها احدهما وسيجئ فى الاستيلاد ان الفراش على اربع مراتب وقد اكتفوا بقيام الفراش بلادخول كتزوج المغربى بالمشرقية اذا ولدت لستة اشهر منذ تزوجها للامكان العقلى بأن يصل اليها بخطوة كرامة كذا اقتصر عليه ابن الكمال وغيره زاد الكمال اوان يكون له استخدام قال فى النهر والاقتصار على الثانى اولى لما استقر من ان طى المسافة عندنا ليس من الكرامة فى شئ وقد لخصناه فى شرح التنوير وتمامه فى شرح الوهبانية من السير وقد نظمه فقال

ومن لولى قال طى مسافة • يجوز جهول ثم بعض يكفر • وقد منعوا من ان يكون كرامة
كمعجزة مما يحل ويكبر • كاحياء ميت وانشقاق ونبعما • من اليد والاشباع للجمع يكثر
من القل من طعم وكالقلب للعصى • فتشهد ثعبانا لمن يتدبر • واثباتها فى كل ماكان خارقا
عن النسفى النجم يروى وينصر • وفى منقذ المصرى الحق انما • به قد تحدى الانبيا لايضر

﴿باب الحضانة﴾ هي بفتح الحاء وكسرها تربية الولد وهل هي حق من ثبت لها الحضانة فلا تجبر اذا امتنعت او حق الولد فتجبر خلاف رجح الاول غير واحد فلا تخير لو امتنعت لانها ربما تعجز وفي الواقعات وغيرها وعليه الفتوى واختار الثاني ابو الليث وجواهر زاده والهندواني كي لا يضيع الولد وايده في الفتح بما في كافي الحاكم لو اختلعت على ان تترك ولدها عند الزوج فالخلع جائز والشرط باطل لانه حق الولد فافادان ان قول الفقهاء جواب الرواية ثم قال في الفتح فان لم يوجد غيرها اجبرت بلا خلاف وعلى هذا فاقيد به في البحر قول الفقهاء الثلاثة بما اذا لم يكن للصغير رحم فحينئذ تجبر الام وعزاه للظهيرية غير ظاهر كما حرره في النهر وسيجئ (الام احق بحضانة ولدها) ولو كتابية او مجوسية كما سيجئ (قبل الفرقة وبعدها) الا ان تقع الفرقة بردتها او تكون فاسقة فسقا يضيع الولد به او تخرج كل وقت وتترك الولد ضايعا او تكون امة او ام ولد او مدبرة او مكاتبة جاءت بالولد قبل الكتابة او متزوجة بغير محرم او ابت تربيته مجانا والاب معسر والعمة تقبل ذلك فالعمة اولى على الصحيح كما في الفتح وفي الدرر والغرر وغيرها والصحيح ان يقال للام اما ان تمسكي الولد بغير اجر واما ان تدفعيه الى العمة وفي القهستاني وفيه اشارة الى انها اولى من المحرم وان طلبت اجرا والمحرم لم يطلبه والاصح ان يقال لها امسكيه او ادفعيه الى المحرم والى انه يدفع اليها بلا طلبها لكن في الاختيار خلافه وكذا سائر المستحقين للحضانة انتهى وفي القنية الام احق (ثم) بالولد وان كانت سيئة السيرة معروفة بالفجور مالم تفعل ذلك انتهى اي مالم تثبت فعله منها كذا في النهر فليحفظ (ثم امها وان علت) ان لم تكن الام مستحقة لها او لو تقبل او لو اسقطت حقها او كانت مفقودة وهلم جرا لان الحضانة بسبب الامومة وعن ابي يوسف ان ام الاب اولى من ام الام (ثم ام الاب) ان لم توجد جدة من قبل الام فهي احق بالشروط المذكورة وكذلك امها وهلم جرا وافاد في البحر ان ام اب الام تؤخر عن ام الاب بل عن الخالة ايضا وهي واقعة الفتوى (ثم اخت الولد لابوين ثم لام ثم لاب) وفي الاختيار عن ابي حنيفة تأخيرها عن الخالة ثم بنت الاخت لابوين ثم لام ثم بنت الاخت ثم بنات الاخ

لان ظهور الحرية باعتبار الدار حجة في دفع الرق لا في استحقاق الارث وقالوا لها مهر المثل لان لوارث اقر بالدخول عليها ولم يثبت كونها ام ولد وفي التنوير زوج امته من عبده فجاءت بولد فادعاه المولى لم يثبت نسبه وعتق الولد وتصير الامة ام ولده

﴿باب الحضانة﴾

بالكسر لغة مصدر حضن الصبي اي رباه وشرعا تربية الام او غيرها الصغير او الصغيرة (الام احق بحضانة ولدها قبل الفرقة وبعدها) لاجماع الامة ولانها اشفق من غيرها ان كانت اهلا فلا حضانة لمرتدة لانها تحبس وتجبر على الاسلام الا اذا تابت فهي احق به ولا للفاسقة كما في الفتح وغيره لكن في البحر وينبغي ان يراد بالفسق هنا الزنا لاشتغال الام عن الولد بالخروج من المنزل لا مطلقة وفي القنية الام احق وان كانت سيئة السيرة معروفة بالفجور مالم تقبل ذلك (ثم) اي بعد الام بان ماتت او لم تقبل او تزوجت بغير محرم او ليست اهلا (امها) اي ام الام (وان علت) لان هذه الولاية مستفادة من قبل الامهات فكانت التي هي من قبلها اولى وعن ابي يوسف ان ام الاب اولى (ثم ام الاب) وان علت فهي مقدمة على الاخوات والخالات لانها ام ولها قرابة الولادة وهي اشفق فكانت اولى ولهذا يحرز ميراث الام السدس في اكثر الكتب لكن انما يكون هو السدس اذا كان معها ولد او ولد الابن او الاثنان من الاخوة والاخوات وعند عدمهم ثلث الجميع او ثلث ما يبقى بعد فرض احد الزوجين للجدة السدس عند عدمهم ايضا والتنظير مطلقا ليس في محله تدبر وقال زفر الاخت لاب وام او لام او الخالة احق من ام الاب (ثم اخت الولد لابوين ثم لام ثم لاب) لانهن بنات الابوين فكن اولى من بنات الاجداد فتقدم الاخت لابوين ثم الاخت لام وعند زفر هما يشتركان لاستوائهما فيما يعتبر وهو الادلاء بالام وجهة الاب لا مدخل له فيه ونحن نقول يصلح للترجيح وان كان قرابة الاب لا مدخل لها فيه ثم الاخت لاب وفي رواية تقدم الخالة عليها وبنات الاخت لاب وام او لام اولى من الخالات واختلفت الروايات في بنات الاخت لاب والصحيح ان الخالة اولى منهن

(ثم خالته كذلك) اى لابوين ثم لام ثم لاب ثم بنت الاخت ثم بنات الاخ (ثم عمته كذلك) ثم خالة الام كذلك ثم خالة الاب كذلك ثم عمات الامهات والاباء بهذا الترتيب ثم العصبات بترتيب الارث فيقدم الاب ثم الجد ثم الاخ الشقيق ثم لاب ثم بنوه كذلك ثم العم ثم بنوه ثم اذا لم يكن عصبة فلذوى الارحام فتدفع الاخ لام ثم لابنه ثم للعم لام ثم للخال لابوين ثم لام كما فى البرهان وغيره واذا اجتمعوا فاصلحهم ثم اورعهم ثم اسنهم ولا حق لفاسق ومعتق وابن عم فى مشتهاة وهو غير مأمون بخلاف الغلام ولا لبنت خالة وعمة وبنت خال او عم لعدم المحرمية كالاحق للرجال من قبل الام (وبنات الاخت اولى من بنات الاخ وهن) اى بنات الاخ (اولى من العمات) لا الخالات (ومن نكحت غير محرمه) اى للصغير (سقط حقها) فينتقل الى غيرها كما مثلا واذا اجتمع الساقطات الحق يضع القاضى الصغير حيث شاء منهن كما فى القهستانى معزيا للمحيط ثم ههنا قيد حسن مهم ذكره فى القنية وهو ان لا تمسك الصغير فى بيت الاجنبى مع المتزوجة فان فعلت كان للاب ان يأخذه منها قال فى البحر وقد وقع التردد فيما لو امسكته الخالة فى بيت اجنبى عن الصغير عازبة والظاهر سقوط حضانتها قياسا على ما مر قال فى النهر والظاهر عدم سقوطها للفرق البين بين زوج الام والاجنبى (لا من نكحت محرمه) تصريح بما علم (كام نكحت عمه وجدة نكحت جده) فلا يسقط حقها لعدم الضرر فى حقه بخلاف ما لو كان رحما فقط كابن العم فانها تسقط (ويعود الحق) اى حق الحضانة اليها (بزوال النكاح سقط به) لزوال المانع وكذا ﴿مجمع ٦١ ل﴾ لو زالت بجنون وردة ثم زال المانع تعود الحضانة ذكره العينى وغيره فالاحسن ويعود الحق بزوال مانعه (والقول لها فى نفى الزوج) لو ادعى تزوجها لكونها منكرة ولو اقرت به لكنها ادعت البينونة فان لم تعين الزوج فالقول لها الا ان عينته كما فى التبيين وغيره وينبغى ان يكون مع اليمين فى الفصلين كما فى النهر (ويكون الغلام عندهن) اى الحاضنات (حتى يستغنى عنها) اى عن النساء ويحتاج الى التخلق بآداب الرجال وفسر القدورى

(ثم خالته كذلك) اى خالته لاب وام ثم لاب لان قرابة الام ارجح والخالة هى اخت الصغيرة لامطلق الخالة لان خالة الام مؤخرة عن عمة الصغيرة وكذا خالة الاب (ثم عمته كذلك) اى عمته لاب وام ثم لام ثم لاب ولم يذكر المصنف بعد العمات احدا من النساء والمذكور فى الفتح وغيره ان بعد العمات خالة الام لاب وام ثم لام ثم لاب ثم بعدهن خالة الاب لاب وام ثم لام ثم لاب ثم بعدهن عمات الامهات والاباء على هذا الترتيب (وبنات الاخت اولى من بنات الاخ وهن) اى بنات الاخ (اولى من العمات) وفى اكثر المعتبرات واما بنات الاعمام والعمات والاخوال والخالات فبمعزل عن الحضانة لانهن غير محرم وبهذا ظهر ان ما فى القهستانى من انه قال ثم بنت خالته كذلك ثم بنت عمته كذلك ضعيف تتبع (ومن نكحت غير محرمه) اى محرم الولد ممن لها حق الحضانة (سقط حقها) بالاجماع وينتقل الى من بعدها لقوله عليه الصلاة والسلام انت احق به ما لم تتزوجى ولان الاجنبى ينظر اليه شزرا اى نظر البغيض ويعطيه نزرا اى قليلا ولهذا قال فى القنية ولو تزوجت الام بزوج آخر وتمسك الصغير معها ام الام فى بيت غير الاب فللاب ان يأخذه منها فعلى هذا تسقط الحضانة اما بتزوج غير المحرم او بسكناها عند المبغض له كما فى البحر فاذا اجتمع النساء الساقطات الحق يضع القاضى الصغير حيث شاء منهن كما فى المحيط (لا) يسقط حق (من نكحت محرمه) اى محرم الولد (كام) الصغير (نكحت عمه) اى الصغير (و) مثل (جدة) ام الام او الاب (نكحت جده) اى اب الصغير او اب امه لانتفاء الضرر بقيام القرابة (ويعود الحق) اى حق الحضانة اليها (بزوال نكاح سقط) ذلك الحق (به) اى بذلك النكاح والاحسن بزواله هذا فى الطلاق البائن اما فى الرجعى فلا يعود حقها حتى تنقضى عدتها لقيام الزوجية فقولهم سقط حقها معناه مع مانع منه لانه من زوال المانع لا من عود الساقط كالناشزة لا نفقة لها ثم تعود بالعود الى منزل الزوج كما فى البحر (والقول قولها فى نفى الزوج) لانها تنكر بطلان حقها فى الحضانة هذا ان ادعى الزوج ان الام تزوجت بآخر وانكرت اما ان اقرت وادعت طلاقه فان ابهمت الزوج فالقول لها وان عينت لا يقبل قولها فى دعوى الطلاق حتى يقر به الزوج (ويكون الغلام عندهن حتى يستغنى عنها بان يأكل) وحده (ويشرب) وحده (ويلبس) وحده (ويستنجى) اى يمكنه ان يفتح سراويله

لاستغناء (بأن يأكل) وحده (ويشرب) وحده (ويلبس) وحده (ويستنجي) اى يطهر وقيل يزيل النجاسة عنه (وحده) اى بلا معين (اوقدر) الاستغناء (بتسع) سنين والمقدر ابوبكر الرازى (اوسبع) سنين والمقدر الخصاف قالوا وعليه الفتوى اعتبارا للغالب ولو اختلفا فى سن الولد لم يحلف احد بل ينظر القاضى الى الولد فان رآه استغنى بما ذكر دفعه لابيه والالا (ثم) بعد استغنائه (يجبر الاب على اخذه) لان نفقته وصيانته عليه بالاجماع فيجبر وكذا غيره منهم ذكره البهنسى (و) تكون (الجارية عند الام اوالجدة) ام الام اوالاب (حتى تحيض) فى ظاهر الرواية كما فى التجنيس اوبلغ بالسن وفى القهستانى عن النظم لصير انت اربع عشر سنة (وعند محمد حتى تشتهى) كما تكون الجارية (عند غيرهما) اى الام والجدة حتى تشتهى (وبه يفتى لفساد) اهل (الزمان) وفى الخلاصة وغيرها وعليه الاعتماد وحد الشهوة تسع سنين وعليه الفتوى ذكره الزيلعى وغيره واذا استغنى الولد عند واحده منهن فالاولى اقربهم تعصيبا فالاب ثم الجد الاقرب فالاقرب كما فى الاختيار (ومن لها الحضانة) من النساء (لاتجبر عليها) اذا ابت مطلقا على ماذكره الباقانى لاحتمال العجز قالوا الا اذا تعينت وقيل يجبر وعليه الكمال كما مر قالوا ولو لم يوجد غيرها اجبرت بلا خلاف قال فى النهر وهذا يعم ماذا وجد وامتنع من القبول وتستحق اجرة الحضانة اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة ﴿ تنبيه ﴾ اختلفوا فى المسكن الذى تحضن (فيه) الصبى فقيل تجب فى ماله ان كان والا فعلى من تجب نفقته عليه وفى جامع التفاريق لاتجب كذا فى الخزانة وينبغى ترجيحه اذ وجوب الاجر لايستلزم وجوب المسكن بخلاف النفقة كذا فى النهر وسيجيء عن الباقانى ان المختار ان على الاب سكناها وسكنى ولدها جميعا فى الحضانة (فان لم يكن امرأة) تستحق الحضانة (فالحق للعصبات على ترتيبهم فى الارث لكن لاتدفع صبية الى عصبة غير محرم كابن العم ومولى العتاقة) خوف الفتنة فان لم يوجد غير ابن العم

عند الاستنجاء ويقدر على الطهارة ويشده بعده (وحده) حال اوظرف (وقدر بتسع اوسبع) اى قدر مدة الاستغناء ابوبكر الرازى بتسع سنين والخصاف بسبع سنين وعليه الفتوى كما فى اكثر الكتب اعتبارا للغالب وفى الخانية ان اختلفا فى سنه لايحلف القاضى واحدا منهما بل ينظر ان وجده مستغنيا كما مر يدفعه الى الاب لانه اذا استغنى يحتاج الى التأديب والتخلق بآداب الرجال واخلاقهم والاب اقدر على ذلك (ثم يجبر الاب) اوالوصى اوالولى (على اخذه) لان الصيانة عليه (و) تكون (الجارية عند الام اوالجدة حتى تحيض) عند الشيخين لانهما بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك اقدر والغلام بعد البلوغ يحتاج الى التحصين والحفظ والاب فيه اقدر (وعند محمد حتى تشتهى) لاحتياجها الى الحفظ وفى شرح نفقات الخصاف الجارية تكون عند امها حتى تحيض عند الطرفين وعند ابى يوسف حتى تشتهى وهكذا روى عن محمد فتبين ان فى المسئلة روايتين (كما) تكون (عند غيرهما) اى الام والجدة ممن يستحق الحضانة فانها تترك عندهن حتى تشتهى وقيل حتى تستغنى واذا استغنى الولد عند واحدة منهن فالاولى اقربهم تعصيبا فالاب ثم الجد الاقرب فالاقرب (وبه) اى بقول محمد (يفتى لفساد الزمان) كما فى اكثر المعتبرات وفى البحر ان الفتوى على خلاف ظاهر الرواية فقد صرح فى التجنيس بان فى ظاهر الرواية انها احق بها حتى تحيض واختلف فى حد الشهوة فقدره ابو الليث تسع سنين وعليه الفتوى كما فى التبيين وفيه اشارة الى انها لو تزوجت قبل ان تبلغ لاتسقط حضانتها كما فى البحر (ومن لها) حق (الحضانة لاتجبر عليها) ان ابت لاحتمال ان تعجز عن الحضانة الا اذا تعينت بان لاياخذ الولد ثدى غيرها اولا يكون له ذو رحم محرم سواها فتجبر على الحضانة اذ الاجنبية لاشفقة لها عليه كما فى الدر وفى المنح تفصيل فليطالع وفى التنوير ولاتقدر الحاضنة على ابطال حق الصغير فى الحضانة فلو اختلعت على ان تترك ولدها عند الزوج فالخلع جائز والشرط باطل وتستحق الحاضنة اجرة الحضانة اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة لابيه وتلك الاجرة غير اجرة ارضاعه كما فى البحر (فان لم تكن) اى ان لم توجد (امرأة) مستحقة للحضانة (فالحق للعصبات على ترتيبهم) فى الارث فيقدم الاب ثم الجد ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم بنوه كذلك ثم العم ثم بنوهم (لكن لاتدفع صبية الى عصبة غير محرم كابن العم ومولى العتاقة) تحرزا عن الفتنة وفيه اشارة الى انه يدفع الغلام الى ابن العم

الخلع

فالاختيار للقاضي ان رآى اصلح ضمها اليه والا وضعها عند امينة وفي القهستاني ولا يجبر في المقام مع ايهما شاء طفل مميز ولا ينظر الى سبع سنين كما في الحقائق وفيه اشعار بانه تجبر اذا بلغ كما في الهداية والطفل كالصبي من التولد الى الاحتلام الا انه مما يستوي فيه المذكر والمؤنث كما في المغرب (ولا) تدفع (الى فاسق ماجن) لا يبالي بما يصنع وان كان محرما احتياطا وعبارته في النهر وقالوا ان كان من المحارم من لا يؤمن على الصبي والصبية فلا حق له في الحضانة فان لم يكن عصبته دفع لذوي الارحام الاخ لام ثم لولده ثم للعم لام ثم للخال لابوين ثم لاب ثم لام (وان اجتمعوا) اى مستحقوا الحضانة (في درجة فاورعهم اولى ثم اسنهم) نظرا للولد وقد تقدم (ولا حق لامة) ومدبرة ومكاتبة (وام ولد في الحضانة قبل العتق) فاذا اعتقن صرن كالحرائر وفي المشارق ان الامة اذا فارقها زوجها فالحق للمولى وان كان الاب حرا ولا يفرق بينه وبين امه ولا يخفى استغناء الامة عن ام الولد ذكره القهستاني (والذمية) لا المرتدة (احق بولدها المسلم ما لم يخف عليه الف الكفر) نظرا له بلا فرق بين غلام وجارية قال في النهر وينبغي ان يقدر بسبع سنين وفي الفتح وتمنع ان تغذيه بخمر او خنزير فان خيف ضم الى المسلمين (وليس للاب ان يسافر بولده) من بلد امه ما بقي حق الحضانة لها نعم له اخراجه الى مكان قريب لا يقطعه عنها اذا ارادت ان تبصر ولدها كل يوم كما في الحاوي القدسي (حتى يبلغ حد الاستغناء) ذكرا كان او انثى لسقوط حقها ولو اخذ المطلق ولده منها لزواجها هل له ان يسافر به قال في السراجية نعم له ذلك الى ان يعود حق امه قال في النهر وهذا يجب ان يقيد بما اذا لم يكن له من ينتقل الحق اليه بعدها (ولا للام) ان تسافر بولدها للاضرار بالاب (الا الى وطنها و) الحال انه (قد تزوجها فيه) في الاصح ولو بعدت المسافة فلا تخرجه الى بلد ليس وطنا لها وان وقع النكاح فيه في الاصح ولا الى وطنها الذي لم يعقد فيه فيلزم ان لا تخرجه الى بلد ليس وطنا لها ولا يقع النكاح فيه الا ان يكون قريبا بحيث لو خرج الزوج الى الولد امكنه ان يبيت في اهله (ان لم يكن) وطنها (دار حرب) وهو مسلم او ذمي وان كانت هي حربية ولو كانا مستأمنين فلها ذلك (وليس ذلك) اى السفر (لغير الام) من الحاضنات الا باذن ابيه لانتفاء احد الشرطين

فيبدؤ بابن العم لاب وام ثم لاب والى ان عدم الدفع اذا كانت الصغيرة تشتهي وكان غير مأمون اما اذا كان لا تشتهي كبنت سنة مثلا او تشتهي وكان مأمونا فلا منع كما في البحر (ولا) تدفع الى (فاسق ماجن) اى شخص لا يبالي بما صنع وبما قيل له ولو كان الفاسق محرما لكونه غير مؤتمن على نفسه فضلا عن الصبية وفيه اشارة الى ان الصبي يدفع لكن في التسهيل ولا يدفع الى محرم لا يؤمن على صبي وصبية بفسقه انتهى وهو اولى لما بينا سقوط الحضانة بالفسق نقلا عن الفتح وغيره وفي المطلب ومن لا يؤمن على صبي وصبية ليس له حق الامساك تدبر (وان اجتمعوا) اى اجتمع مستحقوا الحضانة (في درجة فاورعهم اولى ثم اسنهم) وفي المطلب واذا لم تكن للصغير عصبة يدفع الى الاخ لام ثم الى ولده ثم الى العم لام ثم الى الخال لاب وام ثم لاب ثم لام لان لهؤلاء ولاية عند الامام في النكاح (ولا حق لامة وام ولد في الحضانة قبل العتق) وكذا لمدبرة او مكاتبة ولدت ذلك الولد قبل الكتابة لاشتغالهن بخدمة المولى لكن ان كان الولد رقيقا كن احق به لانه مملوك لمولى الام وقيد بقبل العتق لان بعد العتق كانت كالحرة (والذمية احق بولدها المسلم) بان كان زوجها مسلما لان الشفقة لا تختلف لاختلاف الدين وقال الشافعي واحمد ومالك في رواية لا حق لها للذمية في المسلم (ما لم يخف عليه الف الكفر) فحينئذ يؤخذ منها جارية كانت او غلاما لاحتمال الضرر بانتقاش اقوال الكفر في ذهنه (وليس للاب ان يسافر بولده حتى يبلغ حد الاستغناء) لما فيه من الاضرار بالام بابطال حقها في الحضانة كما في اكثر الكتب وهو يدل على ان حضانتها اذا سقطت جاز له السفر به (ولا للام) ذلك لما فيه من الاضرار بالاب (الا الى وطنها وقد تزوجها فيه) فلا تخرجه الى بلد ليس وطنا لها وان وقع النكاح فيه في رواية الاصل وتخرجه في رواية الجامع الصغير والاول اصح (ان لم يكن) الوطن (دار حرب) فليس لها ان تخرجه الى دار الحرب اصلا هذا اذا كان الاب مسلما او ذميا ولو كانا مستأمنين وقد تزوجها هناك جاز لها الخروج الى دارها (وليس ذلك) اى السفر به (لغير الام) ممن يستحق الحضانة نظرا للصغير وهذا كله اذا كان بين المصرين

(وان كان بين المصرين او القريتين ما يمكن للاب ان يطلع عليه ويبيت فى منزله فلا بأس به) اى بالذهاب من المصر الذى طلقها فيه او القرية الى مصرها او قريتها (وكذا) لها (النقلة من القرية الى المصر بخلاف العكس) اضرر الولد بالتخلق باخلاق اهل القرية الا بالشرطين المذكورين لان اهل الكفور من اهل القبور واعلم انه لو خرج بالولد ثم طلقها فطالبته باعادته فان خرج باذنها ليس عليه الرد ويقال لها اذهبي وخذيه وان خرج بغير اذنها كان عليه الاعادة كما فى النهر وغيره (ولا خيار للولد) عندنا وفى الفتح والمعتوه لا يخير ويكون عند الام قال فى النهر وظاهره ان هذا مفرع على القول بالتخيير كما هو مذهب الشافعية واذا عرف هذا فى المعتوه فالمجنون اولا ﴿فروع﴾ الغلام اذا بلغ مبذر اللاب ولاية حفظ ماله وكذا له ان يضمه الى نفسه لدفع الفتنة اولدفع العار عن نفسه فانه يعير بفساد ولده والثيبة المأمونة لها التفرد بالسكنى فان لم تكن مأمونة فالاب يضمها الى نفسه وليس للبكر التفرد فان دخلت فى السن وكان لها رأى فلها ان تنفرد وتمامه فى التبيين وفى القنية الصغيرة اذا لم تكن مشتهاة ولها زوج لا يسقط حق الام فى حضانتها ما دامت لا تصلح للرجال الا فى رواية عن ابى يوسف اذا كانت تصلح للاستيناس بها والصغير اذا كان فى حضانة الام وهو من اولاد الاشراف تستحق على الاب خادما يخدمه فيشتريه او يستأجره وفى شرح النقاية للباقانى عن البحر المحيط عن مختارات ابى حفص سئل عمن لها امساك الولد وليس لها مسكن مع الولد هل على الاب سكناها وسكنى ولدها قال نعم سكناهما جميعا وسئل نجم الائمة البخارى المختار فى هذه المسألة فقال المختار ان عليه السكنى فى الحضانة انتهى ﴿باب النفقة﴾ هى لغة ما ينفقه الانسان على عياله ونحو ذلك كذا فى البحر عن ضياء العلوم وشرعا كما فى الخلاصة عن هشام قال سألت محمدا عنها فقال هى الطعام والكسوة والسكنى وعرفا هى الطعام واسبابها الزوجية والقرابة والملك فيتناول نحو العبيد والبهائم والعقار كما سيجىء وبدأ بالاول لمناسبته لما مر من النكاح والعدة ولانها اصل الولد (تجب النفقة والكسوة والسكنى للزوجة على زوجها) اى الرجل الحر او العبد بنكاح صحيح كما هو المتبادر وهذا بالاجماع فلا نفقة على الفاسد كما فى البزازية ثم قال وفى النكاح بلا شهود تلزم وفيه نظر اذ هو من افراده كما مر

او القريتين تفاوت (وان كان بين المصرين او القريتين ما) اسم كان عبارة عن المسافة بحيث (يمكن للاب ان يطلع عليه) اى ولده (ويبيت فى منزله فلا بأس به) لعدم الاضرار بالاب فصار كالنقلة من محلة الى محلة اخرى فى المصر المتباعد الاطراف (وكذا النقلة من القرية الى المصر) لما فيه مصلحة للصغير حيث يتخلق باخلاق اهل المصر (بخلاف العكس) اى النقلة من المصر الى القرية اذ فيه ضرر الولد حيث يتخلق باخلاق اهل السواد الا اذا وقع العقد فيه لان اهل الكفور اهل القبور (ولا خيار للولد) فى الحضانة مطلقا سواء كان مميزا اولا وسواء كان غلاما او جارية وقال الشافعى اذا كان مميزا يخير وفى التنوير بلغت الجارية مبلغ النساء ان بكرا ضمها الاب الى نفسه وان ثيبا لا الا اذا لم تكن مأمونة على نفسها والغلام اذا عقل واستغنى برأيه ليس للاب ضمه الى نفسه والجد بمنزلة الاب فيه وان لم يكن اب ولا جد ولها اخ او عم فله ضمها ان لم يكن مفسدا وان كان مفسدا لا يضمها وكذا الحكم فى كل عصبة ذى رحم محرم منها وان لم يكن لها اب ولا جد ولا غيرهما من العصبات او كان لها عصبة مفسد فالنظر فيها الى الحاكم فان مأمونة خلاها تنفرد بالسكنى والا وضعها عند امينة قادرة على الحفظ بلا فرق فى ذلك بين بكر وثيب

﴿ باب النفقة ﴾

وهى لغة اسم من الانفاق والتركيب دال على المضى بالبيع نحو نفق البيع نفاقا بالفتح اى راج او بالموت نحو نفقت الدابة نفوقا اى ماتت او بالفناء نحو نفقت الدراهم نفقا اى فنيت وليست النفقة هنا مشتقة من النفوق بمعنى الهلاك ولا من النفق بل هو اسم للشئ الذى ينفقه الرجل على عياله ونحو ذلك وشريعة ما يتوقف عليه بقاء شئ من نحو مأكول وملبوس وسكنى قالوا ونفقة الغير تجب على الغير باسباب الزوجية والقرابة والملك فبدأ بالاول لمناسبة ما تقدم من النكاح والطلاق والعدة ولان الزوجية هى الاصل فقال (تجب النفقة والكسوة) بالضم والكسر اللباس كما فى المفردات وفى التاج الالباس (والسكنى) اسم من الاسكان لا من السكون كما فى الصحاح (للزوجة على زوجها) سواء كان

(ولو) كان الزوج (صغيرا) له مال فان لم يكن لا تجب على ابيه الا اذا ضمنها كالمهر كما في الخلاصة (مسلمة كانت) الزوجة (او كافرة) حرة او امة موطوءة او غير موطوءة ، او غنية (كبيرة او صغيرة توطأ) اى تطيق الوطء وكذا لو كانت مشتهاة يمكن جماعها فيما دون الفرج كما في الذخيرة وفي الفتح والظاهر ان من تشتهى فيما دون الفرج مطيقة للجماع في الجملة والاصح عدم التقدير وفي القهستاني ولا اعتبار لكونها مشتهاة على الصحيح (اذا سلمت اليه نفسها) غير مريضة فتجب نفقة الرتقاء والقرناء وغيرهما مما لا يمنع الوطئ لانها جزاء الاحتباس وكل من كان محبوسا لمنفعة ترجع الى غيره كان نفقته عليه فلا يرد الرهن للاشتراك في المنفعة فتجب لعامل الصدقات ﴿ ٤٨٥ ﴾ والمفتى والقاضى والوالى والمقاتل والمضارب اذا سافر بمال المضاربة قاله البهنسى وغيره (في منزله) في رواية عن الثاني واستحسنها صاحب الهداية وظاهر الرواية وجوبها بالعقد الصحيح ولو في بيت ابيها مالم يمنع نشوز وهو الاصح وعليه الفتوى كما في الفتح والبدائع والخلاصة وغيرها (اولم تسلم لحق لها) كمهر معجل ولو كان كله مؤجلا كانت بالمنع ناشزة الا على قول الثاني من ان لها المنع وبه يفتى كذا في النهر (او لعدم طلبه) وهذا على ظاهر الرواية كما مر (وتفرض النفقة كل شهر وتسلم اليها) ان شكت عدم انفاقه ولم يكن صاحب مائدة لان لها ان تأكل من طعامه وتلبس من كرباسه بغير اذنه كما في الذخيرة وفيها ايضا لو مضى الشهر وقد بقى منها شئ تفرض لها اخرى ولو سرقت المفروضة لا تفرض لها اخرى بخلاف المحارم كما في الخلاصة ولو طلبت بعد فرض الشهر كل يوم كان لها ذلك كما في التجنيس واعلم انه لو شرط في العدة ان النفقة تموين كان الشرط غير لازم ولو حكم بموجب العقد حاكم يرى ذلك ، بقي لو حكم الحنفي بفرضها دراهم واستوفى ما لابد له منه هل للشافعي ان يحكم بعد ذلك بالتموين قال الشيخ قاسم في موجبات الاحكام ليس له ذلك وعلى هذا فلو حكم الشافعي بالتموين ليس للحنفي ان يحكم بخلافه وهذا من الحوادث المهمة فليحفظ وفي البحر من القضاء فان قلت هل تقرير القاضى للنفقة حكم منه قلت هو حكم وطلب التقرير بشرطه دعوى فقد وجد بعد الدعوى والحادثة حتى لا تسقط بمضى المدة ولو ابرأت بعد الفرض صح كما يعلم من خزانة المفتى فان قلت اذا فرض لها كل يوم وكل شهر هل يكون قضاء لجميع مادامت في العصمة

فقيرا او غنيا حاضرا او غائبا ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع ولان النفقة جزاء الاحتباس ومن كان محبوسا بحق شخص كانت نفقته عليه واصله القاضى والعامل في الصدقات والوالى والمفتى والمقاتل والمضارب اذا سافر بمال المضاربة والوصى (ولو) كان الزوج (صغيرا) لا يقدر على الوطئ لان العجز من قبله فكان كالمجبوب والعنين خلافا لمالك (مسلمة كانت) الزوجة (او كافرة) موطوأة او غيرها حرة او امة ولو غنية لان الدلائل لا فصل فيها (كبيرة او صغيرة) التى (توطأ) اى تصلح للوطئ في الجملة بلا منع نفسها عنه فتجب نفقة الرتقاء والقرناء او غيرهما مما لا يمنع الوطء ولا اعتبار لكونها مشتهاة على الصحيح كما في القهستاني لكن في اكثر الكتب قالوا ان كانت الصغيرة مشتهاة بحيث يمكن التلذذ منها تجب لها النفقة فعلى هذا ان المراد بالوطئ اعم منه ومن الدواعى تدبر وقال الشافعي لها النفقة وان كانت في المهد (اذا سلمت) الزوجة ظرف لقوله تجب (اليه) اى الى الزوج (نفسها في منزله) اى في منزل الزوج كما في الهداية وغيرها وفي شرح الاقطع تسليمها نفسها شرط في وجوب النفقة ولا خلاف في ذلك وفي النهاية هذا الشرط ليس بلازم في ظاهر الرواية فانه ذكر في المبسوط وفي ظاهر الرواية بعد صحة العقد النفقة واجبة لها وان لم تنتقل الى بيت الزوج ثم قال وقال بعض المتأخرين من ائمة بلخ لا تستحق النفقة اذا لم تزف في بيت زوجها وهو رواية عن ابي يوسف وفي الكافي الفتوى على ظاهر الرواية وكذا في الدرر وغيره قالوا هذا اذا لم يطالبها الزوج بالانتقال وكذا اذا طالبها ولم تمتنع اما اذا طالبها بالانتقال وامتنعت بغير حق فلا نفقة لها فعلى هذا لا يلزم المخالفة على ما في شرح الاقطع في صورة عدم الامتناع لانها سلمت اليه نفسها معنى لكن التقصير وجد من جهة الزوج حيث ترك النقل تأمل (او لم تسلم) نفسها (لحق لها) كالمهر المعجل فانه منع بحق فتستحق النفقة (او لم) تسلم نفسها (لعدم طلبه) اى لعدم طلب الزوج الزوجة لان الطلب حقه واذا لم يطالبها كان تاركا حقه فتستحق النفقة لانها حقها فلا يسقط حقها بترك حقه (وتفرض النفقة) اى تقدر (في كل شهر وتسلم اليها)

قلت نعم مالم يمنع مانع حتى لو ابرأته من نفقتها برئ من نفقة الشهر الاول فاذا مضى شهر فابرأته من نفقة مامضى ومايستقبل برئ مما مضى ومن شهر مما يستقبل وتمامه فى الخزانة ولوطلبت منه كفيلا بها خوفا عن غيبته استحسن الثانى انها تأخذ كفيلا بنفقة شهر وبه يفتى اى يجبر الزوج على ذلك قال فى الفتح ولو علم القاضى انه يمكث فى السفر اكثر من شهر اخذ الكفيل باكثر من شهر ولو كفل لها بنفقة كل شهر قال يلزمه نفقة شهر وقال الثانى مادام النكاح قائما وهو ارفق وعليه الفتوى واجمعوا انه لو قال مادمتما زوجين اوعلى الابد كان الامر كما قال ولو كان له دين عليها التقيا قصاصا ان رضى الزوج لان دين النفقة اضعف من سائر الديون لسقوطه ودين الزوج اقوى فاشترط رضاه بخلاف سائر الديون والكل فى البحر والنهر (و) تفرض (الكسوة كل ستة اشهر) وهى درع وخمار وملحفة وهذا فى عرفهم اما فى عرفنا فيجب لها ثياب اخر كسروال وجبة ولحاف وفراش تنام عليه اومضربة ومايدفع به اذى الحر والبرد على اختلاف الاماكن والعادات والاوقات ولم يذكروا الخف والمكعب لانهما آلة الخروج وهى منهية عنه نعم يجب عليه ذلك لامتها كما يعلم من ﴿٤٨٦﴾ المجتبى وفى الظهيرية وههنا مسئلة عجيبة وهى انه لايجب على الزوج خفها ويجب عليه خف امتها لانها منهية عن الخروج دون امتها وذكر شمس الائمة ينبغى ان يكون لها فراش على حدة ولايكتفى بفراش واحد لهما لانها ربما تعتزل عنه فى ايام حيضها اوفى زمان مرضها قال فى البحر وقد استفيد من هذا انه لو كان لها امتعة من فراش ونحوها لايسقط حقها عن الزوج ذلك بل يجب عليه وقد رأينا من يأمرها بفرش امتعتها له ولاضيافه جبرا عليها وذلك حرام انتهى لكن قدمنا عنه فى باب المهر معزيا الى المنتقى انها لو زفت اليه بلا جهاز يليق به فله مطالبة الاب بمادفعه من الدراهم والدنانير الا اذا سكت انتهى وعلى هذا فاذا زفت اليه به لايحرم عليه الانتفاع به وفى عرفنا يلتزمون كثرة المهر لكثرة الجهاز وقلته لقلته ولاشك ان المعروف كالمشروط فينبغى العمل بما مر كذا فى النهر وفيه ايضا عن الخلاصة وللزوج ان يرفعها الى القاضى ليأمرها بلبس الثوب لان الزينة حقه وهو ظاهر فى انها لوقترت على نفسها كما هو شان كل نساء زماننا بحيث صارت هزيلة كان له ان يرفعها الى القاضى ليأمرها بصرف مايمنع من ذلك اوان الزوج يتعاطى ذلك بنفسه (وتقدر بكفايتها) بالمعروف (بلا اسراف ولاتقتير ويعتبر فى ذلك) اى النفقة والكسوة (حالهما) ففى الموسرين حال اليسار وفى المعسرين حال الاعسار) فى الطلبة الاعسار غير مسموع وقال المطرزى انه خطأ محض وكأنهم ارتكبوها لمزاوجته اليسار (وفى المختلفين بين ذلك) يعنى الوسط اى فوق نفقة المعسر ودون نفقة الموسر فيخاطب بقدر وسعه والباقى دين عليه الى الميسرة والاطلاق مشير الى ان القدر المعين من النفقة غير لازم لاختلاف الطباع والغلاء والرخص فيقدر مايكفيها بقول عدل عينا اوقيمة

فى كل شهر لانه يتعذر القضاء بها كل ساعة ويتعذر بجميع المدة فقدرنا بالشهر لانه الاوسط وهو اقرب الآجال وفى المبسوط فان كان محترفا يوما فيوما وان من التجار شهرا فشهرا وان من الدهاقين سنة فسنة وللزوج الانفاق عليها بنفسه الا ان يظهر للقاضى عدم انفاقه فيفرض لها فى كل شهر ويقدرها تقدير الغلاء ولايقدر بدراهم كما فى التنوير وفى البحر ينبغى للقاضى اذا اراد فرض النفقة ان ينظر فى سعر البلد وينظر مايكفيها بحسب عرف تلك البلدة ويقوم الاصناف بالدراهم ثم يقدر بالدراهم وفى الاختيار لو صالحته من النفقة على مالايكفيها فطلبت التكميل يكملها القاضى (و) تفرض (الكسوة كل ستة اشهر) لانها تحتاج اليها فى كل ستة اشهر باختلاف البرد والحر ففى الصيف قميص ومقنعة وملحفة وتزاد فى الشتاء جبة ولحاف وفراش ان طلبته ويختلف ذلك يسارا واعسارا وحالا وبلدانا كما فى اكثر الكتب (وتقدر بكفايتها بلا اسراف ولاتقتير) تصريح لما علم فى ضمن قوله بكفايتها وفى الاختيار وليس فيها تقدير لازم لاختلاف ذلك باختلاف الاوقات والطباع والرخص والغلاء والوسط خبز البر وادام بقدر كفايتها وان كان الرجل صاحب مائدة لاتفرض عليه النفقة وتفرض الكسوة (ويعتبر فى ذلك) اى فى فرض النفقة (حالهما) اى الزوجين فى اليسار والاعسار وهو اختيار الخصاف وعليه الفتوى كما فى الهداية (ففى الموسرين) من الزوجين يعتبر (حال اليسار) ككسوتهم واليسار اسم من الايسار وهو الاستغناء (وفى المعسرين) يعتبر (حال الاعسار) اى الافتقار (وفى المختلفين) بأن يكون الزوج موسرا والزوجة معسرة اوبالعكس يعتبر (بين ذلك) اى نفقة الوسط دون نفقة

(الموسرين)

وفى الاصل نفقة اليسار كل شهر ثمانية دارهم اوتسعة والعسار اربعة اوخمسة ولو كان احدهما معسرا فخبز البروباجة
اوباجتان فيفرض كل شهر وقال السرخسى انه غيرلازم وقيل فى المحترف كل يوم وفى التجار كل شهر وفى الدهقان كل سنة
كما فى الزاهدى والى ان الزوج يلى الانفاق فلاضرورة الى القاضى الااذاقدر مالايكفى فان للقاضى ان يزيد على مافرض
وينقض عنه للغلاء والرخص والمستحب ان يطعمهامما يأكل لانه مأمور بحسن المعاشرة والاكتفاء مشعر بان الكسوة كالنفقة
فيما ذكرنا ولذا لوهلكا قبل مضى الوقت لم يقض ببدلها حتى يمضى كما فى المحيط وذكر فى الخلاصة ان مدة
الكسوة فى النساء ستة اشهر وفى الصبيان اربعة اشهر (وقيل يعتبر حاله فقط) فهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح كما فى المضمرات ولكن بالاول يفتى وعليه فلا يجب عليه اذا كان موسرا وهى فقيرة ان يطعمها مما يأكل نعم يندب له ذلك (والقول له) مع يمينه (فى اعساره فى حق النفقة والبينة لها) فى يساره ولو طلبت من القاضى السؤال عن حاله من جيرانه لايجب عليه ذلك ولو سأل فاخبره عدلان بيساره ثبت يساره بخلاف سائر الديون كما فى البزازية (وتفرض عليه نفقة خادم واحد) ولو صغيرة قادرة على الخدمة ونفقتها انقص من نفقة الزوجة والمعتبر الكفاية وهذا اذا كان الخادم ملكا (لها) يعنى المملوك لها الذى لاشغل له غير خدمتها بالفعل فلو لم يكن فى ملكها او كان له شغل غير خدمتها اولم يكن له شغل لكنها لم يخدمها فلا
نفقة له وقيل عليه نفقة الخادم ولو حرا وهذا لو الزوجة حرة فلو امة لم يجب لها واعلم ان نفقتها لاتجب الا اذا قامت على
اعمال البيت كما فى القهستانى عن المحيط وفى الشرنبلالية عن البحر عن الخانية لو امتنعت الخادمة من الطبخ فلا نفقة لها لمقابلتها
بالخدمة بخلاف الزوجة فانها فى مقابلة الاحتباس وقالوا انها تفرض نفقة الخادم (لو) كانت من بنات الاشراف ولم يأتها
بطعام مهيء وكان (موسرا) وهى حرة كما مر وهو ظاهر (وعند ابى يوسف تفرض نفقة خادمين) وعنه لو كانت فائقة بنت
فائق زفت اليه مع خدم كثير استحقت نفقة الخدم كلها وبه نأخذ كما فى البحر عن الغاية واقره فى منح الغفار

الموسرين وفوق المعسرين والمستحب ان يطعمها الزوج مايأكله لانه مأمور بحسن المعاشرة (وقيل) قائله الكرخى (يعتبر حاله) اى الزوج فى اليسار والاعسار (فقط) اى لايعتبر حالها وهو قول الشافعى قال صاحب البدائع وهو الصحيح قال صاحب المبسوط المعتبر حاله فى اليسار والاعسار فى ظاهر الرواية وذكر فى الخزانة انه يعتبر حالها وهو قول مالك فينفق بقدر مايقدر والباقى دين عليه (والقول له) اى للزوج (فى اعساره فى حق النفقة) لانه منكر (والبينة لها) لانها مدعية (وتفرض عليه) اى على الزوج (نفقة خادم واحد) ملكا (لها لو) كان الزوج (موسرا) لان كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامها وفى قوله لها اشعار بانه يشترط للاجبار على النفقة كون الخادم ملكا لها وهو ظاهر الرواية ولهذا قيده الزيلعى فى شرح الكنز بمملوك لها فان كان غير مملوك لها لاتستحق النفقة للخادم وقيل عليه نفقة الخادم ولو حرا وهذا اذا كانت الزوجة حرة وان كانت امة لاتستحق نفقة الخادم وفى الخانية وخادم المرأة اذا امتنعت عن الطحن والخبز لاتجب لها النفقة على الزوج لان نفقة الخادم مقابل بالخدمة بخلاف نفقة المرأة ولاتفرض لاكثر من خادم واحد عند الطرفين وهو قول الائمة الثلاثة وزفر (وعند ابى يوسف) فى غير المشهور عنه لان المشهور من قوله كقولهما كما فى الطحاوى (تفرض نفقة خادمين) احدهما لمصالح داخل البيت والآخر لمصالح خارجه وعنه ايضا اذا كانت فائقة فى الغنى وزفت اليه بخدم كثير استحقت نفقة الجميع وهو رواية هشام عن محمد ومختار الطحاوى وفى الولوالجية المرأة اذا كانت من بنات الاشراف ولها خدم يجبر الزوج على نفقة خادمين وفى السراجية وعليه الفتوى وفى التنوير ولو له اولاد لايكفيه خادم واحد فرض عليه لخادمين اواكثر اتفاقا ولو امتنعت المرأة عن الطحن والخبز ان كانت ممن لاتخدم فعليه ان يأتيها بطعام مهيء والا لا وفى بعض المواضع تجبر على ذلك لكن الصحيح اذا لم تطبخ لايعطيها الادام وفى البحر ان ادوات البيت كالاوانى ونحوها على الرجل والحاصل ان المرأة ليس عليها الا تسليم نفسها فى بيته وعليه لها جميع مايكفيها

(ولو) كان (معسرا لاتلزمه نفقة الخادم) وان كان لها خادم فى رواية الحسن عن الامام (وهو الاصح) خلافا لمحمد لان الخادم لزيادة الزينة والتنعم فلا يلزمه الا حالة اليسار قال فى الفتح وهذا يخالف مامر من اعتبار حالهما واجاب فى البحر بانه انما فعل ذلك فى نفقتها للجمع بين الآية وحديث هند وليس ذلك فى الخادم فكان على الاصل من اعتبار حاله ﴿تنبيه﴾ لو كان له اولاد لايكفيهم خادم واحد فرض عليه نفقة خادمين او اكثر اتفاقا كما فى الفتح ولو جاء الزوج بخادم يخدمها لم يقبل منه الا برضاها كذا قالوا وينبغى ان يقيد بما اذا لم يتضرر من خادمها اما اذا تضرر منه بان كان يختلس من ثمن مايشتريه كما هو دأب صغار العبيد فى ديارنا ولم تستبدل به غيره وجاءها بخادم امين فانه لايتوقف على رضاها كذا فى النهر (ولو فرضت الاعساره ثم ايسر فخاصمته تم) القاضى بالفرض عليه (لها نفقة اليسار وبالعكس تلزم نفقة الاعسار) يعنى الوسط فلاينافى مامر (ولانفقة لناشزة) وهى لغة العاصية على الزوج المغضبة له وعرفا التى (خرجت من بيته) اى الزوج خروجا حقيقيا (بغير حق) واذن من الشرع فمن النواشز ما اذا منعت نفسها لالمهرها اوكان ساكنا معها فى منزلها فمنعته عن الدخول عليها فانها ناشزة كما فى الخانية واما اذا سلمته نفسها ليلا اونهارا فقط فلانفقة كالمحترفات لم تكن مع الزوج الابالليل فقد قال الزاهدى فى المجتبى وبه عرف جواب مسئلة فى زماننا هى ما لو تزوج من المحترفات التى تكون فى النهار فى مصالحها وبالليل عنده فانه لانفقة لها انتهى واقره القهستانى وغيره لكن فى النهر وفيه نظر ولم يبين وجهه ولكن سيجئ مايوضحه فتنبه وقالوا لو مانعته من الوطء لم تكن ناشزة وكذا لو آجرت نفسها لارضاع صبى وزوجها شريف وقيل تكون ناشزة ولو ابت السكنى فى مكانه المغصوب اوبعث اجنبيا يحملها اليه فابت ان تذهب معه فلها النفقة وسيجئ انها تخرج لزيارة احد ابويها ولمسئلة وقعت لها ولم يعرفها زوجها ولم يسأله عنها ولو عادت الى منزله بعد ماسافر اجابوا بانها خرجت عن ان تكون ناشزة كذا فى الخلاصة وبما ذكرنا فى اثناء المسائل ظهرت فائدة القيد فليحفظ والقول لها فى عدم النشوز مع يمينها كما فى البحر

﴿من﴾

ثم قال وانما اكثرنا من هذه المسائل تنبيها للازواج لما نراه فى زماننا من تقصيرهم فى حقوقهن حتى انه يأمرها بفرش امتعتها جبرا عليها وكذلك لاضيافه وبعضهم لايعطى لها كسوة حتى كانت عند الدخول غنية ثم صارت فقيرة وهذا كله حرام (ولو) كان الزوج (معسرا لاتلزمه نفقة الخادم فى الاصح) من الروايتين وهو رواية الحسن عن الامام وقال محمد عليه نفقة خادم (ولو فرضت) اى نفقة زوجته نفقة العسار (لاعساره) اى لاجل اعساره اووقت اعساره (ثم ايسر) الزوج (فخاصمته) للاتمام (تم لها نفقة اليسار) لان النفقة تختلف بحسب اليسار والاعسار وما قضى به تقدير النفقة لم تجبه لانها تجب شيئا فشيئا فاذا تبدل حاله فلها المطالبة بتمام حقها (وبالعكس) اى لو فرضت ليساره ثم اعسر (تلزم نفقة الاعسار) وقال الزيلعى وهذه المسئلة تستقيم على قول الكرخى حيث اعتبر حال الزوج فقط ولم يعتبر حال المرأة اصلا وهو ظاهر الرواية ولاتستقيم على ماذكره الخصاف من اعتبار حالهما على ماعليه الاعتماد فيكون فيه نوع تناقض من الشيخ لان ماذكره فى اول الباب قول الخصاف ثم بنى الحكم هنا على قول الكرخى انتهى لكن فى الفتح وهو مردود بل هو مستقيم على قول الكل لان الخلاف انما يظهر فيما اذا كان احدهما موسرا والآخر معسرا فكلام المصنف هنا اعم من ذلك فلو كانا معسرين وقضى بنفقة الاعسار ثم ايسرا فانه يتم نفقة اليسار اتفاقا واذا ايسر الرجل وحده فانه يقضى بنفقة يساره ونفقة اعسارها وهى الوسط عند الخصاف وكذا اذا ايسرت وحدها قضى بالوسط عنده فصار كلامه شاملا للصور الثلاث بهذا الاعتبار ومتى امكن الحمل فلاتناقض انتهى ويمكن التوجيه بوجه آخر بان المسئلة مفروضة فى موسرة متزوجة بمعسر ثم ايسر وكذا بالعكس اوبان الكلام الثانى فى قضاء القاضى وماذكره كان بطريق الافتاء فلاتناقض تدبر فعلى هذا لوقال وجب الوسط كما فى التنوير لكان اولى لانه لايحتاج الى هذه التكلفات تأمل (ولا نفقة لناشزة) اى عاصية مادامت على تلك الحالة ثم وصفها على وجه الكشف فقال (خرجت) الناشزة (من بيته) خروجا حقيقيا او حكميا (بغير حق) واذن

(و) لا لزوجة (محبوسة بدين) قادرة على اداؤه اولا وعليه الفتوى ولو حبسها هو بدين له عليها فلها النفقة في الاصح قاله الحدادي وعليه ففي اطلاقه مؤاخذة وقيده بالدين حملا لحال المسلم على الصلاح والا فالمحبوسة ظلما لانفقة لها ايضا كما في الذخيرة وهذا عند الطرفين وهو الصحيح خلافا لابي يوسف كما في المحيط فالاحسن ترك قيد بدين قيد بحبسها لان حبسه مطلقا لايسقطها كذا في غير كتاب الا انه في تصحيح القدوري نقل عن قاضيخان انه لو حبس في سجن السلطان ظلما فالصحيح انها لاتستحق النفقة انتهى ولو طلب ان يحبس معه لايجاب الى ذلك عند المتأخرين (ومريضة لم تزف) الى بيت الزوج صحيحة في رواية كما سيجيء والاصح تعلق النفقة بالعقد الصحيح مالم يمنع نشوزها كما مر (ومغصوبة) كرها به يفتى والاحسن ترك قيد كرها فتنبه (وصغيرة لاتوطأ) اي لاتطيق الوطء سواء كانت تصلح للخدمة والاستيناس اولا ولا يرد نحو الرتقاء والقرناء لان المعتبر في ايجاب النفقة احتباس ينتفع به الزوج بالوطئ او الدواعي والثاني موجود هنا وعلى هذا قالوا اذا كانت الصغيرة مشتهاة يمكن (مجمع ٦٢ ل) جماعها فيما دون الفرج تجب النفقة كما في البحر عن الذخيرة

من الشرع قيد به لانها لو خرجت بحق كما لو خرجت لانه لم يعط لها المهر المعجل او لانه ساكن في مغصوب او منعته من الدخول الى منزلها الذي يسكن معها فيه بحق كما لو منعته لاحتياجها اليه وكانت سألته ان يحولها الى منزله او يكتري لها منزلا آخر ولم يفعل لم تكن ناشزة وقيد بالخروج لانها لو كانت مقيمة معه ولم تمكنه من الوطئ لاتكون ناشزة لان البكر لاتوطأ الا كرها وفي البحر وشمل الخروج الحكمي ما اذا طلب ان يسافر بها من بلدها وامتنعت فانه لانفقة لها على ظاهر الرواية واما على المفتى به فانها لاتكون ناشزة واطلاق عدم وجوب النفقة للناشزة شامل لما اذا كانت النفقة مفروضة فان النشوز يسقطها ايضا الا ان استدانت فان المستدانة لايسقطها النشوز على اصح الروايتين كالموت لايسقطها ايضا وفي القهستاني فمن النواشز ما اذا منعت نفسها لاستيفاء المهر بعد ما سلمتها كما قالا وليست بناشزة عنده وما اذا سلمت نفسها في النهار او الليل فقط فلا نفقة كالمحترفات لم تكن مع الزوج الا بالليل (و) كذا لانفقة لامرأة (محبوسة بدين) ولو ترك الدين واطلق لكان احسن لان المحبوسة ظلما بغير حق او بحق لانفقة لها ذكر في الاصل والجامع من غير تفصيل وهذا عند الطرفين وهو الصحيح وعند ابي يوسف ان بدين لاتقدر على ادائه او حبست ظلما تجب والا لا وهذا ان لم يقدر على الوصول اليها في الحبس وان قدر قالوا تجب النفقة وقيد بحبسها لانه لو حبس مطلقا او هرب او نشز كان لها النفقة (و) كذا لامرأة (مريضة لم تزف) اي لم تنقل الى منزل زوجها لعدم الاحتباس لاجل الاستمتاع كما في الدرر لكن بين هذا وبين قوله فتجب النفقة ولو هي في بيت ابيها نوع تناقض الا ان يقال اختار هنا كما اختار صاحب الهداية وهو خلاف ظاهر الرواية واختار ثمة ظاهر الرواية تدبر (و) كذا لامرأة (مغصوبة) يعني اخذها رجل كرها فذهب بها وعن ابي يوسف ان لها النفقة عما مضى اذا عادت والفتوى على الاول لان فوت الاحتباس ليس منه ليجعل باقيا تقديرا كما في الهداية وفي القهستاني والاحسن ترك القيد فانها ليست واجبة اذا رضيت به انتهى نعم الا ان المغصوبة طوعا داخلة تحت حد الناشزة تدبر (و) كذا لامرأة (صغيرة لاتوطأ) وانما صرح مع انه مستفاد من قوله او صغيرة التي توطأ رد القول الشافعي لانه قال لها النفقة تدبر ولم يذكر حكم العجز من الطرفين بان كانا صغيرين لايطيقان الجماع وفي الذخيرة لانفقة لها لان المنع لمعنى جاء من جهتها فلا تستحق النفقة واكثر ما في الباب ان يجعل المنع من قبله كالمعدوم فالمنع من قبلها قائم ومع قيام المنع من جهتها لايستحق النفقة وفيه نظر لان الدليل يقبل القلب كما في العناية وجوابه ان الاصل اعتبار جهتها لانها لو كانت محبوسة لانفقة لها ولو كان هو محبوسا وجبت كما مر فعلم

(وحاجة لامعه) اى الزوج (ولو حجت معه فلها نفقة الحضر لا السفر) فما زاد على نفقة الحضر يكون فى مالها لانه بازاء منفعة لها (ولا الكراء) وعند الثانى ان حجت مع محرم فلها النفقة خلافا لمحمد وهذا لو بنى بها وفيه اشارة الى انه لا نفقة لمدة الذهاب والمجئ لكن يعطيها نفقة شهر لان الواجب عليه نفقة الحضر وهى تفرض لها شهرا فشهرا وعن الثانى لو ارادت حجة الاسلام يؤمر الزوج بالخروج معها وبالانفاق عليها كما فى المحيط وينبغى ان لا نفقة فى حج النفل بالطريق الاولى. ذكره القهستانى (ولو مرضت) اى حدث مرضها (فى منزله فلها النفقة لا لو مرضت فى بيتها (وزفت اليه مريضة) لان التسليم لا يصح واستحسنه فى الهداية لكن فى الخانية لو زفت اليه مريضة قالوا لها النفقة انتهى لكن الاحالة على الغير مشعرة بالضعف والخلاف فقد روى عن ابى يوسف لا نفقة لها ان كانت لا تطيق الجماع ذكره القهستانى وذكر انه لو تطاول مرضها فى بيته تسقط نفقتها لانها صارت كصغيرة ثم نقل عن الفصولين انه ان لم يمكن من الانتفاع بها فلا نفقة لها كما لا تستحق ثمن الادوية انتهى ثم نقل بعد نصف صفحة عن المحيط انها اذا مرضت فى بيت الاب مرضا لا يقدر على الوطئ ولم تزف الى بيت الزوج الا انها لم تمنع نفسها عنه بغير حق وجبت النفقة انتهى وفى الشرنبلالية عن الفتح اذا لم يمكن الانتفاع بها بوجه من الوجوه تسقط النفقة وان كان مريضا يمكن الانتفاع بنوع انتفاع لا تسقط وهذا تقييد للاول ثم ذكر ان ما استحسنه فى الهداية مختار (نسيئة) بعضهم وليس الفتوى عليه بل ظاهر الرواية وهى الاصح تعلق النفقة بالعقد الصحيح مالم يمنع نشوز (ولا يفرق بعجزه عن النفقة) ولا لعدم ايفائه غائبا حقها ولو موسرا خلافا للشافعى (وتؤمر بالاستدانة) يعنى بعد فرض القاضى نفقتها

انه لا اعتبار بالمنع من جهته فلا يلزم الترجيح تدبر (و) كذا لامرأة (حاجة) حال كونها (لا) تكون (معه) اى الزوج حج الاسلام قبل تسليم النفس او بعده ولو مع محرم لان فوت الاحتباس منها وعن ابى يوسف لها نفقة الحضر دون السفر لان اقامة الفرض عذر لكن اطلاقه شامل للفرض والنفل (ولو حجت معه) فرضا او نفلا (فلها نفقة الحضر) بالاتفاق لانها كالمقيمة فى منزله فما زاد على نفقة الحضر يكون فى مالها لانه بازاء منفعة لها (لا) نفقة (السفر ولا الكراء) ومؤنة السفر هذا تصريح لما علم ضمنا ولو اكتفى بالاول لكان اخصر (ولو مرضت) الزوجة (فى منزله) اى الزوج (فلها النفقة) والقياس عدمها اذا كان مرضها يمنع الجماع لفوت الاحتباس للاستمتاع ووجه الاستحسان ان الاحتباس موجود فانه يستأنس بها وتحفظ البيت ويستمتع بها لمساو غيره والمانع يعارض كالحيض (لا) تجب النفقة (لو مرضت فى بيتها وزفت اليه مريضة) الى بيت الزوج وهذا اختيار صاحب الهداية وهو مروى عن ابى يوسف وليس هو المختار لان المنقول فى ظاهر الرواية وجوب النفقة للمريضة سواء كان قبل النقلة او بعدها وسواء كان يمكنه جماعها اولا كان معها زوجها او لا حيث لم تمنع نفسها كما فى اكثر المعتبرات وما فى الخانية من انها اذا زفت الى زوجها وهى صحيحة فمرضت فى بيت الزوج مرضا لا تحتمل الجماع لا نفقة لها مخالف للكتب المعتبرة وتمامه فى البحر تتبع (ولا يفرق) القاضى بين الزوجين (بعجزه) اى الزوج (عن النفقة) ولا بعدم ايفاء الزوج حال كونه غائبا حقها ولو كان الزوج موسرا لان العجز من الانفاق لا يوجب الفراق خلافا للشافعى فانه قال القاضى يفرق بينهما بالعجز عن النفقة ان طلبت الفرقة وهذا فيما اذا كان حاضرا او ثبت اعساره عند القاضى واما اذا كان غائبا فالتفريق عنده لعدم ايفائه حقها من النفقة ولو كان موسرا لا يعجزه عن النفقة صرح بهذا فى غاية القصوى قال فى شرحه لو غاب الزوج حال كونه قادرا على اداء النفقة ولكن لا يوفى حقها فاظهر الوجهين انه لا فسخ فيه ولكن يبعث الحاكم الى حاكم بلده ليطالبه ان كان موضعه معلوما والثانى ثبوت الفسخ واليه مال جمع من اصحابنا وافتوا بذلك للمصلحة كما فى الدرر فلا يرد عليه ما فى الذخيرة من ان العجز لا يعرف حالة الغيبة لجواز ان يكون قادرا فيكون هذا ترك الانفاق لا العجز عن الانفاق واطلق النفقة فشمل الانواع الثلاثة وهى مأكول وملبوس ومسكن فلا يفرق لعجزه عن كلها او بعضها (وتؤمر) الزوجة (بالاستدانة) اى يقول لها القاضى استدينى على زوجك اى اشترى الطعام

تحيل عليه) اى على الزوج بها وان لم يرض وفى الفتح امتنع من الانفاق عليها مع اليسر لم يفرق ويبيع الحاكم ماله عليه ويصرفه فى نفقتها فان لم يجد ماله يحبسه حتى ينفق عليها ولا يفسخ ولا يباع مسكنه وخادمه لانه من اصول حوائجه وهى مقدمة على ديونه وقيل يبيع ماسوى الازار الا فى البرد وقيل ماسوى دست من الثياب واليه مال الحلوانى وقيل دستين واليه مال السرخسى ولا يباع عمامته كما فى القهستانى عن المحيط ثم نقل عن المصنف اى صدر الشريعة انه فسر الاستدانة بالاستقراض قال واليه يشير كلام المغرب انتهى قلت وبه صرح فى المجتبى وغيره لكن التوكيل بالاستقراض لم يصح على الاصح فالاصح تفسير الخصاف الاستدانة بالشراء نسيئة وفائدة امر القاضى بالاستدانة رجوع الغريم على الزوج كما يرجع على الزوجة بخلاف مالو فرضها ولم يأمر بالاستدانة فانه لا يرجع الا على الزوجة ثم هى على الزوج وفائدته ايضا الرجوع على الزوج بعد موت احدهما كما فى البحر وفيه اشارة الى انها لو استدانت بغير الفرض لم ترجع عليه كما فى التحفة والى انها لم ترجع عليه الا بالتصريح بالاستدانة عليه وقال ركن الائمة ان نيتها كالتصريح بها فلو لم ينو لم ترجع كما فى الزاهدى والاكتفاء مشير الى انها اذا امرت بالاستدانة ولم يدنها احد وطلبت من القاضى التفريق ﴿ ٤٩١ ﴾ لم يفرق بينهما وقال الشافعى يفسخ بينهما كما اذا عجز

نسيئة على ان تقضى الثمن من ماله على ماذكره الخصاف هذا اذا لم يكن لها اخ او ابن موسر اومن تجب عليه نفقتها لولا الزوج وان كان يؤمر الابن او الاخ بالانفاق عليها ويرجع به على الزوج اذا ايسر ويحبس كل منهما اذا امتنع كما فى شرح المختار وفائدة الامر بالاستدانة عليه (لتحيل) المرأة رب المال واللام للعاقبة (عليه) اى على الزوج فترجع بالدين عليه اوترجع به على تركته ان مات وبدون الامر ليس لرب المال ان يرجع بذلك على الزوج بل على الزوجة ثم هى على الزوج بما فرض لها القاضى وفيه اشارة الى انها لا ترجع عليه الا بالتصريح بالاستدانة عليه وفى البحر وكذا ان نوت واذا لم تصرح ولم تنو لم ترجع ولو ادعت انها نوت الاستدانة عليه وانكر الزوج فالقول لها وفى الفتح لو امتنع من الانفاق عليها مع اليسر لم يفرق ويبيع الحاكم ماله عليه ويصرفه فى نفقتها فان لم يجد ماله يحبسه حتى ينفق عليها ولا يفسخ (ولا تجب) عليه (نفقة مدة مضت) ولم تصل اليها اما بعجزه اوتعنته اوغيبته بالحبس وغيره وقد اكلت من مال نفسها ولم يبين مقدار زمنه وذلك شهر كما فى الفتح وفى الغاية ان نفقة مادون الشهر لا تسقط (الا ان تكون) النفقة (قضى بها) بتقدير القاضى النفقة لها (اوتراضيا) اى اصطلح الزوجان (على مقدارها) بشئ معلوم منهما لكل شهر اوسنة فتجب النفقة المفروضة او المرضية للمضى مادا ما حيين لان هذه صلة تجب بقدر الكفاية عند الاحتباس كرزق القاضى فى بيت المال فلابد من التسليم او التأكيد بقضاء اوتراض وعند الائمة الثلاثة تجب بدونهما (ولو مات احدهما) بعد احد هذين (اوطلقت بعد القضاء او التراضى قبل قبضها) اى قبل قبض الزوجة النفقة من الزوج (سقطت) النفقة

عن ايفاء المهر المعجل قبل الدخول فطلبت التفريق، لكن لو فرق القاضى الشافعى نفذ قضاؤه عند الكل وان فرق القاضى الحنفى بلا اجتهاده ففى نفاذه روايتان وهذا اذا كان الزوج حاضرا واما اذا كان غائبا فلا ينفذ على الصحيح كما فى الخانية وغيرها وذكر المصنف يعنى صدر الشريعة ان مشايخنا استحسنوا ان ينصب القاضى نائبا شافعيا فيفرق للضرورة كما ذكره القهستانى وفى الحواشى الشرنبلالية قوله وتؤمر بالاستدانة اى اذا لم يكن لها اخ اوابن موسر اومن تجب عليها نفقتها لولا الزوج لما فى التبيين عن شرح المختار ان نفقتها حينئذ على زوجها ويؤمر الابن او الاخ بالانفاق عليها ويرجع به على الزوج ويحبس الابن والاخ اذا امتنع لان هذا من المعروف (ولا تجب نفقة مدة مضت) مأكولة او ملبوسة (الا ان تكون قضى بها) عليه اصنافا اودراهم مع الاستدانة اولا (او تراضيا على مقدارها) لكل شهر اوسنة فان ولايته عليه اقوى من ولاية القاضى عليه فتجب النفقة المفروضة او المرضية لما مضى من زمان الفرض او الرضى ذكره القهستانى ما لو مضت مدة بغير فرض ولا رضى ثم رضى الزوج بشئ فانه لا يلزمه والصلح باطل لانه صلح عما لم يجب فى الذمة كما ان الابراء عنها قبل القضاء والرضاء باطل لانه ابراء قبل الوجوب كما فى النهر (و) هذا مادا ما حيين اما (لو مات احدهما) بعد هذين (اوطلقت) ولو رجعيا (بعد القضاء او التراضى قبل قبضها) من الزوج لشئ منها (سقطت) بالموت او الطلاق لانها صلة ساقطة لموت احدهما قبل القبض كالهبة وكما لم تتعين وفى خزانة المفتين ان المفروضة لا تسقط بالطلاق على الاصح واقره القهستانى

(الا ان تكون) المرأة (استدانت بامر قاض) فلا تسقط بالطلاق وكذا بالموت على الصحيح كما في المحيط لان للقاضي ولاية عامة (ولو عجل لها النفقة او الكسوة لمدة ثم مات احدهما) او طلقها (قبل تمامها) اى المدة (فلا رجوع عليها خلافا لمحمد) في القائمة والمستهلكة وعنه يسترد نفقة شهر لا الاكثر وبالاول يفتى (واذا تزوج العبد بالاذن فنفقتها) على العبد لو حرة او مكاتبة واما ام الولد والسنة فشرط التبوعة لوجوب النفقة (دين عليه يباع) اى القن لا غير كمكاتب ومدبر بل يؤديان النفقة من كسبهما (فيه) اى في النفقة المفروضة او المرضية الا ان يفديه المولى او يموت او يقتل (مرة بعد اخرى) اى اذا اجتمعت عليه النفقة مرة بعد اخرى يباع ثانيا اذا اشتراه من علم بحاله او لم يعلم فرضي وكذا ثالثا ورابعا كما في الفتح وغيره فما في الدرر وصدر الشريعة سهو بقي ما بقي من البيع الاول فانه ينبغي ان يسقط الى العتق او بالكلية كما في الموت كما افاده القهستاني (ولا يباع في دين غيرها) اى غير النفقة (الا مرة) واحدة لان دين النفقة يتجدد في كل زمان فيكون دينا آخر حادثا بعد البيع ولا كذلك سائر الديون حتى لو بيع في المهر مرة وبقي شئ منه اخر الى العتق (و) يجب (على الزوج ان يسكنها في بيت) اى في مكان يصلح مأوى للانسان حيث احب لكن بين جيران صالحين سيما اذا كان ممن يتهم بالايذاء ذكره القهستاني وحرر في الشرنبلالية (سيما) معزيا للبحر ان البيت الذي له جيران ليس بمسكن شرعي حتى صرح قارئ الهداية بان ليس عليه ان يأتيها بالمؤانسة فليحفظ

المفروضة بالقضاء والرضاء لانها صلة ساقطة باحدهما قبل القبض كالهبة واطلق الطلاق فشمل البائن والرجعي كما في المنح وفي الجواهر المفتى به ان الرجعي لا يسقطها وفي خزانة المفتين ان المفروضة لا تسقط بالطلاق على الاصح ورجحه صاحب البحر من وجوه فليطالع وفيه اشعار بانها لو لم تعين باحدهما تسقط بالطريق الاولى كما في المحيط وعند الائمة الثلاثة لا تسقط (الا ان تكون) الزوجة (استدانت بامر قاض) فانها لا تسقط بالموت والطلاق هو الصحيح لان للقاضي ولاية عامة واستدانتها عليه بامر القاضي كاستدانة الزوج (ولو عجل) اى الزوج او ابوه (لها النفقة او الكسوة لمدة ثم مات احدهما قبل تمامها) اى المدة (فلا رجوع عليها) اى لا يسترد شئ منها عند الشيخين وجعله الولوالجي واصحاب الفتاوى قول ابي يوسف وقالوا الفتوى عليه اطلقه فشمل ما اذا كانت قائمة او مستهلكة او هالكة فلا ترد شيأ اتفاقا وان كانت قائمة او مستهلكة فكذلك عندهما (خلافا لمحمد) فان عنده يحتسب لها نفقة ما مضى وما بقي للزوج وهو قول الشافعي ولم يذكر حال الطلاق مع انه صرح في البحر عدم فرق الموت والطلاق في الحكم وفي الفتح الموت والطلاق قبل الدخول سواء انتهى فعلى هذا لو قال ثم مات احدهما او طلقها لكان اولى لا تدبر (واذا تزوج العبد بالاذن) اى باذن مولاه (فنفقتها دين عليه) اى على العبد (يباع) العبد (فيه) لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المتوفى فتعلق برقبته الا ان يفديه المولى او يموت او يقتل في الصحيح (مرة بعد مرة اخرى) فاذا بيع في دين النفقة فاشتراه من علم به او لم يعلم فرضي ظهر السبب في حقه ايضا فاذا اجتمعت النفقة عليه مرة اخرى يباع ثانيا وكذا حاله عند المشتري الثالث وهلم جرا (ولا) يباع العبد (في دين غيرها) اى غير النفقة (الا مرة) فان وفى الغرماء فيها والا طولب به بعد الحرية كذا في اكثر المعتبرات لكن فيه كلامه لانه ان اراد ان العبد المديون بالنفقة الماضية يباع ثانيا وثالثا كما قال صدر الشريعة وتبعه صاحب الدرر وصاحب الفرائد فليس كذلك بل هو سهو فاحش فلا يباع لبقية النفقة الماضية لانها كالمهر كما هو منقول المذهب وان اراد انه بالنفقة الحادثة بعد البيع يباع ثانيا وثالثا فكذلك الجواب في الديون الحادثة بعده اذا كان باذن المولى ولا فرق بينهما الا ان يقال ان النفقة وان كانت حادثة بعد البيع لا تتفرق فصارت دينا واحدا حكما بخلاف الديون الحادثة بعده فافترقا تتبع قيد بالعبد لان المدبر وولد ام الولد لا يباع وكذا المكاتب ما لم يعجز كما في الشمني وقيد بالاذن لانه اذا تزوج بغير اذنه لا يباع وقيد بنفقتها لان نفقة اولاده لا تجب عليه (و) يجب (على الزوج ان يسكنها) اى الزوجة لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم (في بيت) اى في مكان يصلح مأوى للانسان حيث احب لكن بين جيران صالحين

(خال عن اهله) من ضرة او محرمة كامه او اخته زاد فى المحيط وام ولده (واهلها ولو ولده من غيرها) لمعاداة بينهما غالبا الا ان ترضى او يكون صغيرا لا يفهم الجماع فله اسكانه معها كامته وام ولده اى فى قول ابن سلام كما فى الزاهدى وفيه ايضا ان امكنه ان يجعل لكل واحدة بيتا فلها طلب ذلك (ويكفيها بيت مفرد) معين (من دار) للزوج مشتملة على بيوت (اذا كان له) اى لذلك البيت (غلق) لحصول المقصود كما فى الهداية وفيه رمز الى انه اذا جمع بينهما وبين ضرتها او احدا من اهله فى دار فيها بيوت واعطى كل واحدة بيتا على حدة والى انه لو لم يكن له الا بيت واحد كان لها ذلك كما فى القهستانى عن الاختيار لكن نقل فى الفتح انه لابد ليس لها ان تطالبه مكان آخر من بيت الخلاء ومطبخ وينبغى الافتاء به كما فى البحر (وله منع اهلها ولو ولدها) حال كون ذلك الولد (من غيره) اى من غير ذلك الزوج وليس بصفة والا يلزم حذف الموصول مع بعض الصلة ذكره القهستانى (عن الدخول عليها) لان المكان ملكه كما فى الكافى وفيه اشعار بأنه ليس له المنع من ملك الغير ذكره القهستانى (لا من النظر اليها والكلام معها متى شاؤا) تحاميا عن قطعية الرحم مع عدم الضرر عليه بدخول بيته (و) لكن (الصحيح) المفتى به (انه لا يمنعها من الخروج الى الوالدين و) لا من (دخولهما عليها فى الجمعة مرة وفى غيرهما) من المحارم (فى السنة مرة) به يفتى وانما يمنعهم من البيتوتة عندها وعليه الفتوى وفيما عدا ذلك من زيارة الاجانب وعيادتهم والوليمة لا تخرج ولا يأذنه ولو خرجت باذنه كانا عاصيين واختلفوا فى خروجها للحمام والمعتمد الجواز بشرط عدم التزين والتطيب كذا فى الاشباه زاد الباقانى تبعا للكمال وغيره وبشرط عدم كشف عورة احد قال وعلى ذلك فلا خلاف فى منعهن للعلم بكشف بعضهن انتهى بل اكثرهن كما فى الشرنبلالية معزيا للفتح مع ما ورد من الاحاديث

سيما اذا كان ممن يتهم بالايذاء (خال عن اهله) اى الزوج (واهلها) اى محرم الزوجة لانهما يتضرران بالسكنى مع الناس اذ لا يأمنان على متاعهما ويمنعهما من الاستمتاع والمعاشرة الا ان ترضى هى باهله او يرضى هو باهلها (ولو) كان (ولده) اى الزوج (من غيرها) اى الزوجة لمعاداة بينهما غالبا الا ان يكون صغيرا لا يفهم الجماع وفيه اشعار بان لها ان لا تسكن مع امته كما فى المحيط لكن المختار له ان يجمع بينهما لانه يحتاج الى استخدامها لكن لا يطأها بحضرتها كما لا يحل وطئ زوجته بحضرتها (ويكفيها بيت) اى كامل المرافق (مفرد من دار اذا كان له) اى للبيت (غلق) بالتحريك ما يغلق ويفتح بالمفتاح لحصول المقصود وهو الامن والمعاشرة وفيه اشعار بانه لو كان الخلاء مشتركا بعد ان يكون له غلق يخصه ليس لها ان تطالبه بمسكن آخر وفى شرح المختار ولو كان فى الدار بيوت وابت ان تسكن مع ضرتها ومع احد من اهله ان خلى لها بيتا وجعل له مرافق وغلقا على حدة ليس لها ان تطلبت بيتا آخر كما فى الفتح وهو مفيد انه لابد للبيت من بيت الخلاء ومن مطبخ بخلاف ما فى الهداية قال فى البحر وينبغى الافتاء بما فى شرح المختار فلهذا فسرنا بكامل المرافق تدبر ويشترط ان لا يكون فى الدار من احماء الزوج ممن يؤذيها (وله) اى للزوج (منع اهلها) اى محرمها (ولو) وصلية (ولدها) اى الزوجة حال كون ذلك الولد (من غيره) اى من غير ذلك الزوج وليس بصفة والا يلزم حذف الموصول مع بعض الصلة (عن الدخول عليها) لان المكان ملكه كما فى الكافى وفيه اشعار بان ليس له المنع من ملك الغير كما فى القهستانى (لا من النظر اليها) عطف على عن الدخول ولنفى الجنس اى لا منع او للنفى اى لا يمنعون من النظر ومن الظن ان التقدير ليس له منعهم من النظر كما فى القهستانى (والكلام معها متى) اى فى اى وقت (شاؤا) اذ لا ضرر فيه وفى المنع قطعية الرحم ولكن له ان يمنعهم من القرار عندها لانه يورث الفتنة كما فى المطلب (والصحيح انه) اى الزوج (لا يمنعها من الخروج الى الوالدين و لا من دخولهما عليها فى الجمعة) اى سبعة ايام (مرة) قيد للخروج والدخول كليهما (و) كذا لا يمنع (فى) الدخول والخروج الى محرم (غيرهما) اى غير الوالدين (فى السنة مرة) قوله والصحيح احتراز عن قول محمد بن مقاتل فانه قال لا يمنع المحارم فى كل شهر وفى المختارات وعليه الفتوى وفى اكثر الكتب له ان يأذنها بالخروج لزيارة الابوين والاقرباء والحج ولو كانت قابلة او غسالة او كان لها حق على آخر او له عليها وما عدا ذلك لو اذن فخرجت يكونان عاصيين وتمنع من الحمام لكن فى الخانية

المؤيدة للمنع كما قال به الفقيه (وتفرض) اى يفرض القاضى (نفقة زوجة الغائب) عن البلد سواء كان بينهما مدة السفر ام لا كما فى المنية وينبغى ان يفرض نفقة عرس المتوارى فى البلد ويدخل فيه المفقود (وطفله) الذكر والانثى (وابويه) لا دينهم غيرها ولا نفقة غيرهم من الاقارب كأخ وعم لان نفقة هؤلاء انما تجب بالقضاء ولا يقضى على الغائب ذكره القهستانى وغيره ويستدرك عليه الاولاد الكبار الاناث والذكور الكبار الزمناء ونحوهم لانهم كالصغار للعجز عن الكسب قاله الكمال وقال الشرنبلالى وينظر ماذا يريد بنحوهم انتهى * قلت لعله يريد كالاعمى وطالب العلم كما يأتى متأملا (فى مال له من جنس حقهم) النفقة كمأكول وملبوس ونقدين وتبرا من غيره كعروض وعقار (عند مودع اومضارب اومديون يقر) اى المودع ونحوه (به) اى بالمال (وبالزوجية) فى نفقتها وبالنسب فى البواق كما يعلم بطريق المقايسة ثم الوديعة اولى من الدين فى البداية بالانفاق كما فى الخانية وفيه اشعار بأنه لو كان المال حاضرا فى منزله يفرضها القاضى اذا علم بالنكاح وحلفها وكفلها كما فى المحيط وكذا اذا لم يعلم به بعد اقامة البينة عند ابى يوسف خلافا لابى حنيفة كما فى الخلاصة (اويعلم) عطف على يقر (القاضى ذلك) اى الوديعة والمضاربة والدين والنكاح والنسب فان علم ببعض من الثلاثة شرط اقرارهم بما لم يعلم به وهو الصحيح كما فى مفقود الهداية ففى الظن الاشارة الى المال اوالزوجية وانما اشترط ذلك لانه لوانكر وطلب يمينه لا يستحلف ولو برهنت بما ادعته عليه لم يقبل لانه ليس خصما (ويحلفها) اى القاضى الزوجة (انه) اى (بالزوجية) الغائب (لم يعطها النفقة) ولم تكن ناشزة ولا مطلقة انقضت عدتها (ويأخذ منها كفيلا) بما اخذته لا بنفسها وجوبا فى الاصح اعلها اخذتها فاذا رجع وبرهن انه خلفها مالا وحلفها فنكلت رجع على الكفيل او الزوجة واذا اقرت باخذها يرجع عليها فقط كما فى القهستانى عن شرح الطحاوى وجزم الباقانى تبعا لابن الكمال ان التحليف والتكفيل عام لكل من يطلب النفقة وكذا ذكر القهستانى ان الحكم جار فى الطفل واخويه وعزاه للنظم حتى فى التحليف ولكن الصغير كيف يحلف فلينظر (فلو لم يقروا) اى المودع وغيره

خلافه (وتفرض نفقة زوجة الغائب) سواء كان بينهما مدة السفر ام لا كما فى القهستانى نقلا عن المنية لكن يشترط فى البحران يكون مدة سفر فانه فيما دون السفر يسهل احضاره ومراجعته وهو قيد حسن يجب حفظه تبع (وطفله) وبنته الكبيرة اوابنه الفقير الكبير ان كان زمنا (وابويه) فلا تفرض عن غيرهم من الاقرباء لان نفقتهم انما تجب بالقضاء لانه مجتهد فيه والقضاء على الغائب لا يجوز وكذا لا تفرض عن مملوكه كما فى البحر (فى مال له) اى للغائب (من جنس حقهم) اى دراهم اودنانير اوطعاما او كسوة من جنس حقهم بخلاف ما اذا كان من خلاف جنسه لانه يحتاج الى البيع فلا يباع مال الغائب للانفاق بالوفاق (عند مودع) ظرف لقوله اوحال (او) عند (مضارب اومديون يقر) كل واحد من المودع اوالمضارب اوالمديون (به) اى بمال الوديعة اوالمضاربة اوالدين (وبالزوجية) فى نفقة العرس وبالنسب فى البواقى ولم يذكره لانه يعلم منه بطريق المقايسة (اويعلم القاضى) عطف على يقر (ذلك) المذكور عن الوديعة والمضاربة والدين والزوجية والنسب عند عدم اعترافهم لان علمه حجة يجوز القضاء به فى محل ولايته فان علم ببعض من الثلاثة يشترط اقرارهم بما لم يعلم به وهو الصحيح قيد بكون المال عند شخص لانه لو كان له مال فى بيته فطلبت من القاضى فرض النفقة فان علم بالنكاح بينهما فرض لها فى ذلك المال لانه ايفاء لحق المرأة وليس بقضاء على الزوج بالنفقة كالواقر بدين ثم غاب وله مال حاضر من جنس الدين وطلب صاحب الدين من ذلك قضى له به كما فى البحر (ويحلفها) اى القاضى الزوجة ولا حاجة بذكر غيرها ممن يطلب النفقة مع ان الحكم جار بعينه فى الطفل واخوته كما فى القهستانى لانه يعلم بطريق المقايسة كما قررناه آنفا فبهذا اندفع ما قاله الباقانى على المصنف على ان الطفل هو الصبى حين يسقط من البطن الى ان يحتلم والصبى كيف يحلف تدبر (انه) اى الغائب (لم يعطها النفقة) بان قالت بالله ما استوفيت النفقة كما فى الخانية (ويأخذ) اى يأخذ القاضى (منها) اى من الزوجة (كفيلا) بالنفقة لاحتمال انها استوفيت النفقة اوطلقها الزوج وانقضت عدتها او كانت ناشزة وقال صدر الشهيد الصحيح التحليف والتكفيل لان من الناس من يعطى الكفيل ولا يحلف ومنهم من يحلف ولا يعطى الكفيل فيجمع بينهما احتياطا (فلو لم يقروا

(بالزوجية) واقروا بكون المال عندهم (ولم يعلم القاضي بها) اي الزوجية (فاقامت بينة لايقضي بها) لانها تثبت النكاح الغائب بلا نائب واذا علم وانكروا المال ذكر في الاصل انها لاتفرض عندهما ولم يحك عنه شئ وعنده انه يفرض كما في القهستاني عن النظم وفي العمادية لو اقامت البينة على النكاح والمال فرض النفقة (و كذا لو لم يخلف الغائب مالا) في منزله ولم يعلم النكاح (واقامت) الزوجة (البينة على الزوجية ليفرض) القاضي (لها النفقة) على الغائب (ويأمرها بالاستدانة عليه لايسمع بينتها) لا على النكاح ولا على النفقة لانه قضاء على الغائب وهذا عند علمائنا الثلاثة (وعند زفر) والائمة الثلاثة (يسمعها) القاضي (ليفرض النفقة) اي ليوجب اداءها ويأمرها بالاستدانة فان حضر واقر بالنكاح قضى الدين وان انكر كلفها القاضي اعادة البينة فان اعادت فبها والا امرها بردما اخذت كما في القهستاني عن المحيط (لا) يسمعها (لثبوت الزوجية) عنده (وهو المعمول به اليوم) في زماننا (والمختار) للفتوى لان فيه نظرا لها ولاضرر على الغائب فانه لوحضر وصدقها فقد اخذت حقها وان جحد يحلف فان نكل فقد صدقها وان برهنت فقد ثبت حقها وان عجزت يضمن الكفيل اوالمرأة ولو غاب وترك صغارا والمسئلة بحالها اجبرت الام على الانفاق عليهم بعد فرضه النفقة لترجع بالاستدانة (وتجب) ايضا (النفقة والسكنى) وكذا الكسوة ولم يذكرها تبعا لمحمد لان العدة لاتطول غالبا فيستغني عنها لكن عممها القهستاني للمأكول والملبوس قال واللام تشير الى انها غير مقدر فالها ما يكفيها من الوسط كما في المحيط ثم تلزم سكنى الذي يسكنانها فيه قبل الطلاق كما اشير اليه فلو لم تسكن زمانا كانت ناشزة فلا نفقة لها كما في الخانية (لمعتدة الطلاق ولو بائنا) واحدا او اكثر بلا عوض فلا نفقة للمختلعة على ما مر وعند الائمة الثلاثة لانفقة للبائنة الا ان تكون حاملا قيل واحترز بالطلاق عن ام الولد اذ لانفقة لها اذا اعتقها مولاها والام شاملة للامة فلها النفقة اذا بوأها بيتا ولو في العدة وذكر الصدر الشهيد انه اذا بوأها في العدة والطلاق بائن ليس لها النفقة كما في المحيط (والمفرقة بلا معصية) صادرة عنها (كخيار العتق والبلوغ والتفريق لعدم الكفاءة) ووطئ ابن الزوج اياها مكرهة

بالزوجية ولم يعلم القاضي بها) اي الزوجية (فاقامت) الزوجة (بينة) على الزوجية او على المال او مجموعهما كما في التبيين (لايقضي) القاضي (بها) اي بالزوجية لانه ليس بخصم في الزوجية وكذا اذا انكر من في يده المال فاقامت بينة لايقضى به لانها ليست خصما في اثباته كما في الاختيار فعلى هذا اقتصاره على الزوجية قصور تدبر (وكذا) لايقضى (لو لم يخلف) الغائب (مالا فاقامت) الزوجة (البينة على الزوجية ليفرض) القاضي (لها) اي الزوجة (النفقة) على الغائب (ويأمرها) اي الزوجة (بالاستدانة عليه) اي على الغائب (لايسمع) القاضي (بينتها) لان في ذلك قضاء على الغائب (وعند زفر) وهو قول الامام اولا ثم رجع قال مشايخنا قول ابي يوسف ثم قول زفر كما في الاصلاح (يسمعها) اي يسمع القاضي البينة (ليفرض النفقة) ويأمر بالاستدانة اذا لم يكن له مال اذ لاضرر فيه على الغائب لانه اذا حضر واقر بالزوجية قضى الدين وان انكرها كلفها القاضي اعادة البينة فان اعادت فبها وان عجزت يضمن الكفيل او المرأة (لا) يسمع (لثبوت الزوجية) لانه ايضا قضاء على الغائب (وهو المعمول به اليوم والمختار) وهذه من احدى المسائل الست التي يفتى فيها بقول زفر لحاجة الناس كما في عامة المعتبرات (وتجب النفقة والسكنى) وكذا الكسوة كما في اكثر المعتبرات قالوا انما لم يذكرها محمد في الكتاب لان العدة لاتطول غالبا فتستغني عنها حتى لو احتاجت اليها يفرض لها (لمعتدة الطلاق ولو) كان الطلاق رجعيا او (بائنا) واحدا او اكثر فلا نفقة للمختلعة وان لم يشترط في العقد وقال لها النفقة الا اذا شرط فيه ولها السكنى مطلقا لان النفقة حقها فيصح الابراء عنها دون السكنى كما في البحر وعند الائمة الثلاثة لانفقة للمبتوتة لو حايلا ولو كانت حاملا تجب عليه نفقة الحمل لكونه ولده وكذا السكنى الا في قول عن الشافعي ومالك تجب لموت الى انقضاء عدتها (و) كذا تجب للمرأة (المفرقة بلا معصية) صادرة عنها (كخيار العتق والبلوغ والتفريق لعدم الكفاءة) ولو اقتصر بعدم الكفاءة بدون ذكر

(لا) تجب (لمعتدة الموت) مطلقا حاملا ام لا الا اذا كانت ام ولد وهي حامل فلها النفقة من كل المال كما في الجوهرة وقيل للحامل النفقة في جميع المال كذا ذكره القهستاني عن المضمرات (والفرقة بمعصية) صادرة من قبلها (كالردة) اى ردتها وان رجعت عنها (وتقبيل ابن الزوج) اى تقبيلها ابنه اواباه بشهوة اوالزنا به طوعا الا انها صارت حابسة نفسها بغير حق فصارت كالناشزة والكلام مشير الى ان ردته وتقبيله ابنتها بشهوة وغيرهما مما هي معصية منه لم تسقط النفقة والى انه

التفريق اوبالتفريق بدون عدم الكفاءة لكان اخصر تدبر وفي التبيين ولو وقعت الفرقة بينهما باللعان اوالايلاء اوالعنة اوالجب فلها النفقة بهذه الاشياء مضافة الى الزوج وكذا اذا وقعت الفرقة بينهما بخيار البلوغ اوالعتق اوعدم الكفاءة ولو اسلمت المرأة وابى الزوج فلها النفقة لان الفرقة بالاباء وهو منه بخلاف ما اذا اسلم وابت هي حيث لا تجب لها النفقة لان الامتناع جاء من قبلها ولهذا يسقط به مهرها كله اذا كان قبل الدخول انتهى لكن ليس الامر كذلك بل اذا كانا نصرانيين فاسلم وابت هي بقيت الزوجية على حالها الا ان يكونا مجوسيين اوالمرأة مجوسية فان فيها اذا اسلم وابت هي يبطل النكاح فلا نفقة لها فعلى هذا الصواب ان يخصص تدبر (لا) تجب النفقة و لسكنى (لمعتدة الموت) مطلقا سواء كانت حاملا اولا الا اذا كانت ام ولد وهي حامل فلها النفقة من جميع المال (والمفرقة بمعصية) صادرة منها (كالردة وتقبيل ابن الزوج) اى تقبيلها ابنه اواباه بشهوة والزنا به طوعا لا كرها فانه تقع الفرقة ولا تسقط النفقة وفيه اشارة الى ان ردته اوتقبيله ابنتها وغيرهما هو معصية منه لم تسقط النفقة والى ان لا تجب لها السكنى ايضا كما في المبسوط لكن في الخانية وشرح الطحاوي صرح بوجوبها لها وفي الفتح لها السكنى في جميع الصور لان القرار في منزل الزوج حق عليها فلا يسقط بمعصيتها كما في البحر والمنح بخلاف المسئلة الاولى فعلى هذا ان يذكر وجوب النفقة في الصورتين على الاطلاق وتخصيص عدم وجوب السكنى لمعتدة الموت اولى تدبر (ولو ارتدت مطلقة الثلاث تسقط نفقتها) يعني لو طلقها ثلاثا اوبائنا ثم ارتدت العياذ بالله تعالى (سقطت نفقتها) وهذا اذا خرجت من بيت الزوج والا فلها النفقة كما في القهستاني وماوقع في المتن من تقييده بالثلاث كما وقع في الهداية اتفاقي (لا) اى لا تسقط نفقتها (لو مكنت) اى معتدة الثلاث وكذا البائن واما في الرجعي فلا فرق بين الردة والتمكين وكل واحد منهما يسقط النفقة لان النكاح باق والفرقة حصلت منه (ابنه) اى ابن الزوج لانه لا اثر للتمكين خلافا لزفر

﴿فصل﴾

(ونفقة الطفل) الحر (الفقير) وكذا السكنى والكسوة تجب (على ابيه) بالاجماع سواء كان الاب موسرا اومعسرا لكن على المعسر تفرض عليه بقدر الكفاية وعلى الموسر بقدر مايراه الحاكم وان كان الاب عاجزا يتكفف وينفق وقيل

لاسكنى في الفرقة وهذا اذا خرجت من بيته والا فواجب كما في القهستاني عن الكفاية اى لوجوب السكنى في كل الصور حتى لو صالحته عن السكنى على دراهم لم يجز كما في الشرنبلالية عن الخانية (ولو ارتدت مطلقة الثلاث) قيد اتفاقي اذ المبانة بالواحدة كذلك (سقطت نفقتها لا لو مكنت ابنه) لان الممكنة لا تحبس بخلاف المرتدة فانها تحبس حتى تتوب ولا نفقة للمحبوسة حتى لو لم تحبس تجب لها النفقة وفي القهستاني عن الكرماني هذا اذا خرجت من بيت الزوج والا فلها النفقة انتهى الا اذا لحقت بدار الحرب ثم عادت مسلمة لبيت الزوج لان العدة تسقط باللحاق لانه كالموت كما في البحر وحرر في الشرنبلالية ان هذا اذا حكم بلحاقها اما اذا لم يحكم به فتعود نفقتها بعودها قال وبه يحصل التوفيق بين ما في الذخيرة والجامع فليحفظ ﴿فصل﴾ ونفقة الطفل) وهو الولد حين يسقط من بطن امه الى ان يحتلم ويقال جارية طفل وطفلة (الفقير) الحر (على (نفقته) ابيه) الحر الى حد الكسب وحينئذ للاب ان يسلمه الى عمل وينفق على الغنى من ماله بشرط الاشهاد وسنحققه والاب اعم من الموسر والمعسر الا انها عليه تفرض بقدر الكفاية وعلى الموسر بقدر مايراه الحاكم كما في القهستاني عن المحيط زاد في الفتح فلو كان الاب مبذرا يدفع كسب الابن الى امين كما في سائر املاكه انتهى وقيدنا بالحر لان حكم المملوك سيجيء

(لايشاركه فيها) اى الاب فى نفقة طفله (احد) من الام وغيرها لانه يختص بالولاية فى الصغير فكذا فى النفقة فان كان الاب معسرا والام موسرة امرت بالانفاق ثم رجعت عليه بعد اليسار ومنهم من قال بعدم الرجوع وهى اولى من الجد الموسر وعن ابى حنيفة ان ثلثها عليها وثلثيها على الاب وسيجئ متنا وفى الشرنبلالية عن الفتح لو كان الاب عاجزا ايضا يتكفف الناس وينفق على ولده وقيل نفقته فى بيت المال وان كان الاب قادرا على الكسب اكتسب فان امتنع عنه حبس بخلاف سائر الديون ولا يحبس والد وان علا فى دين ولده وان سفل الا فى النفقة (كنفقة الابوين والزوجة) اى كما لاشركة فى نفقتهم (ولا تجبر امه على ارضاعه) بل تؤمر ديانة لانه من باب الاستخدام ككنس البيت والطبخ وغسل الثياب والخبز ونحو ذلك فانه واجب عليها ديانة ولا يجبرها القاضى عليه لان المستحق عليها بعقد النكاح تسليم النفس للاستمتاع لاغير (الا اذا تعينت) بان لايأخذ لبن الغير او لايوجد من ترضعه او يوجد ولكن لاترضع بلا اجرة وليس للاب ولا للصغير مال (و) اذا لم تتعين الام (يستأجر) الاب (من ترضعه عندها) لان الحضانة لها ولا يلزم المرضعة ان تمكث عند الام اذا لم يشترط ذلك عليها بل ترضع فترجع الى منزلها او تحمل الصبى معها اليه او ترضعه فى فناء الدار (مجمع ٦٣ ل) ولو انقضت المدة وابت ان ترضعه ولم يقبل ثدى غيرها عليه قال محمد اجبرها عليه الاتقانى (و لو استأجرها) اى الام (و هى زوجته او معتدته من رجعى لترضع ولدها لا يجوز) لما مر ان الارضاع مستحق عليها ديانة فلا يجوز اخذ الاجرة عليه وهو ظاهر فى عدم جواز اخذ الاجرة ولو من مال الصغير وذكر فى الذخيرة والمجتبى انه يجوز قال فى النهر والاول اوجه عندى

نفقته فى بيت المال وان كان قادرا على الكسب اكتسب وان امتنع عنه حبس كما فى الفتح ولا يحبس والد وان علا فى دين ولده وان سفل الا فى النفقة قيد بالطفل لان البالغ لايجب نفقته على ابيه الا بشروط كما سيأتى وقيد بالفقير لانه ينفق على الغنى من ماله فان انفق الاب من ماله رجع على ماله بشرط الاشهاد وقيدنا بالحر لان الوالد المملوك نفقته على مالكه لا على ابيه (لايشاركه) اى الاب (فيها) اى فى النفقة (احد) من الام وغيرها فى ظاهر الرواية لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف فهى عبارة فى ايجاب نفقة المنكوحات اشارة الى ان نفقة الاولاد على الاب وان النسب له (كنفقة الابوين والزوجة) يعنى لايشرك الاب فى نفقة الولد احد كما لايشرك الولد ان كان غنيا فى نفقة الوالدين الفقيرين احد ولايشرك الزوج فى نفقة الزوجة ولو غنية احد (ولا تجبر امه) اى ام الطفل (على ارضاعه) قضاء لان ما عليها تسليم النفس للاستمتاع لاغير وتؤمر ديانة لانه من باب الاستخدام وهو واجب عليها ديانة (الا اذا تعينت) الام للارضاع بان لايجد الاب من يرضعه او كان الولد لايأخذ ثدى غيرها او لم يكن له مال والاب معسر فحينئذ تجبر على الارضاع صيانة عن ضياعه وهذا مروى عن الشيخين وظاهر الرواية انها لاتجبر لانه يتغذى بالدهن واللبن وغيرهما من المايعات فلايؤدى الى ضياعه والى الاول مال القدورى وشمس الائمة وعليه الفتوى وكان هو المذهب كما فى اكثر المعتبرات لان قصر الرضيع الذى لم يأنس الطعام على الدهن والشراب سبب تمريضه كما فى الفتح (ويستأجر) الاب لان الاجرة عليه (من ترضعه عندها) اى عند الام اذا ارادت ذلك لان الحضانة لها وفيه اشارة الى انه يجب الارضاع عند الام وذا غير واجب بل عليها ارضاعه اما فى منزل امه او فنائه او فى منزل نفسها ثم تدفعه الى امه الا اذا شرط ذلك عند العقد وكذا لايجب على المرضعة المكث عندها الا اذا شرط (ولو استأجرها) اى الام (و) الحال (هى زوجته) غير مطلقة (او معتدته من) طلاق (رجعى لترضع ولدها لايجوز) الاستيجار ولم تستحق الاجرة لان الارضاع مستحق عليها ديانة بقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين وهو امر بصيغة الخبر وهو آكد واستيجار الشخص لامر مستحق عليه لايجوز وانما لاتجبر عليه لاحتمال عجزها فعذرت فاذا اقدمت عليه ظهر قدرتها فلا تعذر

يفيد ترجيح عدمه فهو رواية الحسن عن الامام وهو الاولى كما فى النهر (وبعد العدة يجوز وهى) بعد العدة (احق) من الاجنبية (ان لم تطلب زيادة) الاجرة (على الغير) دفعا للضرر وفى مجمع الفتاوى مانصه رجل طلق امرأته وبينهما رضيع فقالت الام انا ارضعه بغير اجرة او بدرهمين واراد الاب ان يرضعه اخرى بدرهمين فالام اولى وكذا اذا كانت ترضعه بغير اجرة والاجنبية باجرة وان كانت الاجنبية ترضعه بغير اجرة او باجر يسير والام تريد الزيادة ترضعه الاجنبية لكن ترضعه عند الام ولا ينزع الولد من الام لان الحضانة لها انتهى (ولو استأجرها وهى زوجته لارضاع ولده من غيرها صح) لانه غير واجب عليها (ونفقة البنت بالغة والابن) بالغا (زمنا) او عمى (على الاب خاصية به يفتى) كنفقة ابويه وعرسه وهذا اذا لم يكن معسرا فان المعسر يجعل كالميت وحينئذ فيجب على غيره بلا رجوع عليه على الصحيح الا لام موسرة كما فى البحر قال وعليه فلابد من اصلاح المتون جوهرة فليحفظ (وقيل على الاب ثلثاها وعلى الام ثلثها) كارثه وهو قول الشافعى واحمد وقدمنا انه رواية عن ابى حنيفة (الاب)

(وفى) جواز استئجار (معتدة البائن روايتان) ففى ظاهر الرواية انه يجوز لان النكاح قد زال فهى كالاجنبية وصحح فى الجوهرة وفى رواية الحسن لايجوز لانه باق فى حق بعض الاحكام (وبعد العدة يجوز) استئجارها بالاتفاق لزوال النكاح بالكلية وفى المجتبى لو استأجر زوجته من مال الصبى لارضاعه جاز من ماله لايجوز حتى لايجتمع نفقة النكاح والارضاع والحاصل ان على تعليل صاحب الهداية ومن تبعه فانه واجب عليها ديانة لايأخذ شيأ فى مقابلة الارضاع لامن الزوج ولا من مال الصغير لوجوبه عليها وعلى ماعلل به فى المجتبى ومثله فى الذخيرة من ان المنع انما هو الاجتماع واجبين يجوز ان تأخذ من مال الصغير لا من مال الاب كما فى المنح (وهى) اى الام بعد العدة او المعتدة من طلاق بائن على احدى الروايتين (احق) واولى بالاستئجار من الاجنبية لان ارضاعها انفع للصغير (ان لم تطلب زيادة على الغير) فان التمست زيادة لم يجبر الزوج عليها دفعا للضرر عنه واليه الاشارة بقوله تعالى لاتضار والدة بولدها ولا مولود له بولده اى بالزامه لها اكثر من اجرة الاجنبية وفى كل موضع جاز الاستئجار ووجبت النفقة لاتسقط هذه الاجرة بموته لانها اجرة وليست بنفقة كما فى الذخيرة وفى الولوالجية لاتسقط هذه الاجرة بموته بل لتكون اسوة الغرماء وظاهر المتون ان الام لو طلبت الاجرة اى اجر المثل والاجنبية متبرعة بالارضاع فالام اولى لانهم جعلوا الام احق فى جميع الاحوال الا فى حالة طلب الزيادة على اجرة الاجنبية لكن فى التبيين وغيره ان الاجنبية اولى ان ترضعه بغير اجر اوبدون اجر المثل لكن هى اولى بالارضاع اما فى الحضانة فالام اولى كما فى البحر وفى المنح ان كانت الاجنبية ترضعه بغير اجرة او باجر يسير والام تريد الزيادة ترضعه الاجنبية عند الام ولا ينزع الولد من الام لان الحضانة لها وفى النهر اذا استأجر الام للارضاع لايكفى عن نفقة الولد لان الولد لايكفيه اللبن بل يحتاج معه الى شئ آخر كما هو المشاهد خصوصا الكسوة فيقدر القاضى له نفقة غير اجرة الرضاع وغير اجرة الحضانة فعلى هذا تجب على الاب ثلاثة اجرة الرضاع واجرة الحضانة ونفقة الولد (ولو استأجرها هى زوجته لارضاع ولده) اى الزوج حال كونه (من غيرها صح) الاستئجار لانها لم يجب عليها ارضاعه ديانة (ونفقة البنت بالغة) او صغيرة ولم يذكرها لاغناء الطفل (والابن) البالغ (زمنا) بفتح الزاى وكسر الميم اى الذى طال مرضه زمانا كما فى المغرب او الذى لايمشى على رجليه كما فى المذهب وكذا اعمى واشل وغيرهما فقيرا تجب (على الاب خاصة وبه يفتى) هذا ظاهر الرواية (وقيل) قائله الحسن والخصاف برواية عنه (على الاب ثلثاها وعلى الام ثلثها) اعتبار بالارث بخلاف الصغير حيث تجب نفقته على

(وعلى الموسر) ولو صغيرا (يسار يحرم الصدقة) به يفتى وقيل يفتى بنصاب الزكاة وقيل يعتبر اليسار واليسار بما يفضل عن كسبه يوم قال في الفتح وهذا يجب ان يعول عليه في الفتوى فلو لم يكن له شئ واكتسب كل يوم درهما وكفاه اربعة دوانق ينفق الفضل عليهم واليه ذهب الخصاف فلو لم يفضل عن كسبه فلا شئ عليه لكن يؤمر ديانة ان لا يضيع والده والاول هو الصحيح كما في القهستاني عن المحيط (نفقة اصوله) وان علوا (الفقراء) وان قدروا على الكسب وهذا ظاهر الرواية وقال الحلواني لا يجبر الابن الكاسب على نفقة الاب الكاسب كما في القهستاني واما الام الفقيرة فيجبر على نفقتها و ان كان معسرا لو هى غير زمنة لانها لا تقدر على الكسب كما في الجوهرة و فيها ايضا لو لم يقدر الا على نفقة احد ابويه فالام احق ولو له اب وطفل فالطفل احق وقيل يقسمها فيهما انتهى لكن ذكر في الفتح بعد التقييد باليسار فلو كان كل منهما اى الاب والابن كسوبا يجب ان يكسب الابن وينفق على الاب انتهى فلم يشترط اليسار هنا وشرطه ثمه فلينظر كذا ذكره الشرنبلالية ثم نقل بعد صفحة عن الفتح بعد ورقة عن كافى الحاكم لا يجبر الموسر على نفقة احد من قرابته اذا كان رجلا صحيحا وان كان لا يقدر على الكسب الا في الوالد خاصة او في الجد اب الاب اذا مات الولد فاجبر الولد على نفقته وان كان صحيحا انتهى وهو جواب ظاهر الرواية فتنبه وفي القهستاني لو كان الزوجان معسرين ولها ابن موسر يؤمر ابنها او اخوها الموسر بالاقراض على الزوج ولو كاسبا وكذا لو كان معسرا والام موسرة فعلى الام ولو كاسبا حتى اذا ايسر رجعوا عليه (بالسوية بين الابن والبنت) وقيل كالارث وبه قال الشافعى واحمد والاول ظاهر الرواية ولو واحدهما فائق اليسار وفيه اشعار بانه لو كان له ابنان واحدهما اكثر مالا فبالسوية وقال مشايخنا انهما لو تفاوتا في اليسار تفاوتا فاحشا يفرض بقدره كما في المحيط (ويعتبر فيها) اى في نفقة الاصول وفي نسخة فيه اى في هذا النوع من النفقة (القرب والجزئية) اى النفقة على القريب ان استويا في الجزئية فمن الظن ان ذكر الجزئية مستدرك اذ الكلام في نفقة الاصول (لا)

الاب وحده والفرق على هذه الرواية ان الاب اجتمعت فيه للصغير ولاية ومؤنة حتى وجبت عليه صدقة الفطر فاختص بنفقته ولا كذلك الكبير لانعدام الولاية فيه وفي الخانية اب الاب بمنزلة الاب عند عدمه (وعلى الموسر) عطف على الاب اى يجب على الموسر فانه اذا كان معسرا كان عاجزا ولا نفقة على العاجز بخلاف نفقة الزوجة واولاد الصغار لانه التزم بالعقد ولا تسقط بالفقر واختلفوا في اليسار واختار المصنف بان يملك ما فضل من حاجته مما يبلغ مائتى درهم فصاعدا فقال (يسار يحرم الصدقة) وعليه الفتوى كما في اكثر المعتبرات وفي الخلاصة يسار الزكاة وبه يفتى وعن محمد يسار الفاضل عن نفقة شهر لنفسه وعياله فان لم يكن له شئ واكتسب لكل يوم درهما وكفاه اربعة دوانق ينفق الفضل وفي التحفة يعتبر قول محمد اذا كان كسوبا وهو ارفق فان لم يفضل عن كسبه فلا شئ عليه لكن يؤمر ديانة ان لا يضيع والده (نفقة اصوله) اى تجب على الموسر نفقة ابويه واجداده وجداته اما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا نزلت في حق الابوين الكافرين وليس من المعروف ان الابن يعيش في نعم الله تعالى ويتركهما يموتان جوعا واما الاجداد والجدات فلانهم من الآباء والامهات لكن فيه استدراك بما قدمه من قوله كنفقة الابوين ولو اقتصر بهذا لكان اخصر تدبر (الفقراء) سواء كانوا قادرين على الكسب او لا قيل هذا ظاهر الرواية وقال الحلواني الابن الكاسب لا يجبر على نفقة الاب الكاسب لانه كان غنيا باعتبار الكسب فلا ضرورة في ايجاب النفقة على الغير وفي الفتح لا يجبر الموسر على نفقة احد من قرابته اذا كان صحيحا وان كان لا يقدر على الكسب الا في الوالد خاصة او في الجد فان الولد يجبر على نفقته وان كان صحيحا وهذا يؤيد قول السرخسى ويوافق اطلاق المتن وفي البحر لو ادعى الولد غنى الاب وانكره الاب فالقول للاب والبينة للابن (بالسوية بين الابن والبنت) ولو واحدهما فائق اليسار في ظاهر الرواية وهو الصحيح لتعلق الوجوب بالولاد وهو يشملهما بالسوية بخلاف غير الولاد لان الوجوب علق فيه بالارث وقيل يجب بقدر الارث وقال مشايخنا هذا اذا تفاوتا في اليسار تفاوتا يسيرا اما اذا كان فاحشا فيفرض بقدره كما في المحيط (ويعتبر فيها) اى في نفقة الاصول يعنى في وجوبها (القرب والجزئية) اى النفقة على القرب ان استويا في الجزئية وعلى الجزء ان استويا في القرب (لا) يعتبر

الارث)كما هو رواية عنه ولهذا لاتجب مع اختلاف الدين (فلوكان له بنت وابن ابن فنفقته على البنت مع ان ارثه لهما ولوكان له بنت بنت واخ فنفقته على بنت البنت مع ان كل ارثه للاخ) ولاشئ لولد البنت لانه من ذوى الارحام (وعليه) اى على الموسر ايضا (نفقة كل ذى رحم محرم منه) اى قرابة منه لايجوز التنا كح بينهما والمتبادر ان تكون المحرمية من جهة الرحم لامن جهة اخرى فلانفقة عليه لابن عم هو ابن اخيه من الرضاع ولايخفى ان الاصول والفروع مستثناة من ذلك ذكره القهستانى (ان كان فقيرا صغيرا) كذا فى كثير من النسخ ووقع فى نسخة الشارح البهنسى اوصغيرا وهو سبق قلم كما لايخفى (اوانثى)ولوبالغة(اوزمنا اواعمى) اعلم ان الزمانة تكون فى ستة اعمى وذاهب اليد والرجل من جانب والاخرس والمفلوج كما فى احكام الصغار فحينئذ فالاعمى مستدرك كما افاده القهستانى (او) كان صحيحا لكنه (لايحسن الكسب لخرقه اولكونه من ذوى البيونات)والاصل ان نفقة كل انسان فى مال نفسه صغيرا كان اوكبيرا سالما ﴿ ٥٠٠ ﴾ كان اومؤفا ثم العجز عن الكسب وهو بنحو الزمانة والعمى فى الذكر واما الانثى فعاجزة على كل حال فلذلك اطلقها (اوطالب علم) لايهتدى الى الكسب وهذا اذا كان به رشد كما فى الخلاصة ولذا قال صاحب المنية والقنية انا افتى بعدم وجوبها فان قليلا منهم حسن السيرة مشتغلا بالعلم الدينى واكثرهم فساق مبتدعة وشرهم اكثر من خيرهم يحضرون الدرس ساعة لخلافيات ركيكة ضررها فى الدين اكثر من نفعها ثم يشتغلون طول النهار بالسخرية والغيبة والوقوع فى الناس وغيرها مما يستحقون به لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فيقذف الله تعالى البغض فى قلوب آبائهم وينزع عنهم الشفقة فلا يعطون مناهم فى ملبس ومطعم فيطالبونهم بالنفقة ويؤذونهم مع حرمة التأفيف ولوعلم السلف بسيرتهم لحرموا الانفاق (واكثرهم) عليهم فضلا ان يفرضوا نفقاتهم كذا ذكره القهستانى واما من كان بخلافهم فنادر فى هذا الزمان فلا يفرد بالحكم دفعا لهرج التميز بين المصلح والمفسد * قلت لكن نرى طلبة العلم بعد الفتنة العامة المشتغلين بالفقه ونحوه يمنعهم الكسب عن التحصيل ويؤدى الى ضياع العلم والتعطيل فكان المختار الان قول السلف وهفوات البعض لاتمنع وجوب النفقة كالاقارب كما فى البحر عن القنية وكتب بعض الافاضل بهامشه مالفظه اقول طلبة زماننا يحضرون فى مجالس العلم بغير مطالعة ويتكلمون فى الدرس بلا مراجعة ويسألون مسالة الامير وينهقون كنهيق الحمير واذا قاموا عن الدرس وسألوا عما القى اليهم لم يوجد عندهم شئ من الفوائد ولا فى فكرهم ذرة من الفرائد فجل همتهم العياط والصياح والتكلم بلا روية ليقال انه متكلم وبئست النية لابارك الله فيهم انهم قوم سفل

(الارث) كما هو رواية عن الامام (فلوكان له بنت وابن ابن فنفقته) كلها (على البنت) لانها اقرب (مع ان ارثه لهما)نصفان ومع انهما يستويان فى الجزئية (ولوكان له بنت بنت واخ فنفقته)كلها (على بنت البنت) لانها جزء جزئه مع استوائهما فى القرب(مع ان كل ارثه للاخ) لانها محجوبة بحجب حرمان عن الارث بالاخ ولوقال ولوكان له ولد بنت لكان اشمل للذكر والانثى لانهما فى الحكم سواء تدبر (و) يجب (عليه)اى الموسر (نفقة كل ذى رحم محرم منه)وهو من لايحل منا كحته على التأبيد مثل الاخوة والاخوات واولادهما والاعمام والعمات والاخوال والخالات فلانفقة لذى رحم محرم مثل اولادهم ولانفقة لمحرم غير ذى رحم كزوجات الاباء والبنين والاصهار و آباء الامهات والاخوة والاخوات من الرضاعة واولادهم ولابد ان يكون المحرمية بجهة القرابة لانه لوكان قريبا محرما لامن جهتها كابن عم اذا كان اخا من الرضاع فانه لانفقة له كما فى البحر وقال ابن ابى ليلى تجب النفقة على كل وارث محرما اولا وقال الشافعى لاتجب النفقة على غير الولدين والمولودين لان استحقاق الصلة عنده باعتبار الولاد ولنا قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك وقراءته مشهورة محمولة على السماع من النبى عليه الصلاة والسلام فيقيد به مطلق النص (لمن كان) ذوالرحم (فقيرا صغيرا) مطلقا (او انثى) بالغة فقيرة اوفقيرا ذكرا بالغا مجنونا (اوزمنا اواعمى اولايحسن الكسب لخرقه) الخرق بضم الخاء المعجمة وسكون الراء الحمق (اولكونه من ذوى البيونات) كناية عن كونه شريفا عظيما اي لكونه من اعيان الناس يلحقه العار بالكسب (او) لكونه (طالب علم) لايقدر على الكسب لاشتغاله بالعلم وهذا اذا كان به رشد كما فى الخلاصة ولذا قال صاحب القنية انا افتى بعدم وجوبها فان قليلا منهم حسن السيرة مشتغلا بالعلم الدينى

فلايستحقون شيئا لا كثيرا ولا قليلا ولا يجب على آبائهم نفقتهم بل اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا انتهى وبالله التوفيق (ويجبر عليها) اى على النفقة لايفاء حق مستحق عليه واعلم ان الموسر المذكور قسمان احدهما انه الوارث حقيقة والثانى انه اهل للوراثة فاشار الى الاول بقوله (وتقدر بقدر) اخذ (الارث) منه كلا وبعضا لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك (حتى لو كان له اخوات متفرقات) اى لابوين ولاب ولام موسرات (فنفقته عليهن اخماسا كما يرثن منه كذلك وفى الاخوة المتفرقين اسداسا واشار الى الثانى بقوله (ويعتبر فيها) اى فى نفقة ذى الرحم المحرم (اهلية الارث) بأن لايكون محروما (لا حقيقته) بان يكون محرزا للميراث اذ لا يعلم الا بعد الموت (فنفقة من) اى فقير (له خال وابن عم) موسران (على خاله) اذ يمكن ان يموت ابن العم فيرث الخال فان ابن العم وان كان وارثا لكنه ليس بمحرم فلا نفقة عليه بخلاف الخال فمن الظن ان الاولى فى التمثيل خال وعم لاب لان الكلام فى ذى رحم محرم (ونفقة زوجة الاب على ابنه) فى رواية وفى اخرى لابد ان يكون الاب مريضا اوزمنا وبهذه جزم فى البدائع وعليه جرى القهستانى كغيره ثم قال وعن ابى يوسف انه يجبر على نفقة امرأة ابيه اذا كانت عنده مطلقا انتهى وفى الجوهرة مانصه اذا احتاج الاب الى زوجة والابن موسر وجب عليه ان يزوجه او يشترى له جارية ويلزمه نفقتها وكسوتها كما يجب نفقة الاب وكسوته فان كان للاب ام ولد لزم الابن نفقتها وكسوتها ايضا كما تجب نفقة الاب وكسوته وان كان للاب زوجتان او اكثر لم يلزم الابن الا نفقة واحدة ويدفعها الى الاب وهو يوزعها عليهن انتهى فليحفظ وفى المبتغى بالمعجمة اذا كان الاب محتاجا وأبى الابن ان ينفق عليه وليس ثمة قاض يرفع الامر اليه له ان يسرق من مال ابنه ولو اعطاه مالا يكفيه يأخذ بقدر الكفاية وبسرقة مافوقها يأثم كما اذا لم يكن محتاجا او كان ثمة قاض انتهى وفى الذخيرة نفقة الوالدين والمولودين والزوجة واجبة قبل القضاء حتى اذا ظفر احدهم بجنس حقه كان له الاخذ بلا قضاء ولا رضاء بخلاف بقية الاقارب ولو ادعى الولد غنى الاب وانكره الاب فالقول للاب والبينة للابن ولا يلزم المعسر نفقة ابيه الا اذا كان زمنا اولا يقدر على عمل كان للابن ان يضمه الى عياله وينفق على الكل (ونفقة زوجة الابن على ابيه ان كان صغيرا) فقيرا (اوزمنا) كذا فى المختار

واكثرهم فساق شرهم اكثر من خيرهم يحضرون الدرس ساعة لخلافيات ركيكة ضررها فى الدين اكبر من نفعها ثم يشتغلون طول النهار بالسخرية والغيبة والوقوع فى الناس وغيرها مما يستحقون به اصلحهم الله تعالى وايانا بجاه نبيه ولو علم السلف حالهم لحرموا الانفاق عليهم فضلا ان يفرضوا نفقاتهم ثم قال قلت لكن نرى طلبة العلم بعد الفتنة العامة مشتغلين بالفقه والادب اللذين هما قواعد الدين واصول كلام العرب والاشتغال بالكسب يمنعهم عن التحصيل ويؤدى الى ضياع العلم والتعطيل فكان المختار الآن قول السلف (ويجبر) اى الموسر (عليها) اى على النفقة لايفاء حق مستحق عليه (وتقدر) النفقة (بقدر الارث) لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فجعل العلة هى الارث فيقدر الوجوب بقدر العلة (حتى لو كان له) اى للصغير مثلا (اخوات متفرقات) موسرات (فنفقته عليهن اخماسا كما يرثن منه) اخماسا ثلاثة اخماسها على الاخت لاب وام وخمسها على الاخت لاب وخمسها على الاخت لام فرضا وردا (ويعتبر فيها) اى فى نفقة ذى الرحم المحرم (اهلية الارث) بأن يكون وارثا فى الجملة وان كان محجوبا بغيره (لا حقيقته) بان يكون محرزا للميراث لانه لا يعلم الا بعد الموت وفرع عليه بقوله (فنفقة من) اى فقير (له خال وابن عم) موسران (على خاله) لانه محرم ويحرز ميراثه ابن عمه لانه عصبته وهذا لان سبب الارث ثابت للخال فان ابن العم لومات قبل الخال يحرز ميراثه الخال واذا استويا فى المحرمية واهلية الارث يرجح من كان وارثا فى الحال فلو كان له عم وخال اوعم وعمة فالنفقة على العم لاستوائهما فى المحرمية ويرجح العم بكونه وارثا فى الحال (ونفقة زوجة الاب على ابنه) وفى الجوهرة ان احتاج الاب الى زوجة والابن موسر وجب عليه ان يزوجه او يشترى له جارية ويلزمه نفقتهما وكسوتهما وان كان للاب اكثر من زوجة لم تلزم الابن الا نفقة واحدة يوزعه الاب عليهن لكن فى البحر ان المذهب عدم وجوب نفقة امرأة الاب او جاريته حيث لم يكن للاب علة فان القول بالوجوب مطلقا انما هو رواية عن ابى يوسف (ونفقة زوجة الابن على ابيه ان كان) الابن (صغيرا) فقيرا (او) كان كبيرا فقيرا (زمنا) بحيث لا يقدر

ونقل فى شرحه عن المبسوط انه لايجبر الاب على نفقة زوجة الابن وقد قدمناه فى واقعات المفتين لقدرى افندى ويجبر الاب على نفقة امرأة ابنه الغائب وولدها و كذا الام على نفقة الولد لترجع بها على الاب و كذا الابن على نفقة الام ليرجع على زوج امه و كذا الاخ على نفقة اولاد اخيه ليرجع بها على الاب و كذا الابعد اذا غاب الاقرب* وفيها ايضا عن الفصولين من الرابع والثلاثين اجنبى انفق على بعض الورثة فقال انفقت بأمر الوصى واقر به الوصى ولا يعلم ذلك الا بقول الوصى بعد ما انفق يقبل قول الوصى لو المتفق عليه صغيرا انتهى وفيه ايضا قال انفق على او على عيالى او على اولادى ففعل قيل يرجع بلاشرطه وقيل لا ولو قضى دينه بامره رجع بلاشرطه و كذا كل ما كان مطالبا به من جهة العباد لجناية ومؤن مالية ثم ذكر ان الاسير ومن اخذه السلطان ليصادره لوقال لرجل خلصنى فدفع المأمور مالا فخلصه قيل يرجع وقيل لا فى الصحيح به يفتى انتهى وقد كتبت فى شرحى على التنوير من كتاب الكفالة ان كل من قام عن غيره بواجب بأمره رجع بما دفع وان لم يشترطه كالامر بالانفاق عليه وبقضاء دينه الا فى مسائل امره بتعويض عن هبته وباطعام عن كفارته وباداءه زكاة ماله وبان ٥٠٢ يهب فلانا عنى وفى كل موضع يملك المدفوع اليه المال المدفوع اليه مقابلا بملك مال فان المأمور يرجع بلا شرط والا فلا و تمامه فى وكالة السراج و عزيته للاشباه و كتبت فيه ايضا من كتاب الوصى ان الوصى اذا اشترى من مال نفسه كسوة للصغير اوما ينفق عليه يرجع اذا اشهد على ذلك وانما شرط الاشهاد لان قول الوصى فى حق الانفاق يقبل لا فى حق الرجوع بلا اشهاد وعزيناه للبزازية ثم نقلنا عن القنية والخلاصة والخانية ان له ان يرجع بالثمن وان لم يشهد بخلاف الابوين ثم ذكرنا انه يقبل قوله بلا بينة فى كل (لان) مايدعيه من الانفاق الا فى اثنى عشرة مسئلة فذكرتها ثمة وذكرت ان الاصل ان كل شئ كان مسلطا عليه فانه يصدق فيه وما لا فلا ولان الاب يملك ما يملك الوصى بخلاف الجد وان للاب اعارة طفله اتفاقا لا ماله على الاكثر وان الاب لو اشترى لطفله ثوبا او طعاما واشهد انه يرجع به يرجع لو له مال والا فلا لوجوبها عليه حينئذ ومثله لو اشترى له دارا او عبدا يرجع سواء كان له مال اولا وان لم يشهد لم يرجع كذا عن ابى يوسف وهو حسن يجب حفظه وانما كتبته هنا لكثرة الاحتياج فليحفظ (ولاتجب نفقة الغير على فقير الا للزوجة والولد) اى على الظاهر كامر ولا لغنى الا للزوجة لان نفقتها جزاء احتباسها وهو موجود فى الغنية (ولا) تجب النفقة لاحد (مع اختلاف) منهما فى (الدين) كالكفر والاسلام وفيه اشعار بان نفقة السنى على الموسر الشيعى مثلا كما اشير اليه فى التكميل ذكره القهستانى (الا للزوجة وقرابة الولاد اعلى) اى الوالدين (اواسفل) اى المولودين بشرط ان يكونوا ذميين فتستحقه الزوجة بحكم العقد والباقى بحكم الولادة بخلاف سائر الاقارب فانه بالوراثة مع هذا الاختلاف (وللاب) الفقير (بيع عرض ابنه) الكبير الغائب والعرض بالسكون والحركة اى ما عدا النقدين والمأكول والملبوس من المنقولات وهو فى الاصل غير النقدين من المال كما فى المغرب وغيره (لنفقته) ونفقة الام ايضا كما فى المعراج

على الكسب (ولاتجب نفقة الغير على فقير الا للزوجة والولد) الصغير الفقير اوالكبير الفقير العاجز عن الكسب لانه التزمها بالاقدام على العقد اذ المقاصد لاتنتظم دونها ولا يعمل فى مثلها الاعسار كما فى الهداية (ولا) تجب النفقة (مع اختلاف الدين) لان الاستحقاق انما يثبت باسم الوارث واختلاف الدين يمنع التوارث فلاتجب على النصرانى نفقة أخيه المسلم ولا على عكسه (الا للزوجة) لان النفقة واجبة لها بالعقد الصحيح لاحتباسها بحق له مقصود وهذا لايتعلق باتحاد الملة ولهذا لاتجب بالنكاح الفاسد والوطئ بشبهة (وقرابة الولاد اعلى اواسفل) يعنى الاصول والفروع لان نفقتهم باعتبار الجزئية وجزء الجزء فى معنى نفسه حكما فكما لاتمنع نفقة نفسه بكفره لاتمنع نفقة جزئه الا انهم اذا كانوا حربيين لاتجب نفقتهم على المسلم وان كانوا مستأمنين لانا نهينا عن المبرة فى حق من يقاتلنا فى الدين كما فى الهداية فعلى هذا لوقيد بالذمى كما قيده صاحب الدرر لكان اولى لانه لايجبر المسلم على انفاق ابويه الحربيين كامر ولا الحربى على انفاق ابيه المسلم اوالذمى لانقطاع الولاية تدبر (و) يجوز (للاب بيع عرض ابنه) الكبير الغائب عن بلده اوالمختفى فيه بحيث لايدرى مكانه (لنفقته) عند الامام استحسانا

وينبغى ان تكون الزوجة واولاده الصغار كذلك وفيه اشارة الى انه لا يبيع لزيادة على قدر الحاجة والى ان الابن لا يبيع عرض ابيه وعقاره لنفقته كما فى القهستانى عن شرح الطحاوى وقيد الابن بالكبير الغائب لانه لو كان حاضرا فلا يبيعهما اجماعا كالا يبيعهما فى نفقته اذا كان صغيرا كما فى ﴿٥٠٣﴾ العمادية وغيرها (لا يبيع عقاره) لانه محفوظ بنفسه والعقار بالفتح اللغة الارض والشجر والمتاع كما فى الصحاح وغيره فهو شامل للمنقول وفى الشريعة العرصة مبنية كانت اولا وما فى العمادية انه العرصة المبنية لايخلو من شئ فان البناء ليس من العقار فى شئ كما لا يخفى على المتتبع (ولا بيع العرض لدين له) اى للاب (على الابن سواها) اى سوى النفقة لان دينهما خالف سائر الديون ولو اجاز بيعه للدين للزم القضاء على الغائب وهو لا يجوز (ولا) يجوز (للام) ولا غيرها من الاقارب ولا القاضى (بيع ماله لنفقتها) سواء كان ماله عرضا او عقارا وفى الزاهدى ما وقع فى المختصر من قوله باع ابواه فالالف فيه من الكتبة لكن فى الخلاصة ان فى الاقضية جواز بيع الابوين امافى ظاهر الرواية فالام لا تبيع لنفقتها الا ان بيع الاب على خلاف القياس (وعندهما لا يجوز للاب ايضا) وهو القياس وجه الاستحسان ان للاب ولاية حفظ مال الغائب وبيع المنقول من الحفظ دون العقار (ولا ضمان عليهما) اى الوالدين وكذلك الولد والزوجة ذكره القهستانى (لو انفقا من مال الابن الذى عندهما) اى الابوين لو من جنس النفقة لانهما استوفيا حقهما ولو قال الابن انفقته وانت موسر وكذب الاب حكم الحال يوم الخصومة ولو برهنا فالبينة للابن كما فى الخلاصة (ولو انفق المودع) او المديون

لان له ولاية الحفظ فى مال ولده الغائب اذ اللوصى ذلك فالاب اولى لتوفر شفقته وبيع المنقول من باب الحفظ فاذا اجاز بيعه فالثمن من جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء وفيه اشارة الى ان غير الاب من الاقارب لا ولاية لهم اصلا فى التصرف حال الصغر ولا فى الحفظ بعد الكبر كما فى الهداية والى ان القاضى ليس له البيع عن الكل كما فى المنح وانما قيدنا بالكبير لان فى الصغير له بيع عقاره ايضا وقيدنا بالغائب اذ لو كان حاضرا ليس له بيع عرضه ايضا بالاتفاق كما فى الاصلاح فعلى هذا ينبغى للمصنف ان يقيد بهما وكذا لو اطلق النفقة فقال للنفقة لكان اولى لان الاب كما يبيع لنفقته يبيع لنفقة ام الغائب وان كانت الام لا تملك البيع تدبر (لا) يجوز للاب (بيع عقاره) اجماعا لان العقار محصنة بنفسها (ولا) للاب (بيع العرض) اى عرض ابنه (لدين له) اى للاب (على الابن سواها) اى سوى النفقة اتفاقا لان النفقة لا تشبه سائر الديون لانه حينئذ يلزم القضاء على الغائب فلا يجوز بخلاف النفقة فانها واجبة قبل قضاء القاضى الا بقدر ما يحتاج اليه من النفقة ولا يجوز له ان يبيع الزيادة على ذلك كما فى البحر فبهذا اندفع ما ذكره الزيلعى حيث قال اذا كان البيع من باب الحفظ وله ذلك فالمانع منه لاجل دين آخر تدبر (ولا) يجوز (للام بيع ماله) اى مال الابن ولو عرضا (لنفقتها) فى ظاهر الرواية وما ذكره فى الاقضية من جواز بيع الابوين فتأويله ان الاب هو الذى يبيع لكن لنفقتهما اضاف البيع اليهما (وعندهما لا يجوز) ذلك كله (للاب ايضا) وهو القياس لان بالبلوغ انقضت ولايته عنه وعن ماله حتى لا يملك فى حضرته وصار كالام (ولا ضمان عليهما) اى على الاب والام (لو انفقا من مال الابن عندهما) اى عند الابوين لانهما استوفيا حقهما لان نفقتهما واجبة قبل القضاء على ما مر وقد اخذا جنس حقهما وحكم الزوجة والولد كالابوين اذا انفقا ما عندهما لاضمان عليهما بخلاف غيرهما من القريب المحرم العاجز فانه يضمن بالاتفاق من غير قضاء ولا رضاه ولذا يفرض القاضى فى مال الغائب نفقة الاولين فقط كما فى البحر وفى الخلاصة ولو انفق على نفسه من مال الابن ثم خاصمه الابن فقال انفقته وانت موسر وقال الاب انفقته وانا معسر قال ينظر الى حال الاب يوم الخصومة ان كان معسرا فالقول قوله استحسانا فى نفقته وان كان موسرا فالقول قول الابن ولو اقام البينة فالبينة بينة الابن (ولو انفق المودع) بفتح الدال وهو ليس بقيد لان مديون الغائب كذلك كما فى الولوالجى فعلى هذا لو قال ولو

(مال الابن) الغائب (عليهما) اى على ابويه وزوجته واولاده الصغار (بغير امر) مالك او (قاض ضمن) قضاء على الصحيح لا ديانة حتى لو مات الغائب حل له ان يحلف لورثته انه برئ ولو لم يكن ثمة قاض لا يضمن استحسانا (و) اذا ضمنه للغائب (لا يرجع عليهما) بشئ لانه بالضمان ظهر ملكه فكان متبرعا وينبغى انه لو انحصر ارثه فى المدفوع اليه كالاب مثلا فلا ضمان كالواطع ماغصبه لمالكه بغير علمه لانه وصل اليه ﴿ ٥٠٤ ﴾ عين حقه (ولو قضى) القاضى (بنفقة غير الزوجة) من الاولاد والقريب (ومضت مدة) اى شهر فاكثر (بلا انفاق سقطت) نفقة تلك المدة ولا تصير دينا بلا خلاف لحصول الاستغناء فيما مضى واستثنى الزيلعى وغيره نفقة الصغير فانها تصير دينا بالقضاء بخلاف سائر الاقارب وقيد بأى شهر لان مادونه لا يسقط بل يصير دينا كما فى البحر عن المعراج (الا ان يكون القاضى امر بالاستدانة عليه) فلا تسقط وهذا الاطلاق مقيد بما اذا وقعت الاستدانة بالفعل حتى لو انفق من ماله او من صدقة تصدق بها عليه فلا رجوع له لعدم الحاجة كما فى المبسوط وما فى البحر من انه مقيد ايضا بالانفاق مما استدانه وعزاه الى النهاية وغيرها ففيه نظر اذ لا اثر لانفاقه مما استدانه حتى لو انفق بعد ما استدان من مال آخر ووفى مما استدانه لم يسقط ايضا كذا فى النهر وفى القهستانى عن النظم ان بعد القضاء والصلح لا يؤخذ نفقة مامضى الا ان يأذن القاضى بعد الفرض لمستحق النفقة بالاستدانة عليه فحينئذ لا تسقط بمضى المدة وكتبت فى شرحى (اذا) على التنوير معزيا للبدائع ان الممتنع من نفقة القريب المحرم يضرب ولا يحبس لفواتها بمضى الزمن فيستدرك بالضرب وقيده فى النهر بحثا بما فوق الشهر لعدم سقوط مادونه كما مر ولا يصح الامر بالاستدانة ليرجع عليه بعد بلوغه (و) يجب (على المولى) ولو فقيرا (نفقة رقيقه) اى مملوكه منفعة سواء كانت رقبته له او لا فتجب للمدبر وام الولد لا للمكاتب والمملوك المشترك ذكره القهستانى وسيجئ

انفق الاجنبى ما فى يده من مال ابن الكان اولى تدبر (مال الابن) الذى اودعه اياه (عليهما) اى على الابوين وهو ايضا ليس بقيد بل الانفاق على الزوجة والاولاد بلا امر كذلك كما فى البحر فعلى هذا لو عمم لكان اولى تدبر (بغير امر قاض ضمن) لتصرفه فى مال غيره بلا انابة وولاية بخلاف ما اذا امره القاضى لانه ملزم ولا يلزم القضاء للغائب لان نفقة هؤلاء واجبة قبل القضاء وقضاؤه اعانة لهم فحسب وفى النوادر اذا لم يكن فى مكان يمكن استطلاع رأى القاضى لا يضمن استحسانا وقد قالوا فى رجلين فاغمى على احدهما فانفق رفيقه عليه من ماله او مات فجهزه صاحبه من ماله لم يضمن استحسانا كما فى الشمنى (ولا يرجع) المودع المنفق اذا ضمن (عليهما) اى على الابوين وكذا على الزوجة والاولاد لانه ملكه بالضمان فظهر انه تبرع بمال نفسه فلا يرجع فعلى هذا لو قال لا يرجع الدافع على القابض لكان اشمل تدبر (ولو قضى) القاضى (بنفقة غير الزوجة) من الاصول والفروع والقرائب (ومضت مدة بلا انفاق سقطت) النفقة بالاجماع لان نفقة هؤلاء لكفاية الحاجة فتسقط لحصولها بخلاف نفقة الزوجات لانها تجب على الاحتباس لا بطريق الكفاية وفى الحاوى نفقة الصغير تصير دينا بالقضاء دون غيره واطلق فى المدة فشمل القليل والكثير لكن فى الذخيرة ان نفقة مادون الشهر لا تسقط فبهذا يمكن حمل ما ذكر فى زكاة الجامع من ان نفقة المحارم تصير دينا بقضاء القاضى على المدة القليلة تدبر وما ذكر فى كتاب النكاح من انها لا تصير دينا بالقضاء وتسقط بمضى المدة على المدة الكثيرة (الا ان يكون القاضى امر بالاستدانة عليه) فلا تسقط بمضى المدة لان اذن القاضى كاذن الغائب فتصير دينا فى ذمته وفى البحر وقد اخل بقيد لا بد منه وهو الاستدانة والانفاق مما استدانه كما قيد فى اكثر المعتبرات حتى قال الطرسوسى ولقد غلط بعض الفقهاء هنا فى مفهوم كلام الهداية وقال اذا اذن القاضى بالاستدانة ولم يستدن فانها لا تسقط وهذا غلط بل معنى الكلام اذن القاضى فى الاستدانة واستدان قال فى المبسوط فلو انفق بعد الاذن بالاستدانة من ماله او صدقة تصدق بها عليه فلا رجوع له لعدم الحاجة انتهى فعلى هذا لو قال الا ان يستدين بامر القاضى وينفق منها لكان اولى وفى البحر لو مات من عليه النفقة بعد ذلك لا تسقط على الصحيح بل يأخذ من تركته وفى الخلاصة خلافه تتبع (و) تجب (على المولى نفقة رقيقه) وهى الطعام والكسوة والسكنى باجماع العلماء

(فان ابى) الانفاق عليه (اكتسبوا وانفقوا) على انفسهم ولو نهاهم المولى عن الكسب كان لهم ان يتناولوا بقدرها من ماله كالعاجز (وان لم يكن لهم كسب) لعذر صغر او غيره (اجبر على بيعهم) بأن يحبسه حتى يبيعه وان لم يكن قابلا كالمدبر وام الولد اجبر على الانفاق لاغير وفى القهستانى عن الزاهدى لو قتر السيد على المملوك فى نفقته ليس له ان يأكل من مال سيده لكنه يكتسب فيأكل الا اذا كان صغيرا اوجارية اوعاجزا عن الكسب فله ان يأكل كما لو لم يأذن له فى الكسب فله ان يأكل من ماله قدر كفايته (وفى غيرهم من الحيوان يؤمر ديانة) فى ظاهر المذهب ويكون آثما معاقبا بحبسها عن البيع مع عدم الانفاق وعن ابى يوسف انه يجبر وبه قال الائمة الثلاثة قال الطحاوى نأخذ وفى الفتح وهو الحق وغاية مافيه ان يتصور فيه دعوى حسبة فيجبره القاضى على ترك الواجب ولا بدع فيه انتهى وهذا اذا لم يكن له شريك فان كان اجبر لئلا يتضرر شريكه وتمامه فيما عقلناه على التنوير هنا وفى كتاب الشركة فالامزيد عليه فليراجعه من رامه ليبلغ مرامه

كتاب الاعتاق

ذكره عقيب الطلاق لان كلا منهما اسقاط الحق ولا يقبل الفسخ وقدم الطلاق لمناسبة النكاح مع كون العتاق اقل وقوعا وعنون بالاعتاق (مجمع ٦٤ ل) دون العتق والعتاق الشامل لملك القريب والاستيلاد لانه الاصل

اذا كان قنا اومدبرا اوام ولد لامكاتبا لالتحاقه بالاحرار ولو اوصى بعبد لرجل وبخدمته لآخر فالنفقة على من له الخدمة فان مرض فى يد صاحب الخدمة ان كان مرضا لايمنعه من الخدمة كانت نفقته على صاحب الخدمة وان كان مرضا يمنعه من الخدمة كانت نفقته على صاحب الرقبة وان تطاول المرض ورأى القاضى ان يبيعه فباعه يشترى بثمنه عبدا يقوم مقام الاول فى الخدمة كما فى الخانية وزاد فى المحيط انه لو كان صغيرا لم يبلغ الخدمة فنفقته على صاحب الرقبة حتى يبلغ الخدمة ثم على المخدوم لانه ملك المنافع بغير عوض فصار كالمستعير وكذا النفقة على الراهن والمودع واما عبد العارية فعلى المستعير واما كسوته فعلى المعير كما فى البحر وفى التنوير نفقة العبد المغصوب على الغاصب الى ان يرده الى مالكه فان طلب من القاضى الامر بالنفقة اوالبيع لايجيبه وان خاف القاضى على العبد الضياع باعه القاضى لاالغاصب ويرد ثمنه لمالكه طلب المودع من القاضى الامر بالنفقة على عبد الوديعة لايجيبه بل يوجره وينفق منه او يبيعه ويحفظ ثمنه لمولاه وفى القنية ونفقة المبيع على البايع مادام فى يده هو الصحيح وفى المنح وفيه اشكال لانه لاملك للبايع لارقبة ولامنفعة فينبغى ان تكون النفقة على المشترى وتكون تابعة للملك كالمرهون (فان ابى) المولى عن الانفاق (اكتسبوا) اى اكتسب الارقاء الدال عليه لفظ الرقيق (وانفقوا) عليهم نظرا لهم ببقاء انفسهم ولسيدهم ببقاء ملكه (وان لم يكن لهم كسب) لعدم قدرتهم عليه ببعض العوارض اوجارية لايؤجر مثلها (اجبر) المولى (على بيعهم) ان محلاله اى للبيع لانهم من اهل الاستحقاق وفى البيع ايفاء حقهم وابقاء حق المولى بالخلف وهو الثمن وانما قيدنا ان محلاله لاخراج المدبر وام الولد فانه يجبر على الانفاق لاغير لانه لايمكن بيعهما فعلى هذا لو قيده المصنف لكان اولى وفى التنوير عبد لاينفق عليه مولاه اكل من مال مولاه بلا رضاه ان عاجزا عن الكسب والا لا (وفى غيرهم من الحيوان) المملوك (يؤمر) صاحبه بالانفاق عليه (ديانة) لاقضاء عند الطرفين وعند ابى يوسف والائمة الثلاثة قضاء حتى لو امتنع عنه بعده يحبسه القاضى ولو كانت الدابة مشتركة بين اثنين فابى احدهما عن الانفاق عليها وطلب الآخر من القاضى ان يأمره بالانفاق فالقاضى يقول للآبى اما ان تبيع نصيبك منها اوتنفق عليها وفى المحيط يجبر واما فى غير الحيوان كالعقار والزرع والشجر فيكره له ان لاينفق عليها حتى تفسد للنهى عن تضييع المال

كتاب الاعتاق

ذكره عقيب الطلاق لان كلامنهما اسقاط الحق وقدم الطلاق لمناسبة النكاح

(هو) لغة الاخراج عن الملك وشرعا (اثبات القوة الشرعية) وهي القدرة التي يصير بها اهلا للتصرفات والقضاء والشهادات قاله العيني وغيره وهذا التفسير على مذهبهما لان الاعتاق عندهما هو اثبات العتق واما عند الامام فهو اثبات الفعل المفضي الى حصول العتق فلا يتجزى عنده خلافا لهما انتهى وفيه كلام يعلم من الدرر والغرر في باب عتق البعض (في المملوك) وهو تصرف مندوب وامر مرغوب مرضي لمالك المملوك حتى يزيل مايوجب الكفر من الناس بازالة اثره ودل عليه المشاهير من الاخبار الصحيح من الآثار حتى صرحوا بانه يستحب ان يعتق الرجل عبدا ﴿ ٥٠٦ ﴾ والمرأة امة وان يكتب كتابا به ويشهد عليه خوفا من التجاحد بخلاف سائر التجارات لانه مما يكثر وقوعها فالكتابة فيها تؤدي الى الحرج كما في النهر عن المحيط وغيره (انما يصح) الاعتاق كائنا (من مالك حر) من الحر بالفتح وهو لغة الخلوص وشرعا خلوص حكمي يظهر في الآدمي لانقطاع حق الغير عنه وينبغي ان يشترط استقرار الملك فانه لو اشترى الوكيل بالشراء قريبه لم يعتق عليه لانه انتقل منه الى الموكل كما في القهستاني عن وكالة الكرماني ثم كما يصح من المسلم يصح من الكافر وكما لا يصح من العبد لا يصح من المجنون والصبي كما افاده بقوله (مكلف) اي عاقل بالغ ولو مكرها او مخطئا او مريضا او سكران او لا يعلم بانه مملوك (بصريحه وان لم ينو) سواء وصفه به او اخبر او نادى (كانت حر) بفتح التاء او كسرها كلاهما لخطاب العبد او الامة ففي حروف المعاني من الكشف ان الفقهاء لا يعتبرون (المبتدأ) الاعراب الا ترى انه لو قال لرجل زنيت بكسر التاء او الامرأة بفتحها وجب حد القذف وفي المحيط لو قال لعبده انت حرة او لامته انت حر فقد عتق كذا في القهستاني (او محرر او عتيق او معتق) وينبغي ان يكون عاتق كذلك لانهما صفتان من العتاق كما في الصحاح او الاعتاق كما في التهذيب كذا في القهستاني وسيجيء

ثم الاسقاطات انواع تختلف اسماؤها باختلاف انواعها فاسقاط الحق عن الرق عتق واسقاط الحق عن البضع طلاق واسقاط مافي الذمة براءة واسقاط الحق عن القصاص والجراحات عفو كما في الاقطع (هو) اي الاعتاق لغة الاخراج عن الملك يقال اعتقه فعتق ويقال من باب فعل بالفتح يفعل بالكسر عتق العبد عتاقا والعتق الخروج عن الملك فالعتق اللغوي حينئذ هو العتق الشرعي وهو الخروج عن المملوكية كما في البحر لكن في الدرر وغيره الاعتاق لغة اثبات القوة مطلقا وشرعا اثبات القوة الشرعية فتبعه المصنف فقال (اثبات القوة الشرعية في المملوك) لكن الاولى مافي البحر لان اهل اللغة لم يقولوا عتق العبد اذا قوي وانما قالوا عتق العبد اذا خرج عن المملوكية وانما ذكروا القوة في عتق الطير ولئن سلم ان اثبات القوة ممكن لكن هذا التعريف يصدق على مذهبهما لا على مذهبه لان عنده الاعتاق اثبات الفعل المفضي الى حصول العتق فلهذا يتجزى عنده لا عندهما والعجب ان صاحب الدرر ذكر في باب عتق البعض ان هذا التعريف غير مسلم وفصل كل التفصيل تتبع ثم العتق اربعة واجب اذا اعتقه عن كفارة لقوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة ومندوب اذا اعتقه لوجه الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام ايما مؤمن اعتق مؤمنا في الدنيا اعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار ومباح اذا اعتقه من غير نية او لفلان ومعصية اذا اعتقه للصنم او للشيطان (انما يصح) الاعتاق (من مالك) فلا يصح من غير مالك لكن يرد عليه اعتاق عبد الغير فانه صحيح موقوف على اجازة المالك الا ان يقال هو شرط للنفاذ وليس الكلام هنا الا في الصحة تأمل (حر) لان المملوك لا يملك وان ملك ولا عتق الا في الملك ولو كان المملوك مأذونا كما في اكثر الكتب لكن قوله حر مستدرك لانه لا حاجة اليه مع ذكر المالك لان الحرية للاحتراز عن اعتاق غير الحر وهو ليس بمالك تدبر (مكلف) اي عاقل بالغ فلا يصح من صبي ومجنون ومعتوه ونائم ومبرسم ومدهوش ومغمى عليه لان العتق تبرع وليس واحد منهم باهل له ولهذا لو قال اعتقت وانا صبي او انا نائم كان القول قوله وكذا لو قال اعتقته وانا مجنون بشرط ان يعلم جنونه او قال وانا حربي في دار الحرب وقد علم ذلك منه لانه اضافه الى زمان لا يتصور منه الاعتاق (بصريحه) اي بصريح لفظ الاعتاق بان كان مستعملا فيه وضعا وشرعا (وان لم ينو) سواء ذكر بصيغة الوصف او الخبر او النداء (كانت حر او محرر او عتيق او معتق) ولا بد ان يذكر خبر

المبتدأ فلوذكر الخبر فقط توقف على النية ولذاقال فى الخانية لوقال حرفقل له من عنيت فقال عبدى عتق عبده كمافى البحر (اوحررتك اواعتقتك) لان هذه الالفاظ موضوعة للاعتاق شرعاوعرفا فلاتفتقر الى نية ولوقال اردت الكذب اوانه حرمن العمل صدق ديانة لانه يحتمل كلامه لاقضاء لانه خلاف الظاهروكذا لايصدق قضاء لوقال مااردت به العتق اولاعلم لى بمعناه ولوقال اردت به انه كان حرا فى وقت من الاوقات ينظر فان كان العبد من السبى يدين وان كان مولدا لايدين (اوهذا مولاى) لانه وصفه بولاية العتاقة السفلى فيعتق عن غيرنية لان المولى لايكون هنابمعنى الموالى فى الدين لانه مجاز لادليل عليه ولابمعنى الناصر لان المالك لايستنصر بمملوكه ولابمعنى ابن العم لان الكلام فى العبد المعروف النسب ولابمعنى المعتق لان اضافته اليه تنافى ذلك كما فى الشمنى (اويامولاى) ليس من الصريح بل ملحق به كمافى التبيين وقال زفروالائمة الثلاثة لايعتق بقوله يامولاى الابالنية لانه يراد به الاكرام عادة لاالتحقيق (او) قال لامته (هذه مولاى) اويامولاتى وقيد بالمولى لانه لايعتق فى قوله ياسيدى ويامالكى الابالنية (اوياحر اوياعتيق) لان نداءه بهذا الوصف يقتضى ثبوته واثباته من جهته ممكن فيثبت تصديقاله (ان لم يجعل ذلك اسماله) فلوسماه حراثم ناداه بياحر لايعتق لان غرضه الاعلام باسم علمه لااثبات هذا الوصف لان الاعلام لايراعى فيهاالمعانى حتى لوسماه حرا ثم ناداه «ياآزاد» بالفارسية وبالعكس عتق به لانه ماناداه باسم علمه اذالاعلام لايتغير فيعتبر اخبارا عن الوصف وفى الجوامع قال لعبد غيره ياحر استغنى ثم اشتراه يعتق قيل هذا نقض للقاعدة وهى ان العتق لايصح الافى الملك اجيب بانه يمكن اثباته حال النداء بان اعتق عبدغيره واجازالمولى فانه يعتق كذا قيل لكن هذا ليس بسديد لان العتق حاصل باجازة المولى قبل ان يشتريه فالمسئلة ليست هذا بل الجواب انه اقربحريته فلما ملكه عتق بالاقرار السابق فلايلزم العتق فى ملك الغيرتتبع (وكذا) يصح الاعتاق (لواضاف الحرية الى ما) اى عضو (يعبربه عن) جميع (البدن) وانماقال ذلك لانه اذااضافه الى عضو لايعبربه عن جميع البدن كاليد والرجل لايعتق عندنا خلافا للائمة الثلاثة ولوقال اعتقت سنك اوظفرك اوشعرك لايعتق بالاتفاق (كرأسك حرونحوه) كأن يقول وجهك حر اورقبتك اوبدنك (وكقوله لامته فرجك حر) وكذا لوقال لهافرجك حرعن الجماع عتقت وفى المجتبى لوقال لعبده فرجك حرعتق عند الشيخين وعن محمد روايتان فالصحيح انه لايعتق كمافى الجوهرة وفى الاست والدبر الاصح انه لايعتق لانه لايعبربه عن البدن كمافى الاختيار وفى الشمنى لوقال لعبده ذكرك حريعتق لكن فى الخانية

وانما اخرت لان الاصل فى الخبرالافراد (اواعتقتك) او اعتقك الله فى الاصح (اوهذا مولاى) اى معتقى فانه يعتق وان كان مشتركا بينه وبين الناصروغيره لان القرينة معينة له فيلحق بالصريح ذكره القهستانى وفيه ايضا لوقال انت مولاى اويامولاى اختلف فيه المشايخ كالوقال له ياسيدى انتهى فتنبه (اويامولاى اوهذه مولاى) اويامولاتى بخلاف ياعبدك فى الاصح (اوياحر) اويامحرر (اوياعتيق) فان لفظ الاخبار جعل انشاء للتصرفات الشرعية دفعاللحرج فان قال اردت الكذب اوحريته من العمل صدق ديانة كمابسط فى الدرر وغيرها وفى القهستانى عن المحيط لوقال اردت اللعب عتق ديانة وقضاء لانه واجد فى العتق سواء (ان لم يجعل ذلك) اى حر اوعتيق (اسماله) وان جعل اسماله فلا يعتق لان مراده الاعلام باسم علمه الا اذا ناداه بمرادفه بالعجمية نحو «ياآزاد» وعكسه وكذا لو سمى امرأته بطالق على الظاهر كما حرره فى البحر وكذا لوجرى على لسانه اعتقتك عتق على الظاهر (وكذا لواضاف الحرية الى مايعبر به عن البدن كرأسك حر

ونحوه) كالوجه والرقبة ونحوه ممامر فى الطلاق فلايعتق بجو يدك اورجلك حرلانه ممالايعبر عنه (وكقوله لامته فرجك حر)

وفي الخانية لو قال فرجك حر للعبد اوللامة عتق بخلاف الذكر في ظاهر الرواية انتهى فليحفظ اى فلفظ الذكر يختص بالذكر في ظاهر الرواية فتدبر وفي الفتح الاولى ثبوت العتق في ذكرك حر لانه يقال في العرف هو ذكر من الذكور وفلان فحل ذكر وهو ذكر كما في لسانك حر فانه يعتق لانه يقال هو لسان القوم والاصح في الدبر والاست انه لايعتق ولو قال فرجك على حرام ينوى العتق لايعتق لان حرمة الفرج مع الرق يجتمعان انتهى قال في النهر وينبغى ان يكون كناية لجواز ان تكون الحرمة للعتق فاذا نواه تعين ثم لايخفى ان العتق يتجزى عند الامام بخلاف الطلاق بالاتفاق فلو قال ثلثك اوربعك حر عتق ذلك الجزء عنده وسعى في الباقى وكله عندهما كما في الاختيار وسيجيء ولو قال سهم منك حر عتق ذلك السدس ولو قال جزء اوشيء منك حر عتق المولى ماشاء في قوله كما في

الخانية ومن الصريح ايضا المصدر نحو العتاق عليك وعتقك على فيعتق وان لم ينو كما في المحيط ولو زاد واجب لم يعتق لجواز وجوبه عليه بكفارة ﴿ قلت ﴾ وينبغى ان يكون كناية على قياس مامر عن النهر فتدبر ومن الملحق بالصريح وهبتك نفسك او بعتك نفسك فيعتق وان لم ينو ولم يقبل العبد ولا يرتد بالرد فان قال بكذا توقف على القبول كما في الفتح واما افعل التفضيل نحو انت اعتق من فلان اولامرأته انت اطلق من فلانة وهي مطلقة فجزم في الخانية وغيرها بانه من الكنايات وفي المجتبى ان نوى عتق وقيل يعتق بلانية

خلافه وهو ظاهر الرواية ولو قال لسانك حر يعتق وفي الدم روايتان وفي البحر لو قال بدنك بدن حر عتق وكذا الفرج والرأس وعن ابى يوسف رأسك رأس حر انه لايعتق وفي المحيط وغيره ان بالاضافه لايعتق لانه تشبيه بحذف حرفه وان بالتنوين عتق لان هذا وصف وليس بتشبيه فصار كأنه قال رأسك حر ولو قال لعبده انت حرة اوقال لامته انت حر يعتق في الوجهين وكذا روى عن الشيخين ولو اراد الرجل ان يقول شيئا فجرى على لسانه العتق عتق ولم يذكر الجزء الشايع كما ذكره في الطلاق للفرق بين العتاق والطلاق فان الطلاق لايتجزى اتفاقا فذكر بعضه كذكر كله واما العتق فيتجزى عند الامام فاذا قال نصفك حر او ثلثك حر يعتق ذلك القدر خاصة عنه كما سيأتى فما في غاية البيان من تسوية الطلاق والعتاق في الاضافة الى الجزء الشايع سهو كما في البحر ومما الحق بالصريح كما في البدائع ان يقول وهبت لك نفسك اووهبت نفسك منك اوبعت نفسك منك يعتق سواء قبل اولم يقبل نوى اولم ينو وزاد في الخانية تصدقت بنفسك عليك واما لو قال بعتك نفسك بكذا فانه يتوقف على القبول (و) كذا يصح الاعتاق (بكنايته) من الالفاظ عطف على قوله بصريحه (ان نوى) العتق بها للاشتباه والاحتمال (كلاملك لى عليك اولاسبيل) لى عليك اواليك (اولارق) لى عليك (اوخرجت من ملكى اوخليت سبيلك) لانه يحتمل نفى الملك ونفى السبيل وتخلية السبيل بالبيع والكتابة كما يحتمل العتق واذا نواه تعين ولو قال لعبده اذهب حيث شئت من بلاد الله لايعتق واذا نوى لانه يفيد زوال اليد فلا يدل على العتق كما في المكاتب كما في الدرر (اوقال لامته اطلقتك) اى نوى به العتق تعتق لانه بمعنى خليت سبيلك (ولو قال) لامته (طلقتك لاتعتق وان نوى) وقال الشافعى تعتق بصريح لفظ الطلاق

وفي القهستانى عن المحيط لو قال انت اعتق من فلان وعنى به عبدا آخر عتق ديانة لاقضاء انتهى (وكنايته) ولو قال انت عتيق فلان يعتق بخلاف قوله اعتقك فلان ولو قال ياسالم انت حر فاذا هو عبد آخر غير سالم عتق سالم (وبكنايته) عطف على صريحه (ان نوى) للاشتباه والاحتمال (كلاملك لى عليك اولا سبيل اولارق اوخرجت من ملكى اوخليت سبيلك) لانه يحتمل نفى هذه الاشياء بالبيع اوالكتابة كما يحتمله بالعتق واذا نوى تعين (اوقال لامته اطلقتك) ان نوى ان يقال اطلقه من السجن اذا خلى سبيله فهو كقوله خليت سبيلك وخص الامة لانه في الاصل بمعنى طلقتك وان لم يستعمل فيه كما في النهاية وفي المحيط لو قال لامته امرك بيدك واراد العتق فاعتقت نفسها في المجلس عتقت والا فلا (ولو قال طلقتك) اوانت طالق (لاتعتق وان نوى

وكذا الفاظ صريح الطلاق وكنايته) وان نوى الا فى قوله امرك بيدك او اختارى فانه يقع بالنية كما بيناه فى شرح التنوير (ولو قال انت لله) اوجعلتك لله خالصا (لايعتق) وان نوى لان الاشياء كلها لله تعالى خلافا لهما) فعندهما يعتق ان نوى لان معناه انت خالص لله وعنه كقولهما كما فى شرح المجمع لمصنفه وفى الخانية لو قال لامته انت حر او لعبده انت حرة عتق وجعله فى الاختيار كناية وفى الدرر لو قال لعبده اذهب حيث شئت اوتوجه اين شئت من بلاد الله لايعتق وان نوى وجعله فى المغنى كناية وفى الفتح اذا قال له اذا مررت على العاشر فقال انا حر فقال بعد المرور عتق ولايعتق قبل المرور الا اذا نوى وفى المحيط عن ابى يوسف رجل قال لثوب خاطه مملوكه خياطة حر اولدابة مملوكة هذه دابة حر اولمشيته اولكلامه هذه مشية حر اوكلام حر لم يعتق الا بالنية لانه قد يراد التشبيه اى كفعل حر وفيه عنه ايضا لوتهجى عتاق عبده اوتطليق زوجته ونوى به العتق والطلاق وقع فلو قال الف • نون • تا • حا • را • عتق ان نوى وفى الخلاصة قال لعبده انت غير مملوك لا يعتق اى اذا لم ينوه لكن ليس له ان يدعيه بعد ذلك ولا ان يستخدمه فان مات لا يرثه مملوكا بالولاء فان قال بعد ذلك انا مملوك له فصدقه كان مملوكا له وكذا لو قال ليس هذا بعبدى لا نعتق انتهى وقاس عليه فى البحر لاملك لى عليك ونازعه اخوه فى النهر بانه فى المسئلة الكتاب انما اقر بانه لاملك له فيه وذا لا ينافى ملكه لغيره ومسئلة الخلاصة موضعها اقراره بانه غير مملوك اصلا اما لعتقه او لحريته الاصلية (ولو قال هذا ابنى اوابى عتق بلانية وكذا) لو قال انت ولدى كما فى النظم (او هذه) بنتى او (امى) مطلقا (وعندهما) والائمة الثلاثة (لايعتق) واحد منهم (وان لم يصلح ان يكون ابناله اوابا اواما) فان صلحوا اوجهل نسبهم فى مولدهم ثبت النسب ايضا اجماعا وان عرف لا يثبت النسب بل العتق عندنا وان لم يصلحوا فكذلك عنده وقالا لايعتق واحتج محمد على ابى حنيفة فقال ألا ترى انه لو قال لغلامه هذه ابنتى اولجاريته هذا ابنى لم يعتق ثم قال بعض المشايخ انه على الخلاف ايضا وكثيرا ما استشهد محمد رحمه الله بالمختلف على المختلف والغرض نقل الكلام الى الاوضح وقال بعضهم انه على الوفاق وهو الاظهر ذكره القهستانى وسيجىء

وكنايته لان الاعتاق هو ازالة ملك الرقبة والطلاق ازالة ملك المتعة فيجوز اطلاق كل واحد منهما على الآخر مجازا ولنا ان ملك اليمين فوق ملك النكاح فكان اسقاطه اقوى واللفظ يصلح مجازا عما هو دون حقيقته لا عما فوقه فلهذا امتنع فى المتنازع فيه واتسع فى عكسه كما فى الهداية فلو قال فرجك على حرام اوانت على حرام يريد العتق لم تعتق لان اللفظ غير صالح له فهو كما قال لها قومى واقعدى ناويا للعتق (وكذا) اى كطلقتك فى الحكم (سائر الفاظ صريح الطلاق وكناية) حتى لو قال اختارى فاختارت نفسها ونوى العتق لاتعتق كما فى اكثر المعتبرات الا انه استثنى منها فى النهر نقلا عن البدايع امرك بيدك واختارى فانه يقع به العتق بالنية لكن ان هذا من كنايات التفويض لا من كنايات الطلاق والكلام فى عدم العتق بكنايات الطلاق تأمل وفى المحيط لو قال لامته امرك بيدك واراد العتق فاعتقت نفسها فى المجلس عتقت والا فلا وفى البدائع ولو قال امر عتقك بيدك اوجعلت عتقك فى يدك اوقال له اختر العتق اوخيرتك فى عتقك اوفى العتق لايحتاج فيه الى النية لانه صريح لكن لابد من اختيار العبد العتق ويتوقف على المجلس لانه تمليك كما فى البحر وقال الباقانى وفى العبارة نوع تسامح لان من جملة كنايات الطلاق اطلقتك وقد مر انه يقع به العتق ان نوى ويجاب بان هذا فى حكم المستثنى انتهى لكن الاولى ان يجاب بانه كناية فيهما والممنوع استعارة ما كان من الفاظ الطلاق خاصة صريحا اوكناية تدبر (ولو قال انت لله) اوانك لله (لايعتق) عند الامام وان نوى لانه صادق فى مقاله اذ كل مخلوق لله فصار كقوله انت عبد الله (خلافا لهما) فانه يعتق عندهما اذا نوى لان معناه انت خالص لله وذا بانتفاء ملكه عنه فصار كقوله لاملك لى عليك (ولو قال) للاصغر اوالاكبر سنا (هذا ابنى او ابى عتق بلانية)عند الامام (وكذا) اى يعتق بلانية لو قال لامته (هذه امى) لان المقر له ان كان يولد مثله لمثله وهو مجهول النسب يثبت نسبه منه وان لم ينو العتق وان لم يكن كذلك يكون هذا اللفظ مجازا عن الحرية ويعتق وان لم ينو لان المجاز متعين ولو كان كناية لاحتاج الى النية (وعندهما) وهو قول الائمة الثلاثة (لايعتق ان لم يصلح ان يكون ابناله اوابا له اواما) لان كلامه

والاصل ان المجاز خلف عن الحقيقة فى الحكم عندهما وعنده فى التكلم ثم ان كان هذا دخل فى الوجوب عتق قضاء وديانة والا فقضاء ولا تصير امه ام ولد له كذا فى الفتح ولو قال هذا ابنى من الزنا يعتق ولا يثبت نسبه قاله الشمنى وهل يشترط تصديقه فيما سوى دعوة البنوة قولان (ولو قال لصغير هذا جدى لا يعتق فى المختار) لانه لا موجب له فى الملك الا بواسطة وهو الاب وهى غير ثابتة بكلامه فتعذر جعله مجازا عن الموجب لكن قال فى النهر الاصح انه على الخلاف ايضا والاصل انه متى وصفه بصفة من يعتق عليه بملكه عتق الا فى هذا اخى او هذه اختى كما فى النهر (وكذا) لو قال لامته هذه اختى او لعبده (هذا اخى) لا يعتق فى ظاهر الرواية الا ان ينوى به الاخ من النسب لان الاخوة تقال لما بالنسب والرضاع والدين فلا يتعين النسب الا بدليل حتى لو قال هذا اخى من ابى او من امى او من النسب عتق قيد بالاخ لانه لو قال لغلامه هذا خالى او هذا عمى عتق ذكره الشمنى (او) قال (لعبده هذا بنتى) او لامته هذا ابنى لا يعتق لان المشار اليه اذا لم يكن من جنس المسمى فالعبرة للمسمى كالو باع فصا على انه ياقوت فاذا هو زجاج كان باطلا والذكر والانثى بنى آدم جنسان فيتعلق الحكم بالمسمى وهو معدوم فلا يعتبر كذا فى البرهان وغيره لكنه اقتصر على قوله هذه بنتى وذكر اسم الاشارة مؤنثا على خلاف ما وقع فى الملتقى ورأيت فى نسختى النهر معزيا للمجتبى والاظهر انه يعتق يعنى بالنية انتهى لكنه مخالف لما مر عن القهستانى فليحرر (ولا يعتق بلا سلطان عليك وان نوى) العتق لان السلطان عبارة عن الحجة واليد ونفى كل منهما لا يستدعى نفى الملك كالمكاتب يثبت للمولى فيه الملك دون اليد وقيل يعتق بالنية وبه قالت الائمة الثلاثة قال فى الفتح وهو الذى يقتضيه النظر (ولا) يعتق (بيا ابنى ويا اخى) وعنه انه يعتق والظاهر الاول لان المقصود بالنداء (يا ابى) استحضار المنادى فان كان توصف يمكن اثباته من جهته نحو يا حر كان لاثبات ذلك الوصف وان لم يكن كالبنوة كان لمجرد الاعلام قال فى الفتح وينبغى ان يكون محل المسئلة ما اذا كان العبد معروف النسب والا فهو مشكل اذ يجب ان يثبت النسب تصديقا له فيعتق انتهى وفى القهستانى انه فى رواية النوادر يصح وهو الصحيح قال ولو قال لعبده يا بابا لم يعتق كما فى الصغرى ولو قال يا بنى او يا بنية بالتصغير من غير اضافة لم يعتق كما فى الهداية وعن ابى حفص انه لو قال يا بنى بضم الباء لم يعتق وبالنصب عتق كما فى التجنيس انتهى وفى نوادر ابن رستم عن محمد لو قال يا ابى يا جدى يا خالى يا عمى او قال لجاريته يا عمتى يا خالتى يا اختى لا تعتق فى جميع ذلك زاد فى تحفة الفقهاء الا بالنية واشار الى انه لو ناداه بغير اضافة او مصغرا لا يعتق ولو قال يا اخى من امى او ابى او من النسب عتق كما مر

لغو لاستحالة موجبه فصار كقوله اعتقتك قبل ان اخلق بخلاف معروف النسب ومن يولد له مثله لان كلامه محتمل لجواز ان يكون مخلوقا من مائه بالوطئ عن شبهة او اشتهر نسبه من الغير وله انه محال بحقيقته لكنه صحيح بمجازه لانه اخبار عن حريته من حين ملكه وهذا لان البنوة فى المملوك سبب لحريته اما اجماعا صلة للقرابة واطلاق السبب وارادة المسبب شايع مجاز اولان الحرية ملازمة للبنوة فى المملوك والمشابهة فى وصف ملازم من طرق المجاز على ما عرف فيحمل عليه تحرزا عن الالغاء بخلاف ما استشهد به لانه لا وجه له فى المجاز فتعين الالغاء وهذا الاختلاف يبتنى على اصل وهو ان المجاز خلف عن الحقيقة فى حق التكلم عنده وخلف عن الحقيقة فى حق الحكم عندهما وهذا بحث طويل فليطلب من الاصول والمطولات (ولو قال لصغير هذا جدى لا يعتق فى المختار) وقيل على الخلاف (وكذا لو قال هذا اخى) اى لا يعتق فى ظاهر الرواية اذ الواسطة لم يذكر فلا مجاز وفاقا لان هذا الكلام لا موجب له فى الملك الا بواسطة وهو الاب والجد والاخ وهى غير ثابتة فى كلامه فتعذر ان يجعل مجازا فلو قال هذا جدى ابو ابى او هذا اخى لابى اوامى يعتق وفى الذخيرة لو قال لغلامه هذا عمى او خالى يعتق بلا خلاف وكذا لو قال لامته هذه عمتى او خالتى وفرق بينهما فى البدائع بان الاخوة يحتمل الاكرام والنسب بخلاف العم والخال لانه لا يشتمل للاكرام عادة (او) قال (لعبده هذا بنتى) او لامته هذا ابنى قيل يعتق وقيل لا يعتق بالاجماع لان المشار اليه ليس من جنس المسمى (ولا يعتق بلا سلطان لى عليك وان نوى) فان السلطان هو الحجة قال الله تعالى اوليأتينى بسلطان مبين اى بحجة ويذكر ويراد به اليد والاستيلاء سمى به السلطان لقيام يده واستيلاءه فصار كانه قال لا حجة لى عليك ولو نص عليه لم يعتق وان نوى وكذا هذا وقيل يعتق ان نواه وهو قول الائمة الثلاثة (ولا) يعتق ايضا (بيا ابنى ويا اخى) فى ظاهر الرواية وفى التحفة واما فى النداء اذا قال يا ابى يا بنتى

(او انت مثل الحر) اوالحرة لانه اثبت المماثلة بينهما وهى قدتكون عامة وقدتكون خاصة فلايعتق بلانية للشك كذا فى التبيين وهو يفيد انه من الكنايات يقع به العتق بالنية وبه صرح وفى الغاية والتحفة والمبسوط وجزم به ابن الكمال (وقيل يعتق) لعله اراد عتقه بالنية كانقلناه آنفا ويؤيده مافى القهستانى عن الاختيار انه لايعتق بالنية (ولوقال ماانت الاحر عتق) لان الاستثناء من النفى اثبات على وجه التأكيد قيد بذلك لانه لوقال ماانت الامثل الحر لم يعتق وان نوى كما فى المحيط وفيه لوقال لحرة انت حرة مثل هذه يعنى امته عتقت ولوقال انت مثل هذه الامة لاتعتق لانه بين انها امة وفى التبيين لوقال رأسك رأس حر وبدنك بدن حر لم يعتق لانه تشبيه بحذف اداته فلايقتضى المساواة ولووصفه ولم يضف فقال رأسك رأس حر او بدنك بدن حر عتق لانه وصف وليس

بتشبيه والرأس عبارة عن الجملة فصار كأنه قال ذاتك ذات حر ﴿فروع﴾ قال عبدى الذى هو قديم الصحبة حر عتق من صحبه سنة هو المختار ولو نظر الى عشر جوار فقال ان اشتريت جارية منكن فهى حرة فاشترى جاريتين صفقة واحدة احداهما لنفسه والاخرى لغيره لم تعتق واحد منهما وفيه غموض ولو قال صم عنى يوما وانت حر عتق فى الحال صام اولا ولو قال حج عنى حجة وانت حر لم يعتق حتى يحج عنه لجواز النيابة فى الحج دون الصوم والصلاة ولو قال ان سقيت حمارى فانت حر وذهب به الى الماء ولم يشرب عتق لان المراد عرض الماء عليه ولو قال العبد فى مرض مولاه أحرانا فحرك لسانه اواشار برأسه ان نعم لم يعتق وكذا لوقيل اعتقت عبدك فاومأ برأسه بنعم لان العتق يختص بالقول بخلاف النسب فانه يثبت بالولادة ولو زاد من هذا العمل عتق قضاء كما فى النهر عن البدائع ولو قال كل مملوك لى فى هذا المسجد او فى بغداد حر وعبده فيه لايعتق الا ان ينويه ولو قال عبيد اهل بلخ احرار وهو منهم او قال كل عبد فى الارض حر او قال كل عبيد أهل الدنيا احرار قال المتأخرون لايعتق عبده واختاره الصدر الشهيد ولو قال كل عبد فى هذه الدار حر وعبده فيها عتق بالاتفاق ولو قال ولد آدم كلهم احرار لايعتق بالاتفاق الكل من الشمنى وينبغى عتقه بالنية فيهما كما فى النهر والسكة كالدار كما فى المجتبى وفى المحيط كل مالى حر لم يعتق ارقاؤه لوجوب اعتبار عموم كلامه وغير الارقاء من الاموال لايقبل الوصف بالحرية فلغا ولو قال لمكاتبه ان انت عبدى فانت حر لايعتق لان فى كونه عبداله قصورا وقوله تصبح حرا اضافة للعتق وتقوم حرا وتقعد حرا يعتق للحال

يا ابى فانه لايعتق الا اذا نوى لان النداء لايراد به ماوضع له اللفظ انما يراد به استحضار المنادى الا اذا ذكر اللفظ الموضوع للحرية كقوله ياحر يعتق لان فى الموضوع لايعتبر المعنى انتهى فعلى هذا لاينبغى الجمع بقوله لاسلطان لى لانه لايعتق وان نوى كما مر الا ان يقال يا ابى لاصغر ويا ابنى لاكبر سنا منه فلايعتق عندهما وان نوى لان امكان المعنى الحقيقى فى الجملة شرط لصحة المجاز عندهما فلا يمكن فيهما لتعذر الاصل لكن يرد على قول الامام مطلقا وعلى قولهما فى صور الامكان كقوله يا اخى وقوله لاصغر يا ابنى ولاكبر يا ابى الا ان يكون معروف النسب فالامكان ايضا تدبر ومثله لوقال لعبده ياجدى ياعمى اولامته ياعمتى ياخالتى يا اختى وفى الكافى ولوقال يا ابن ابنى لايعتق لانه صادق فى مقاله فانه ابن ابيه وكذا لوقال يا بنى اولامته يا بنية لان هذا لطف واكرام لانه تصغير الابن والبنت بلااضافة والامر كما اخبر فلا يعتق (او) قال (انت مثل الحر) لانه اثبت المماثلة وهى قدتكون عامة وقدتكون خاصة فلايعتق بلانية بالشك كما فى الكافى وغيره حتى قال فى البحر وهو يفيد انه من الكنايات يقع به العتق بالنية لكن اطلاق المتن يقتضى عدم العتق وان نوى كما فى الاختيار وغيره والا فقوله (وقيل يعتق) اى ان نوى مستدرك تدبر (ولوقال ماانت الاحر عتق) لان الاستثناء من النفى اثبات على وجه التأكيد ككلمة الشهادة وفى المحيط لوقال ماانت الامثل الحر لايقع ولوقال لحرة انت مثل هذه يعنى امته تعتق امته ولوقال ماانت حرة مثل هذه الامة لم تعتق وفى الخانية لوقال لثوب خاطه مملوكه هذه خياطة حر لايعتق مملوكه لانه يراد به التشبيه ولوقال كل عبد فى الدنيا اوفى الارض اوفى بلخ اوفى هذه السكة اوفى هذا الجامع حر وعبده فيها لايعتق عند ابى يوسف الا ان ينوى عبده وقال محمد يعتق والفتوى على قول ابى يوسف كما فى اكثر المعتبرات ولو قال كل عبد فى هذه الدار حر وعبده فيها يعتق فى قولهم جميعا ولوقال ولد آدم كلهم احرار لايعتق عبده فى قولهم وفى الجوهرة ولوجمع بين عبده وبين مالايقع

عليه العتق كالبهيمة والحائط فقال عبدى هذا حر اوهذا اوقال احد كما حر عتق
العبد عند الامام وعندهما لا اوان قال لعبده وعبد غيره احد كما حر لم يعتق اجماعا
الابالنية وفى الشمنى نقلا عن المرغينانى نظر الى عشر جوار فقال ان اشتريت
جارية منكن فهى حرة فاشترى جاريتين صفقة واحدة احداهما لنفسه والاخرى
لغيره لم تعتق واحدة منهما قال والمعنى فيه غموض وفى الخانية ولوقال لعبده
قداعتقك الله عتق وان لم ينو هو المختار ولوقال العتاق عليك يعتق ولوقال
عتقك على واجب لايعتق (ومن ملك) مبتدأ خبره قوله الآتى عتق عليه
(ذارحم) يعنى محرميته بالقرابة لابالرضاع حتى لوملك ابن عمه وهى اخته
رضاعا لايعتق (منه) اى من مالك (عتق عليه) وتحقيقه ان القرابة اقسام قريبة
كالولادة وحكمها العتق بالاتفاق خلافا لاصحاب الظواهر فانهم يقولون لايعتق
عليه لكن يلزمه ان يعتق وبعيدة كبنى الاعمام والاخوال وحكمها عدم العتق
بالاتفاق لانها بعدت ولم يؤثر فى حرمة النكاح فلم يعتق بالملك ومتوسطة كالقرابة
المتأبدة بالمحرمية وتفسيره كل من حرم نكاحه على التأبيد لاجل النسب فالشافعى
الحق المتوسطة بالبعيدة ويقول العلة فى الولادة البعضية الاصل ان لايخالف
البعض الكل ونحن نلحقها بالقريبة ونستدل بقوله عليه الصلاة والسلام من ملك
ذارحم محرم فهو حر اوعتق عليه وفيه دليل على ان سبب العتق الملك مع القرابة المتأبدة
بالمحرمية فان مثل هذا فى لسان صاحب الشرع لبيان السبب كما قال عليه الصلاة والسلام
من بدل دينه فاقتلوه وقال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا لان
حرمة المناكحة ثبتت بهذه القرابة لمعنى الصيانة عن ذلك الاستفراش والاستخدام
قهرا وملك اليمين ابلغ فى الاستدلال من الاستفراس وهذا معنى قولهم هذه قرابة
صينت عن ادنى الذلين فلان يصان عن اعلاهما اولى كما فى المستصفى (ولو) وصلية
(كان المالك صغيرا اومجنونا) اوكافرا لعموم العلة لكن يشترط كونه فى دار السلام
حتى لوملك قريبه فى دار الحرب اواعتق المسلم عبده فيها لايعتق خلافا لابى يوسف
وكذا اذا اعتق الحربى عبده فيها كما فى الايضاح هذا اذا كان العبد حربيا مالو كان
مسلما اوذميا فاعتق الحربى فيها عتق اجماعا كما فى الجوهرة (والمكاتب يتكاتب عليه
قرابة الولاد فحسب) كما اذا اشترى المكاتب اباه وامه يتكاتب عليه واذا اشترى
اخاه ومن يجرى مجراه لايتكاتب عليه لانه لاملك له فى الحقيقة وانما له التكسب خاصة
وقرابة الولاد تجب مواساتها بالتكسب دون غيرها من الاقارب وكذا التكاتب
(خلافا لهما) اى اذا اشترى المكاتب اخاه ومن يجرى مجراه يتكاتب عليه وهو
رواية عن الامام لانه لوكان حرا عتق عليه فاذا كان مكاتبا يتكاتب عليه كقرابة

(الولاد)

(ومن ملك) ولو بشراء
اوهبة اووصية اوغيره
والمالك اعم من المكلف وغيره
كما سيجئ (ذارحم محرم منه
عتق عليه) هذا لفظ الحديث
وهو بعمومه ينتظم كل قرابة
مؤبدة بالمحرمية ولادا اوغيره
وخصه الشافعى بالاول
ومالك به وبقرابة الاخوة
والاخوات فقط ولنا اطلاق
ماتلونا ثم المحرمات شخصان
لايجوز النكاح بينهما لو
كان احدهما ذكرا
والآخر انثى فالمحرم بلا
محرم كابنه رضاعا وزوجة
اصله وفرعه فلا يعتق عليه
اتفاقا وكذا الرحم بلا محرم
كبنى الاعمام والاخوال
لايعتق عليه اتفاقا كما فى
الكافى وغيره (ولو كان
المالك صغيرا) لانه تعلق به
حق العبد فاشبه النفقة
(اومجنونا) اوذميا بشرط
كونهم فى دار الاسلام كما
حررناه فى شرح التنوير
(والمكاتب يتكاتب عليه قرابة
الولاد فحسب خلافا لهما)
فعندهما يتكاتب عليه ايضا
الاخ ونحوه وهو رواية
عنه وعم كلامه مالو اشترى
المأذون من يعتق على المولى
ولادين عليه

(ومن اعتق لوجه الله تعالى) اى لمحض الثواب فانه فعل المسلمين (عتق وكذا لواعتق للشيطان) وهو واحد شياطين الانس والجن اى مردتهم (اوللصنم) وهو صورة انسان من خشب اوذهب اوفضة فان كان من حجر فهو وثن وانما صح لصدور الركن من الاهل فى المحل (وان عصى) وحصل به العذاب فانه فعل الكافرين ولا يخفى ان المسلم ان قصد تعظيم ذلك كفر وعبارة الجوهرة لوقال للشيطان اوللصنم كفر

وحينئذ فلا ينبغى ان يقال فيه ينبغى فتنبه (وكذا) يعتق (لواعتق مكرها) ولو بغير ملجئ اوهازلا (اوسكران) بسبب محظور على وفق ما مر فى الطلاق بالاتفاق والأصل فيه حديث ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والعتاق (ولو اضاف العتق الى ملك) آت بأن قال ان ملكتك فأنت حر والاضافة الى سببه كان اشتريتك فانت حر كالاضافة اليه والتقييد بالآتى مخرج لنحو ان ملكتك فانت حر وهو فى ملكه فانه يعتق للحال بمجرد سكوته لما عرف من ان التعليق بالكائن تنجيز (او) الى (شرط) مصدر بان ونحوها كما هو المتبادر كان دخلت الدار فانت حر (صح) فى الصور الثلاث لان العتق اسقاط فيجرى فيما فيه التعليق فلا يتوقف العتق على وجود الدخول لوقال انت حر على ان تدخل الداركما فى المحيط (ولوخرج عبد حربى) اومدبرة ويدخل فيه القنة والمدبرة وام الولد تبعا (الينا مسلما) ولو حكما فيشمل المستأمن كما فى النظم (عتق) (مجمع ٦٥ ل) لقوله عليه الصلاة والسلام فى عبيد الطائف حين خرجوا اليه مسلمين هم عتقاء الله فلا يعتق اذا لم يخرج الا اذا بيع من مسلم اوذمى فانه يعتق قبل قبض المشترى كما فى الخانية (والحمل يعتق بعتق امه) مطلقا ثم ان وقع العتق عليه قصدا بان ولدت لاقل من نصف حول يعتق ولا ينتقل ولاؤه الى موالى ابيه ابدا وان وقع بمجرد تبعية امه بان ولدت لاكثر تعتق ايضا لكن اذا عتق الاب بعده ينتقل ولاء ابنه الى مواليه

الولاد (ومن اعتق لوجه الله تعالى عتق) وهو ظاهر (وكذا) يعتق (لواعتق للشيطان اوللصنم) لان الاعتاق هو الركن المؤثر فى ازالة الرق وصفة القربة لاتأثير لها فى ذلك (وان) وصلية (عصى) لان ذلك من فعل الكفرة وعبدة الاصنام حتى ان فعل المسلم كفر به عند قصد التعظيم (وكذا) يعتق (لواعتق مكرها) لافرق بين اكراه الملجئ وغيره لصدور الركن من الاهل فى المحل وكذا لواعتق هزلا (اوسكران) يعنى من محرم لانما طريقه مباح والذى لم يقصد السكر من مثلث ومن حصل له بغذاء اودواء كما فى البحر فعلى هذا لوقيد بسبب محظور لكان اولى تدبر (ولو اضاف) اى علق (العتق الى ملك) بأن قال ان ملكتك فانت حر وفيه خلاف الشافعى (او) اضاف الى (شرط) كان دخلت الدار فانت حر (صح) ويقع العتق اذا وجد الشرط وفى البحر والتعليق بأمر كائن تنجيز فلوقال لعبده ان ملكتك فانت حر عتق للحال بخلاف قوله لمكاتبه ان انت عبدى فانت حر لايعتق قال ابو الليث وبه نأخذ لان فى الاضافة قصورا ومن مسائل التعليق اللطيفة ما فى الظهيرية رجل قال لامته اذا مات والدى فانت حرة ثم باعها من والده ثم تزوجها ثم قال لها اذا مات والدى فانت طالق ثنتين فات الوالد وكان محمد اولا يقول تعتق ولا تطلق ثم رجع وقال لايقع طلاق ولاعتاق والمسئلة على الاستقصاء فى المبسوط انتهى (ولوخرج عبد حربى الينا) حال كونه (مسلما عتق) وفى الزاهدى اذا خرج مراغما لانه مسلم استولى على مال الكافر وهو نفسه فيملكها وروى ان عبيد اهل الطائف خرجوا الى النبى عليه السلام مسلمين فطلب صحابه رضى الله عنهم قسمتهم فقال هم عتقاء الله (والحمل يعتق بعتق امه) اذ هو متصل بها فهو كسائر اجزائها وقول صاحب التنوير اذا ولدته بعد عتقها لاقل من نصف حول شرط لكونه يعتق مقصودا لابطريق التبعية حتى لاينجر ولاؤه الى موالى الاب وان ولدته لستة اشهر فأكثر فانه يعتق بطريق التبعية فحينئذ ينجر الولاء الى الاب كما فى شرح الوقاية وينبغى حمل قول الكنز على الاول وهو مااذا ولدته لاقل من ستة اشهر ليكون عتقه بطريق الاصالة دفعا للزوم التكرار لانه سيذكر ان الولد يتبع الام فى الحرية والتبعية انما تكون اذا ولدته لستة اشهر فاكثر فيحمل عليه ويمكن حمل الحرية فى كلامه على الحرية الاصلية

(وصح اعتاقه وحده) ان كان موجودا وقت التحرير بأن ولدته لاقل من ستة اشهر والا يعتق كذا في البحر الا ان تكون معتدة عن طلاق اووفاة فتلد لاقل من سنتين من وقت الفراغ ولو لاكثر من ستة اشهر من الاعتاق بدليل ثبوت نسبه ذكره العيني وغيره (ولا تعتق امه به) اى بعتقه اذ لا وجه لاعتاقها مقصودا لعدم الاضافة ولا تبعا لان فيه قلب الموضوع والتدبير كالتحرير غير انه مع التحرير تجوز هبة الام لا مع التدبير في الاصح لانه في معنى هبة المشاع (والولد) في حال كونه جنينا ولو من الحيوانات (يتبع امه) لانه متيقن به من جهتها ولهذا يثبت نسب ولد الزنا وولد الملاعنة منها حتى ترثه ويرثها ولانه قبل الانفصال كعضو منها حسا وحكما حتى يتغذى بغذائها وينتقل بانتقالها ولهذا يعتبر جانب الام في البهائم ايضا حتى اذا تولدت بين الوحشي والاهلى او بين المأكول وغير المأكول يؤكل اذا كانت امه مأكولة وتجوز الاضحية به ذكره الزيلعي واقره صاحب الدرر وغيره خلافا لما نقله في المنح عن الاشباه (في الملك) بسائر اسبابه (والرق) فان كانت الام ملكا فالحمل ملك وان رقا بلا ملك فرق بلا ملك كالكفارة في دار الحرب فانهم كلهم ارقاء غير مملوكين لاحد كما في استيلاد المستصفى فيما ذكره المصنف وغيره ان الرق لم يوجد بلا ملك فلا يخلو عن شئ فالرق عجز شرعي لاثر الكفر والملك اتصال شرعي بين المملوك والمالك مبيح لتصرفه فيه مانع عن تصرف غيره قهستاني وذكر غيره ان الرق هو الذل الذى ركبه الله على عباده جزاء استنكافهم عن طاعته وهل هي حق الله تعالى عقوبة للكفر او العبد خلاف فأول ما يؤخذ الاسير يوصف بالرق ﴿٥١٤﴾ لا بالمملوكية حتى يحرز بدار الاسلام وبذلك تغايرا مفهوما فاذا اخذت المرأة ومعها ولد يتبعها في الرق (والحرية) اى الاصلية بان تزوج عبد حرة اصلية فحملت منه واما الطارية فقد مرت وحاصله انه ان لاقل من ستة اشهر عتق مقصودا وان لاكثر عتق تبعا وفائدته ان ولاءه في الاول لا ينجر وفي الثاني ينجر كما سيجئ في الولاء ولو قال المولى في الطارية ولدته قبل العتق وقالت بعده حكم الحال ان كان الولد في يده فالقول له وان كان الولد في يدها او في ايديهما فالقول لها ولو برهنا فبينتها اولى ولو كان مكان العتق تدبير فالقول للمولى بيمينه على العلم والبينة بينتها (وولدها) (والتدبير) بأن دبرها حاملا لا تدبيرا مطلقا اما المقيد فلا يتبعها فيه كما في الظهيرية وغيرها (والاستيلاد) بأن زوج ام ولده فحملت تبعها ولدها حتى يعتق بموت المولى ايضا كامه من كل التركة وينبغي ان يقيد هذا بما اذا لم يشترط الزوج على المولى حرية الولد كما قدمناه في نكاح الرقيق (والكتابة) بأن كاتب امة حاملا فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت الكتابة وزيد على المصنف انه يتبعها ايضا في حق الاسترداد في البيع الفاسد وحق المالك القديم يسرى اليه وفي الدين فيباع مع امه فيه وفي الرهن فاذا رهن حاملا فولدت كان رهنا معها وفي حق الاضحية كما في جامع الفصولين ولا يتبعها في النسب حتى لو تزوج هاشمي امة فاتت بولد فهو رقيق تبعا لامه هاشمي تبعا لابيه لان النسب للتعريف وحال الرجال مكشوف دون النساء قاله الشمني والكمال ولا يتبع امه بعد الوضع في شئ من الاحكام الا في مسئلة وهي ما اذا استحقت الام ببينة فانه يتبعها ولدها وباقرار لا ويمكن ان يزاد ثانية ولد البهيمة يتبع امه في البيع ان كان معها وقته على القول المفتى به وتمامه في احكام الحمل من الاشباه (وولد الامة من سيدها حر) وليس بتابع لامه قيل لانه مخلوق من مائه فيعتق عليه والتحقيق انه علق حرا للقطع بان ابراهيم ابن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن الا حرا ثم هذا شامل لولدها من ابى مولاها وولده وولد ولده كأن نكح عبد امة ابيه فان ولدها حر وان كان من زوجين رقيقين لانه ولد ولد المولى كما في الظهيرية وفي المبسوط الولد يعلق حرا من الماءين لان ماءه حر وماء جاريته

فلا اشكال ولا تكرار ومثله في البحر (وصح اعتاقه) اى الحمل (وحده) لانه نفس من وجه ولهذا صحت الوصية به والارث بخلاف بيعه وهبته وحده اذ التسليم شرط فيهما لكن لا يعتق الحمل مالم يولد لانه مشروط بان يكون بين الاعتاق والولادة اقل من ستة اشهر الا في المسئلتين احداهما ان تكون الامة معتدة عن طلاق اووفاة فتلده من سنتين من وقت الفراق وان كان لاكثر من ستة اشهر من وقت الاعتاق فحينئذ يعتق لانه كان موجودا حين اعتقه بدليل ثبوت نسبه وثانيهما اذا كان حملها توأمين فجعلت باولهما لاقل من ستة اشهر والآخر لاكثر منها عتقا جميعا لانهما حمل واحد (ولا تعتق امه به) اى باعتاق الحمل لان المولى لم يعتقها صريحا والام لا تتبع الولد لما فيه من قلب الموضوع (والولد يتبع امه في الملك والرق والحرية والتدبير والاستيلاد والكتابة) لاجماع الامة ولان ماءه مستهلك بمائها فيرجح جانبها لانه متيقن به من جهتها ولهذا يثبت نسب ولد الزناء وولد الملاعنة منها حتى ترثه ويرثها (وولد الامة من سيدها حر) لانه يخلق من مائه وقد تعلق على ملكه فيعتق عليه وكذا ولد الامة من ابن سيدها او اب سيدها حر كما في البحر

(و) ولدها حال كونه (من زوجها ملك لسيدها) لان ماءها مملوك لسيدها فتحققت المعارضة فرجحنا جانبها المتقدم والزوج قد رضى برق ولده حيث اقدم على نكاح الامة فلهذا قالوا فولد العامى من الشريفة ليس بشريف لان النسب للتعريف وحال الرجال مكشوف دون النساء (وولد المغرور حر بقيمته) وهو ما اذا تزوج حر امرأة على انها حرة اواشترى امة على انها ملك البايع فولدت كل منهما ولدا فظهر ان الاولى امة والثانية ملك لغير البايع فحينئذ يكون كل من الولدين حرا بالقيمة لاجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم وكذا لوكان المغرور مكاتبا اومدبرا اوعبدا عند محمد وقالا اولادهم ارقاء لحصولهم بين رقيقين فلا وجه لحريتهم

باب عتق البعض

اخره عن اعتاق الكل لان اعتاق الكل أفضل واكثر ثوابا اولانه اكثر وقوعا (ومن اعتق بعض عبده) سواء عين ذلك البعض بان قال ربعك حر أوابهمه بان قال بعضك حر لكن لزمه بيانه (صح) اعتاقه فى ذلك البعض خاصة عند الامام (وسعى) العبد للمولى (فى باقيه) وفى المنافع اى زال ملكه عن القدر ولم يرد به حقيقة العتق عند الامام وانما اريد به ثبوت اثره وهو زوال الملك اليه اشير فى المبسوط فان قيل ازالة الملك لا تسمى اعتاقا كالبيع والهبة اجيب بانها تسمى بذلك باعتبار عاقبتها وترتب العتق عليها بطرقه (وهو) اى معتق البعض بقدر ما تعين فى حق السعاية باختيارها المولى (كالمكاتب) لان المستسعى عنده كالمكاتب فى جميع الاحوال الى ان يؤدى السعاية لان زوال الملك عن البعض يقتضى ثبوت المالكية فى كله اذ لا يتمكن من التصرف مع بقاء الملك فى بعضه وبقاء الملك فى البعض يمنع من المالكية فقلنا بالمالكية يدا لارقبة عملا بالدليلين وهو حكم المكاتب والسعاية كبدل الكتابة فله ان يستسعيه وله ان يعتقه اذ المكاتب محل الاعتاق (الا انه لا يرد فى الرق لو عجز) بخلاف الكتابة المقصودة لان السبب ثمه عقد يحتمل

مملوك لسيدها فلا تتحقق المعارضة بخلاف ابنه من جارية الغير كما افاده بقوله (ومن زوجها ملك لسيدها) لان ماءها مملوك لغيره فتحقق المعارضة فيترجح جانبها بانه مخلوق من مائها وهى ملكه فكذا جزؤها (وولد المغرور حر بقيمته) يوم الخصومة فلو قالت امرأة لرجل تزوجنى فانى حرة فتزوجها فولدت ثم ظهر انها امة الغير فالام رقيق والولد حر بقيمته ولا يرجع اذ الرجوع بعقد المعاوضة ولم يوجد كذا فى جامع الفصولين من التاسع والثلاثين وقيد الرجل فى الفتح والاختيار بالحر حتى لوكان عبدا كانت الاولاد عبيدا عندهما خلافا لمحمد بقى لو ادعى انه تزوجها على هذا هل يقبل قوله اولا بد من البينة ففى لسادس عشر من جامع الفصولين ما يفيد انه لا يقبل قوله حيث قال اخبرته امة انها حرة فتزوجها على ذلك فولدت فاستحقت يقضى بها والولد للمستحق الاان يبرهن الزوج على انه تزوجها على انها حرة فحينئذ يكون الولد حرا وعلى ابيه قيمته فى ماله حالا ووقت الحكم به دون مال الولد ولولا بينة الزوج على ذلك وطلب يمين المولى على علمه حلفته لانه يدعى عليه مالو اقربه يلزمه فاذا انكر يحلف انتهى وقد صارت حادثة الفتوى كذا فى النهر من نكاح الرقيق وسيذكره المصنف فى آخر كتاب الدعوى انتهى

باب عتق البعض

اخره لقلة وقوعه وثوابه وللخلاف فيه (ومن اعتق بعض عبده) اوامته كالربع والنصف اوغيره (صح) الاعتاق اى صح ازالة الملك عن ذلك البعض (وسعى فى باقيه) لمولاه ان شاء وان شاء اعتق باقيه (وهو) اى معتق البعض (كالمكاتب) فى انه لا يباع ولا يرث ولا يورث ولا يتزوج ولا تقبل شهادته ويصير احق بمكاسبه ويخرج الى الحرية بالسعاية والاعتاق ويزول بعض الملك عنه كما يزول ملك اليد عن المكاتب فيبقى هكذا الى ان يؤدى السعاية وفى البحر عن جوامع الفقه الاستسعاء ان يواجره ويأخذ قيمة ما بقى من اجره وعبارة القهستانى وعن ابى يوسف انه يوجر ولو صغيرا يعقل فيأخذ من اجرته كالحر المديون الى ان يؤدى السعاية (الا انه) يخالف المكاتب فى ثلاث (لا يرد فى الرق لو عجز) لانه اسقاط محض فلا يقبل الفسخ بخلاف الكتابة ولو جمع بينه وبين قن فى البيع بطل فيهما ولو قتل ولم يترك وفاء فلا قود بخلاف المكاتب

الفسخ وهنا السبب ازالة الملك لا الى احد فلا يحتمل الفسخ (وقالا يعتق كله ولا يسعى) بناء على ان العتق لا يتجزى بالاتفاق فكذا الاعتاق عندهما وهو قول الائمة الثلاثة لانه اثبات العتق كالكسر مع الانكسار فيلزم من عدم تجزى اللازم وهو العتق عدم تجزى ملزومه وهو الاعتاق لكن الامام يقول الاعتاق ازالة الملك لانه ليس للمالك الا ازالة حقه وهو الملك والملك متجز فكذا ازالته فاعتاق البعض اثبات شطر العلة فلا يتحقق المعلول الا ان يتحقق تمام العلة وهو ازالة الملك كله كما في اكثر المعتبرات وقال الزيلعي واصله ان الاعتاق يوجب زوال الملك عنده وهو متجز وعندهما يوجب زوال الرق وهو غير متجز واما نفس الاعتاق او العتق لا يتجزى بالاجماع لانه ذات القول وهو العلة وحكمه وهو نزول الحرية فيه لا يتصور فيه التجزى وكذا الرق لا يتجزى بالاجماع لانه ضعف حكمي والحرية قوة حكمية فلا يتصور اجتماعهما في شخص واحد فاذا ثبت هذا فابو حنيفة اعتبر جانب الرق فجعل كله رقيقا على ما كان وقد قال زال ملكه عن البعض الذي اعتقه ولم يكن ذلك البعض حرا وهما اعتبرا جانب الحرية فصار كله حرا (وان اعتق شريك) في عبد (نصيبه منه) كالنصف وغيره بلا اذن (فللآخر) اي للشريك الآخر (ان يعتق او يدبر او يكاتب) نصيبه ان شاء لان الاعتاق متجز عند الامام فنصيبه مملوك له (او يستسعي) اي يطلب الآخر سعاية العبد في قيمة نصيبه يوم العتاق ولو كان الآخر صبيا فان كان له ولي او وصي فالخيار له وان لم يكن نصب القاضي له وصيا او ينتظر بلوغه (والولاء لهما) اي للمعتق وللآخر بقدر نصيبهما لانهما المعتقان (او يضمن) الشريك الآخر (المعتق) يوم العتق لانه جنى على نصيبه بما منعه من التصرف فيه بما عدا العتاق وتوابعه وفيه اشارة الى ان الاعتبار في اليسار والاعسار ليوم العتاق فلو ايسر ثم اعسر لم يسقط الضمان بخلاف العكس ولو اختلفا في اليسار والاعسار يحكم الحال الا ان يكون بين الخصومة وللعتق مدة يختلف فيها الاحوال فالقول للمعتق لانه منكر ولو اختلفا في القيمة يوم العتق فان كان قائما يقوم للحال وان كان هالكا فالقول للمعتق لانه منكر والى انه له خيار الاستسعاء والتضمين لكن لو اختار الاستسعاء لم يرجع الى التضمين كما لو اختار التضمين لم يرجع الى الاستسعاء وعنه انه يرجع الا اذا حكم بهما ثم كما في المحيط والى انه اذا اشترك بين جماعة جاز ان يعتق بعضهم نصيبه ويختار بعض الضمان وبعض الاعتاق وبعض السعاية وكذا اذا مات الساكت فلورثته احدى الخيارات في ظاهر الرواية لانهم قائمون مقام مورثهم وروى الحسن عن الامام ليس لهم الا الاجتماع (لو كان (موسرا) ما لكا مقدار نصيب الساكت من المال والعرض سوى ملبوسه ونفقة عياله وسكناه كما في التبيين والظاهر منه انه لو لم يملك هذا المقدار لا يكون ضامنا بل ان شاء الاخر اعتق او استسعى ولا يرجع العبد بما يؤدي بالاجماع لانه ادى لفكاك رقبته وعن ابي يوسف انه يؤجر من رجل ولو صغيرا يعقل فاخذ من اجرته كما يوجر المديون

والخلاف مبنى على ان الاعتاق يوجب زوال الملك عنده وهو متجز وعندهما زوال الرق وهو غير متجز واما نفس الاعتاق او العتق فلا خلاف في عدم تجزيه كالرق والاستيلاد متجز عنده لكنه يملك بالضمان ولو قال بعضك حر وجزء منك حر يؤمر بالبيان ولو قال سهم منك حر عتق سدسه وقالا كله (و) كذا الخلاف (ان اعتق شريك) في عبد (نصيبه منه) كنصفه بلا اذن (فللآخر) الخيار اما (ان يعتق) نصيبه (او يدبر) وتجب السعاية للحال ففائدة التدبير ان لو مات المولى سقطت السعاية ان خرج من الثلث (او يكاتب) لا على اكثر من قيمته لو من النقدين ولو على عروض قيمتها اكثر جاز وللكتابة فائدة هي الاستغناء عن تقويمه وقضى القاضي بها (او يستسعي) العبد كاملا في قيمة حظه يوم العتق ولم يرجع العبد به على المعتق (والولاء) اي الميراث منه (لهما) بقدر حظهما لانهما المعتقان (او يضمن المعتق) قيمة نصيبه يوم الاعتاق

(لو) كان (موسرا) اي قادرا على قيمته سوى ملبوسه وقوت يومه هو الصحيح

(ويرجع به المعتق على العبد والولاء) كله (له) فى هذا الوجه وفى الكلام اشعار بان الاعتبار فى اليسار والعسار يوم الاعتاق فلو ايسر فيه ثم اعسر لم يسقط الضمان بخلاف العكس والى ان الاختيار الاستسعاء والتضمين لكن لو اختار الاستسعاء لم يرجع الى التضمين كما لو اختار التضمين لم يرجع الى الاستسعاء وعنه انه يرجع الا اذا حكم به حاكم كما فى المحيط والى انه لو اشترك بين جماعة جاز ان يعتق بعضهم حظه ويختار بعض الضمان وبعض الاعتاق وبعض السعاية وكذا الورثة فى رواية محمد وروى الحسن انه ليس لهم الا جماع الى التضمين او الاستسعاء او الاعتاق وفيه خلاف للصاحبين كما فى الزاهدى

وفى المختار ولو مات العبد قبل ان يختار الساكت شيأ ليس له الا التضمين ولو مات المعتق يؤخذ الضمان من ماله ان كان العتق فى الصحة وان فى المرض فلا شئ فى تركته بل يسعى العبد عنده وعن محمد يؤخذ من تركته وهو رواية عن ابى يوسف (ويرجع به) اى بما ضمنه (المعتق على العبد) لقيامه باداء الضمان مقام الآخر وقد كان للآخر الاستسعاء (والولاء) كله (له) لان العتق كله من جهته حيث ملكه باداء الضمان (وقالا ليس للآخر الا الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار) وليس له السعاية غنيا ولا الاعتاق غنيا او فقيرا اذ الاعتاق لا يتجزى عندهما (ولا يرجع المعتق على العبد لو ضمن والولاء له) اى المعتق (فى الحالين) ومبنى هذا الخلاف على اصلين احدهما تجزى الاعتاق وعدمه على ما قررناه والثانى ان يسار المعتق لا يمنع استسعاء العبد عنده ويمنع عندهما لقوله عليه الصلاة والسلام فى الرجل يعتق نصيبه ان كان غنيا ضمن وان كان فقيرا يسعى فى حصة الاخر قسم اى النبى عليه الصلاة والسلام هذا الحكم والقسمة تقتضى قطع الشركة وله ان مالية نصيبه احتبست عند العبد فله ان يضمنه كما اذا هبت الريح بثوب انسان والقته فى صبغ غيره حتى انصبغ به فعلى صاحب الثوب قيمة صبغ الآخر موسرا كان او معسرا فكذا هنا الا ان العبد فقير فيستسعيه وعند الائمة الثلاثة فى الموسر كقولهما وفى المعسر يبقى ملك شريكه كما كان فله بيعه وهبته وعتقه سوى السعاية (ولو شهد كل منهما) اى الشريكين الحاضرين (باعتاق شريكه) نصيبه فانكر كل منهما على صاحبه (سعى) العبد (لهما) اى لكل واحد منهما (فى حظهما) مطلقا موسرين كانا او معسرين او احدهما موسرا والآخر معسرا عند الامام لان كلا منهما يزعم ان صاحبه اعتق نصيبه فكان كالمكاتب وحرم عليه استرقاقه فيصدق كل منهما فى حق نفسه فتعين السعاية لهما وانما لم يجب التضمين مع اليسار لانكاره الاعتاق (والولاء) يكون (بينهما كيف ما كانا) لان كلا منهما يقول عتق نصيب شريكى باعتاقه وولاؤه له وعتق نصيبى بالسعاية وولاؤه لى فيكون الامر فى حقهما على ما زعما ولهذا لا يعتق من العبد شئ حتى يوفيهما بالسعاية (وقالا يسعى للمعسرين) لان كلا منهما يدعى

ذكره القهستانى (وقالا) فى صورة اعتاق الحظ (ليس للآخر الا الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار) اذا لم يأذن بالاعتاق (ولا يرجع المعتق على العبد لو ضمن والولاء له فى الحالين) وهذا مبنى على اصلين احدهما تجزى الاعتاق وعدمه والثانى ان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وعندهما يمنعها واعلم ان اثبات هذه الخيارات للشريك مقيد بمن يصح منه الاعتاق حتى لو كان صبيا او مجنونا انتظر بلوغه وافاقته ان لم يكن له ولى او وصى فان كان امتنع عليه العتق فقط وان كان مأذونا مديونا كان له التضمين والاستسعاء والولاء لمولاه وان لم يكن مديونا كان له الخيارات الخمس الثابتة للمولى ان كان موسرا والا فالاربع والمكاتب كالمأذون المديون (ولو شهد) اى اخبر (كل منهما) الاخر (باعتاق شريكه) نصيبه فانكر كل منهما

على صاحبه فحلف كذا فى شرح الوقاية لابن الملك (سعى لهما) ووقع فى نسخة البهنسى وسعى بالواو وهو سبق قلم (فى حظهما) اى لكل منهما ان يستسعيه فى نصيبه ان شاء او يعتقه (والولاء بينهما كيف ما كانا) اى موسرين او معسرين او مختلفين لان كلا يقول عتق نصيب صاحبى عليه باعتاقه وولاؤه له وعتق نصيبى بالسعاية وولاؤه لى ولو اعترفا انهما اعتقاه معا او على التعاقب فلا ضمان ولا سعاية ولو اعترف احدهما وانكر الاخر حلف المنكر فان نكل صار معترفا كما بسط فى الفتح (وقالا يسعى للمعسرين

لا الموسرين ولو) كان (احدهما موسرا والاخر معسرا يسعى للموسر فقط) لانه لا يدعى الضمان على صاحبه لاعساره وانما
يدعى السعاية على العبد ولا شئ للمعسر لانه يدعى الضمان على صاحبه ليساره فيكون مبرئا للعبد عن السعاية

السعاية هنا لانه يقول شريكى اعتق اذ هو معسر (لا) اى لا يسعى (للموسرين) لان كلا منهما يتبرؤ من السعاية ويدعى الضمان على شريكه لان يسار العتق يمنع السعاية عندهما ولا ضمان على شريكه لانه ينكر سببه ولا بينة للمدعى (ولو) كان (احدهما موسرا والآخر معسرا يسعى للموسر فقط) لان الموسر يدعى السعاية دون الضمان وهى له والمعسر لما ادعى الضمان على صاحبه فقط تبرأ عن السعاية ولا يثبت الضمان لانكار سببه (والولاء موقوف فى كل الاحوال) اى فى يسارهما واعسارهما ويسار احدهما واعسار الآخر (حتى يتصادقا) لان الولاء للمعتق وكل واحد منهما يزعم ان صاحبه هو المعتق وينفى الولاء عن نفسه ولهذا توقف الولاء الى ان يتفقا على اعتاق احدهما وفى الفتح فلو مات قبل ان يتفقا وجب ان يأخذه بيت المال (ولو علق احدهما) من الشريكين (عتقه) اى العتق المشترك (بفعل غدا) فقال ان دخل فلان هذه الدار غدا فهو حر (والآخر بعدمه فيه) فقال ان لم يدخل فيها فهو حر ولو قال فى وقت مكان قوله غدا لكان اشمل لانه لا فرق بين الغد او اليوم او الامس كما فى البحر (فمضى) الغد (ولم يدر) انه دخل ام لا (عتق نصفه) اى العبد مجانا للتيقن بحنث احدهما (وسعى فى نصفه لهما) عند الامام لانه لا مجال لواحد منهما ان يقول لصاحبه ان النصف الباقى هو نصيبى والساقط وهو نصيبك (مطلقا) اى موسرين او معسرين او مختلفين (وعندهما ان كانا معسرين فلا سعاية) لما مر (وان كانا معسرين فى نصفه) اى يسعى العبد فى نصف قيمته (عند ابى يوسف) كما هو كذلك عند الامام (و) يسعى (فى كله عند محمد) لان المقضى عليه بالسعاية مجهول فلا يمكن القضاء على المجهول فيسعى لهما (وان) كانا (مختلفين) اى ان كان احدهما موسرا والآخر معسرا (يسعى للموسر فقط فى ربعه) اى فى ربع قيمته (عند ابى يوسف و) يسعى للمعسر (فى نصفه عند محمد) لما قررناه (ولو حلف كل) واحد منهما (بعتق عبده) على حدة فقال احدهما ان دخل فلان الدار غدا فعبدى حر فقال الآخر ان لم يدخل فلان الدار فعبدى حر (والمسئلة بحالها) فمضى الغد ولم يدر انه دخل ام لا (لا يعتق واحد) من العبدين اجماعا لان الجهالة فى المقضى والمقضى عليه فيمتنع القضاء لتفاحش الجهالة وفى العبد الواحد المقضى له بسقوط نصف السعاية معلوم وهو العبد والمقضى به وهو سقوط نصف السعاية معلوم ايضا والمجهول واحد وهو الحانث فغلب المعلوم المجهول وقد يكون المعلق متعددا لانه لو قال عبده حر ان لم يكن فلان دخل هذه الدار اليوم ثم قال امرأته طالق ان كان دخل اليوم عتق العبد وطلقت المرأة لان باليمين الاولى صار مقرا بوجود شرط الطلاق وباليمين الثانية صار مقرا بوجود شرط العتق وقيل لم يعتق ولم تطلق وتمامه

ولا يقدر على الزام الضمان لان شريكه منكر (والولاء موقوف فى) جميع (الاحوال) عندهما (حتى يتصادقا) لان كلا منهما منكر اعتاقه ولا بينة فيتوقف الولاء الى ان يتفقا على اعتاق احدهما اواعتاقهما معا (ولو علق احدهما) اى احد الشريكين (عتقه) اى عتق العبد المشترك (بفعل) فلان اوامره (غدا) اى فى وقت والغد مثال بان قال ان دخل فلان الدار فهو حر (و) الشريك (الاخر بعدمه فيه) بان قال ان لم يدخل (فمضى) الغد (ولم يدر) ادخل ام لا (عتق نصفه) لحنث احدهما بيقين (وسعى فى نصفه لهما مطلقا) موسرين او معسرين او مختلفين (وعندهما ان كانا موسرين فلا سعاية) لاحد (وان كانا معسرين ة) انه يسعى (فى نصفه) لهما (عند ابى يوسف و) يسعى (فى كله عند محمد وان كانا مختلفين يسعى للموسر فقط) لا للمعسر (فى ربعه عند ابى يوسف وفى نصفه عند محمد ولو حلف كل واحد بعتق عبده) على حدة (والمسئلة بحالها) بان قال رجل لرجل ان دخل فلان الدار غدا فعبدى حر وقال الآخر ان لم يدخل فعبدى كذا فمضى ولم (فى البحر) يدر (لا يعتق واحد) من العبدين اتفاقا لان المقضى عليه بالعتق والمقضى له به مجهولان ففحشت الجهالة فامتنع القضاء

وفي العبد الواحد المقضى له والمقضى به معلوم فغلب المعلوم المجهول (ومن ملك ابنه) اى من يعتق عليه من ذى الرحم المحرم حال كون المالك شريكا (مع) شخص (آخر بشراء اوهبة اوصدقة اووصية) اوارثا وامها اوسبب ما (عتق حظه) منه نصفا اوغيره لانه ملك قريبه

فعتق عليه بخلاف مالواشترى العبد نفسه مع اجنبي حيث لايصح لوقوع البيع والعتق معا في زمان واحد كذا في النهر (ولايضمن) قيمة نصيب شريكه موسرا اومعسرا علم بقرابته اولا كما يأتي (ولشريكه ان يعتق او يستسعى) عند الامام لانه رضى بافساد نصيبه بمشاركته فيما هو علة العتق وهو الشراء (سواء علمه الشريك انه ابنه اولا) في ظاهر الرواية لان الحكم يدار على السبب (وقالا يضمن الاب) في غير الارث فانه لم يضمن بلاخلاف لعدم الاختيار كما اذا كان لرجلين عم وله جارية فزوجها احدهما فولدت ولدا ثم مات العم فورثاه فانه عتق الولد لانه ملك باوث ذكره القهستاني وهذا القيد مذكور في الوقاية والنقاية وغيرها ولم اره في نسخ الملتقى فتنبه (ان كان موسرا وعند اعساره يسعى الابن) لان شراء القريب اعتاق (وكذا الحكم والخلاف لو علق عتق عبد بشراء بعضه ثم اشتراه مع آخر اواشترى نصف ابنه ممن يملك كله)فلا يضمن لبايعه عنده خلافا لهما قيد بكون البايع يملك كله لانه لو اشترى نصفه من احد الشريكين لزمه الضمان اجماعا وعبارة نسختي النهر فلا ضمان عليه اجماعا ولعله سهو فليحرر (ولو اشترى الاجنبي نصفه ثم) اشترى (الاب باقيه موسرا ضمن للشريك اواستسعى الابن (وقالا يضمن) الاب (فقط) كما مر ان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما (ولو ملكه)اى الابن (بالارث فلا ضمان اجماعا) لانه ضروري لا اختياري اما لو ملك مستولدته بالنكاح مع آخر فانه يضمن النصف لشريكه ولو بالارث لان هذا ضمان تملك فلا يختلف بين اليسار والاعسار كما لايخفى

في البحر فليطالع (ومن ملك ابنه) اوغيره من ذى رحم محرم حال كون المالك شريكا (مع) شخص (آخر بشراء اوهبة او صدقة او وصية عتق حظه) منه نصفا او غيره (ولايضمن) الاب لشريكه ولو موسرا عند الامام لانه رضى بافساد نصيبه كما اذا اذن له باعتاق نصيبه صريحا او دلالة لانه شاركه فيما هو علة العتق وهو الشراء لان شراء القريب اعتاق (ولشريكه) الخيار بين (ان يعتق) نصيبه (اويستسعى) لبقائه على ملكه كالمكاتب كما مر (سواء علم الشريك انه ابنه اولا) وهو ظاهر الرواية عنه لان سبب الرضاء يتحقق وان لم يكن عالما به ولان الحكم يدار على السبب وعنه انه ضمن اذا لم يعلم ولو وصل قوله سواء الى آخره بقوله ولا يضمن لكان انسب كما في اكثر الكتب تدبر (وقالا يضمن الاب) نصيب الشريك (ان كان) الاب (موسرا) وهو قول الائمة الثلاثة لان شراء القريب اعتاق على الاصل فقد افسد نصيب الشريك بالاعتاق فصار العبد بين اثنين اعتق احدهما نصيبه (وعند اعساره) اى الاب (يسعى الابن) في نصيب الشريك لاحتباس ماله عند العبد وعند الائمة الثلاثة بقي ملكه باع اوفعل به ماشاء كما مر (وكذا الحكم والخلاف) بين الائمة (لو علق عتق عبد) لم يقل عتقه لعدم التأثير لخصوصية الابن ولا لكونه ذارحم محرم كما في الاصلاح (بشراء بعضه) بان قال لعبد الغير ان ملكت شقصا منك فانت حر (ثم اشتراه) اى ذلك العبد (مع) رجل (آخر) بالاشتراك (اواشترى نصف ابنه) ولو قال نصف قريبه لكان اشمل (ممن يملك كله) اى كل الابن حيث لايضمن لبايعه موسرا او معسرا عند الامام لان البايع شاركه في العلة وهو البيع وهذا لان علة دخول المبيع في ملك المشترى الايجاب والقبول وقد يشاركه فيه فللبايع الخيار ان شاء اعتق وان شاء استسعى وقالا ان كان القريب المشترى موسرا يجب عليه الضمان وقيد بكونه ممن يملك ابنه لانه لو اشترى نصف ابنه من احد الشريكين وهو موسر لزمه الضمان بالاجماع اما عنده فظاهر واما عنده فلان الشريك الذى لم يبع لم يشاركه في العلة فلا يبطل حقه بفعل غيره كما في التبيين (ولو اشترى الاجنبي نصفه) اى الابن (ثم) اشترى (الاب باقيه) حال كونه (موسرا ضمن الشريك) اى فللاجنبي الخيار ان شاء ضمن الاب لانه لم يرض بافساد نصيبه (او) ان شاء (يستسعى) الابن في حفظه احتباس ماليته عنده وهذا عند الامام (وقالا يضمن) الاب (فقط) لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما كما مر (ولو ملكه بالارث فلا ضمان اجماعا)

لعدم الاختيار فيه كما اذا كان لرجلين عم وله جارية فزوجها احدهما فولدت ولدا ثم مات العم فورثاه عتق الولد على الاب ولا ضمان عليه لانه ملك بالارث بخلاف ما اذا استولد امة بالنكاح ثم ورثها مع غيره لان المستولد ثمه يصير متملكا من شريكه نصيبه وضمان التملك لا يعتمد الصنع كما في الكافي (عبد) كان (لموسرين) بكسر الراء وهو ثلاثة نفر لكن تقيده بيسار الثلاثة ليس بمفيد لان الاعتبار بالمدبر والمعتق واما الساكت فلا اعتبار بحاله من اليسار والعسار كما في البحر (دبره احدهم) نصيبه (واعتقه آخر) والثالث ساكت (ضمن) بالتشديد (الساكت مدبره) اى له ان يختار تضمين قيمة نصيبه فان اختاره ضمن المدبر لا المعتق (و) ضمن (المدبر معتقه ثلثه) اى ثلث قيمته حال كونه (مدبرا الا) اى لا يضمن المدبر معتقه (ماضمن) اى لا يضمن قيمة ماملكه بالضمان من جهة الساكت لان ملكه ثبت مستندا وهو ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر في حق التضمين هذا عند الامام لان التدبير متجز عنده كالاعتاق فيقتصر على نصيبه لكنه افسد نصيب شريكيه فاحدهما اختار اعتاق حصته كان تعين حقه فيه ولم يبق له اختيار امر آخر كالتضمين وغيره ثم للساكت توجه سببان ضمان التدبير والاعتاق لكن ضمان التدبير ضمان معاوضة لانه قابل للانتقال من ملك الى ملك وضمان المعاوضة هو الاصل فيضمن المدبر ثم للمدبر ان يضمن المعتق ثلث قيمة العبد مدبرا وفي البحر لو كان بين اثنين دبره احدهما ثم حرره الآخر فللمدبر تضمين المعتق ثلثه مدبرا ان كان موسرا وفي عكسه ان يستسعى المدبر العبد في نصف قيمة مدبرا لانه بالتدبير اختار ترك الضمان ولو لم يعلم ايهما اول فان للمدبر تضمين المعتق ربع القيمة واستسعى العبد في ربع القيمة ويرجع المعتق بما ضمن على العبد وكذا لو صدر الاعتاق والتدبير منهما معا عند الامام (والولاء ثلثاه للمدبر وثلثه للمعتق) لان العبد عتق على ملكهما على هذا المقدار كما في الهداية وفي الغاية ومراده انه بينه وبين عصبة المدبر والمعتق لان العتق لا يثبت للمدبر الا بعد موت مولاه لكن قال في الفتح وهو غلط وبين وجهه فليطالع (وقالا ضمن مدبره لشريكيه) لان التدبير كالاعتاق لا يتجزى عندهما فحين دبره احدهم صار الكل مدبرا له ولا يصح اعتاق الآخر لمصادفته ملك الغير فيضمن ثلثي قيمته لشريكيه (ولو معسرا) لانه ضمان تملك فلا يختلف بالاعسار واليسار بخلاف ضمان الاعتاق فانه ضمن جناية وعند الائمة الثلاثة يضمن المعتق ثلثي قيمته لهما لو موسرا ولو معسرا يعتق نصيبهما (والولاء كله له) اى للمدبر وهذا ظاهر (وقيمة المدبر ثلثا قيمته قنا) وعليه الفتوى كما في اكثر المعتبرات لان منافع المملوك ثلاثة الاستخدام والاسترباح بواسطة البيع وقضاء الدين بعد موت المولا وبالتدبير يفوت الاسترباح وبقى له آخران وفي

(عبد لموسرين) ثلاثة (دبره احدهم واعتقه) شريك (آخر) والثالث ساكت ولا اعتبار بحاله من اليسار والاعسار كما لا يخفى (ضمن الساكت مدبره) بكسر الباء ان شاء ثلث قيمته قنا (و) ضمن (المدبر معتقه ثلثه مدبرا الا ماضمن) ثلثه قنا لان ضمان المعاوضة حيث امكن لا يعدل عنه وهو موجود في تضمين الساكت المدبر بخلاف المعتق فان ضمانه ضمان اتلاف لانه يمكن ملك هذا المضمون (والولاء ثلثاه للمدبر وثلثه للمعتق) لانه عتق على ملكهما على هذا المقدار (وقالا ضمن مدبره لشريكيه) لان التدبير كالاعتاق لا يتجزى عندهما فحين دبره احدهم صار الكل مدبرا له فيضمن ثلثي قيمته للشريكين (ولو) كان (معسرا) لانه ضمان تملك فلا يختلف باليسار والعسار بخلاف ضمان الاعتاق فانه ضمان جناية (والولاء كله له) اى للمدبر يعتق كله على ملكه (وقيمة المدبر ثلثا قيمته قنا) وقيل نصف قيمته قنا والفتوى على الاول كما في شرح الوقاية لان الملك وغيره واختار الثاني الصدر الشهيد وفي الولوالجية وهو المختار وكذا نقل انه المختار القهستاني عن الكبرى ونقل عن الصغرى ان به يفتى انتهى ﴿قلت﴾ ولكن المتون على الاول ووجهه كما صرح به صاحب الهداية في كتاب العبد المشترك ان المنافع انواع ثلاثة البيع واشباهه واستخدام وامثاله والاعتاق وتوابعه وبالتدبير فات البيع (صدر)

(ولوقال) رجل (لشريكه) في الامة (هي ام ولدك وانكر) ولا بينة فهي (تخدمه) اى المنكر (يوما وتوقف يوما) ولاسعاية عليها للمنكر ولاسبيل عليها للمقر لانه يتبرأ منها ويدعي الضمان على شريكه (وقالا للمنكر ان يستسعيها في حظه ان شاء ثم تكون حرة) لانه لما لم يصدقه صاحبه انقلب اقراره عليه فصار كأنه هو استولدها وذكر في الاصل رجوع ابي يوسف الى قول الامام (ومالام ولد تقوم) اى قيمة هذا شطر بيت من المنظومة (فلا يضمن موسرا عتق نصيبه منها) وبه قال الجمهور (وعندهما هي متقومة)وقيمتها ثلث قيمتها قنة (فيضمن حصة شريكه منها) ولو معسرا سعت للساكت في حظه ويتفرع على هذا الخلاف مسائل منها اذا مات احدهما تعتق ولاتسعى للحي خلافا لهما ومنها لو باعها وسلمها فماتت في يد المشتري لاضمان عليه خلافا لهما ومنها لاتضمن بالغصب لو ماتت خلافا لهما وانما تضمن ام الولد اتفاقا فيما اذا اقربها لسبعة فافترسها سبع فماتت لان هذا ضمان جناية لاغصب وتمامه في التبيين انتهى

باب العتق المبهم

(رجل له ثلاثة اعبد قال لاثنين عنده) منهم (احدكما حر فخرج احدهما ودخل الآخر فاعاد القول) المذكور وهو (٦٦ مجمع ل) احدكما حر يؤمر بالبيان كما افاده بقوله (ثم مات) المولى (من غير بيان

مدة الشريعة ومن المنافع الوطئ ورده بعض الفضلاء بان العبد المدبر ليس فيه منفعة الوطئ واجاب بان الحكمة تراعى في الجنس لافي كل فرد والوطء متحقق في جنس بني آدم انتهى لكن بقي ههنا كلام وهو ان الوطئ من قبيل الاستخدام تدبر وفي الفتح يسأل اهل الخبرة ان العلماء لو جوزوا بيع هذا فات المنفعة المذكورة كم يبلغ فيما ذكر فهو قيمته وهذا احسن عندي وقيل قيمته قنا وهو غير سديد وقيل نصف قيمته قنا وقيل ثلث قيمته قنا وقيل تقوم خدمته مدة عمره ضررا فيه فما بلغت فهي قيمته

(ولوقال لشريكه هي) اى الامة (ام ولدك وانكر) الشريك ذلك (تخدمه) اى تخدم الامة المنكر (يوما وتوقف) اصله تتوقف فحذفت احدى التاءين (يوما) اى لاتخدم احدا يوما ولاسعاية عليها للمنكر ولاسبيل عليها للمقر وهذا عند الامام لان المقر اقر ان لاحق له عليها فيؤخذ باقراره والمنكر يزعم انها كما كانت فلاحق له الا في نصفها ولو مات المنكر وتسعى في نصف قيمتها لورثة المنكر (وقالا للمنكر ان يستسعيها في حظه ان شاء ثم تكون حرة) كلها لانه لما لم يصدقه صاحبه انقلب اقراره عليه كأنه استولدها فتعتق بالسعاية وذكر في الاصل رجوع ابي يوسف الى قول الامام فعلى هذا ينبغي للمصنف ان يبين فيقول في قوله الاول تدبر ولم يتعرض لنفقتها وكسبها وجناياتها وفي المختلف من باب محمد ان نفقتها في كسبها فان لم يكن لها كسب فنفقتها على المنكر ولم يذكر خلافا وقال غيره نصف كسبها للمنكر ونصفه موقوف ونفقتها من كسبها فان لم يكن لها كسب فنصف قيمتها على المنكر لان نصف الجارية للمنكر وهو الاليق بقول الامام وينبغي على قول محمد ان لانفقة لها عليه اصلا واما جنايتها فتسعى فيها على قول محمد كالمكاتب وعلى قول الامام جنايتها موقوفة الى تصديق احدهما صاحبه كما في الفتح (وما) نافية (لام ولد تقوم) اى ليس لها قيمة لقوله عليه السلام اعتقها ولدها ومقتضى الحرية زوال التقوم (فلا يضمن موسرا عتق نصيبه منها) اى ام الولد يعني اذا كانت امة بين رجلين فولدت ولدا فادعياه فصارت ام ولد لهما فاعتقها احدهما وهو موسر لا يضمن حصة شريكه عند الامام بناء على عدم تقومها (وعندهما) والائمة الثلاثة (هي متقومة) كالمدبرة ولهذا لو قال كل مملوك لي حر اليوم يدخل فيه ام الولد (فيضمن حصة شريكه منها) في الصورة المذكورة بناء على تقومها

باب العتق المبهم

(رجل له ثلاثة اعبد قال) في صحته (لاثنين عنده احدكما حر فخرج احدهما) وثبت الآخر (ودخل الاخر) اى الثالث (فاعاد القول) اى قال احدكما حر يؤمر بالبيان ان كان حيا كما اشار اليه بقوله (ثم مات) (من غير بيان) فان بدأ ببيان الايجاب

عتق ثلاثة ارباع الثابت) الذى اعيد عليه القول نصفه بالايجاب الاول وربعه بالثانى وسمى فى ربعه وفيه تسامح فان العتق لا يتجزى بلا خلاف ويمكن ان يجاب عنه بما ذكره فى جواب تجزى الاعتاق وحاصله ان عدم التجزى اذا صادف محلا معلوما واما اذا لم يصادف كما اذا كان بطريق التوزيع باعتبار الاحوال فيتجزى بلا خلاف لان ثبوته حينئذ بطريق الضرورة والثابت بهذا الطريق لا يعدو موضعها كما فى الكرمانى وغيره (ونصف الخارج وكذا نصف الداخل وقال محمد ربعه) اى ربع الداخل لان هذا الايجاب لما اوجب عتق الربع من الثابت اوجبه من الداخل ايضا وهما يقولان المانع من عتق النصف يختص بالثابت ولا مانع فى الداخل فيعتق نصفه قيد بكونه مات بلا بيان لانه ما دام حيا يؤمر بالبيان وللعبيد مخاصمته فان بين الايجاب الاول فى الثابت عتق وبطل الثانى لحصوله بين حر وعبد وان بينه فى الخارج عتق وامر ببيان الايجاب الثانى ولو بدأ بالثانى وبينه فى الداخل امر ببيان الاول ولو قال عنيت بالثانى الثابت عتق وتعين الخارج بالايجاب الاول ولو مات احدهم فلو خارج عتق الثابت بالايجاب الاول وبطل الثانى لما مر ولو الثابت عتق الخارج بالاول وكذا الداخل بالثانى خلافا لمحمد ولو الداخل امر المولى ببيان الايجاب الاول فان عنى به الخارج امر ببيان الايجاب الثانى وان عنى به الثابت بطل الثانى (ولو قال) هذا القول (فى مرضه) وقد ضاق الثلث عنهم او لا مال له سواهم (ولم يجز الوارث) كلهم او بعضهم (اسهم) وقيمتهم سواء قسم الثلث بينهم كما مر بان (جعل كل عبد سبعة) اسهم (كسهام العتق) لاحتياجنا الى مخرج له نصف وربع واقله اربعة فتعول الى السبعة لان معنا رقبة وثلاثة ارباع رقبة فنجعل ثلث المال فجميع المال احد وعشرون لان العتق فى المرض وصية ﴿ قلت ﴾ واما قال الفرضيون ان الاربعة لا تعول لانه لا يتصور فى مسئلة قط اجتماع نصفين وربع وهذا لا ينافى وقوع العول فيها فيما سوى قسمة التركة فتنبه (و) حينئذ (عتق من الثابت ثلاثة) من الاسباع

الاول وقال عنيت به الثابت عتق الثابت وبطل الايجاب الثانى لانه بقى دائرا بين الحر والعبد فى جواب ظاهر الرواية فان قال عنيت به الخارج عتق بالثانى وقال ويؤمر ببيان الايجاب الثانى لصحته لكونه دائرا بين العبدين وان بدأ بالثانى وقال عنيت به الثالث عتق الخارج بالايجاب الاول لان الايجاب الاول دائر بينهما فاذا عتق الثابت بالايجاب الثانى تعين الخارج بالاول وان قال عنيت به الداخل عتق ويؤمر ببيان الايجاب الاول (عتق ثلاثة ارباع الثابت) عند المولى وسمى فى ربعه (ونصف الخارج) بالاجماع (وكذا) يعتق (نصف الداخل) عند الشيخين لانه عتق نصف الثابت والخارج بالايجاب الاول الدائر بينهما ونصف الداخل بالايجاب الثانى الدائر بينه وبين الثابت وعتق ربع الثابت به لان النصف الذى اصاب الثابت شايع فما لاقى الحرية بطل وما لاقى الرق صح فيتنصف ذلك النصف فيعتق ربعه به (وقال محمد ربعه) اى الداخل لان الايجاب الثانى لما اوجب عتق الربع من الثابت اوجبه من الداخل لانه متنصف بينهما وأجيب بأن فى الثابت مانعا من عتق النصف به كما مر ولا مانع فى الداخل فان قيل يشكل هذا على اصلهما من عدم تجزى الاعتاق فالجواب ان عدم تجزيه اذا وقع فى محل معلوم والانقسام هنا ضرورى فيتجزى بلا خلاف لكن فى الفتح والتسهيل كلام فليطالع (ولو قال) هذا القول (فى مرضه) الذى توفى فيه ومات قبل البيان وقيمة العبد متساوية فان كان له مال يخرج قدر المعتق من الثلث وذلك رقبة وثلاثة ارباع رقبة عندهما او رقبة ونصف رقبة عنده او لم يخرج ولكن اجازت الورثة فالجواب كما ذكرنا وان لم يكن له مال سوى العبيد (ولم يجز الوارث) ذلك (جعل) عند الشيخين (كل عبد سبعة كسهام العتق) وبيانه ان حق الخارج فى النصف وحق الثابت فى ثلاثة الارباع وحق الداخل عندهما فى النصف ايضا فيحتاج الى مخرج له نصف وربع واقله اربعة فتعول الى سبعة فحق الخارج والداخل فى سهمين وحق الثابت فى ثلاثة فبلغت سهام العتق سبعة والعتق فى مرض الموت وصية ومحل نفاذها الثلث فلابد ان يجعل سهام الورثة ضعف ذلك فيجعل كل رقبة على سبعة وسهام السعاية اربعة عشر (و) حينئذ (عتق من الثابت ثلاثة)

(وسى فى اربعة) فصار ثلاثة ارباع الى ثلاثة اسباعه وذلك اقل من نصف بنصف سبع (و) يعتق (من كل من) العبدين (الآخرين اثنان وسعى كل منهما فى خمسة) اسهم فبلغ سهام الوصايا سبعة وسهام السعاية اربعة عشر فاستقام الثلث والثلثان (وعند محمد يجعل كل عبد ستة) من السهام (كسهام العتق) لان حق الداخل (عنده) فى سهم واحد فيكون سهام العتق عنده ستة وسهام السعاية اثنى عشر وكل المال ثمانية عشر (و) حينئذ (يعتق من الثابت ثلاثة) اسهم (ويسعى فى ثلاثة) فكان المتعق على قوله نصفه (ومن الخارج اثنان) وهما ثلثه (ويسعى فى اربعة ومن الداخل واحد) وهو سدسه (ويسعى فى خمسة) فيستقيم الثلث والثلثان وماقيل ينبغى ان يعتقوا عندهما بلا سعاية لان الاعتاق لايتجزى فقدمنا جوابه فتنبه (ولو طلق) زوجاته الثلاث (كذلك) اى على الوجه المذكور (قبل الدخول) ليكون ايجاب الاول موجبا للبينونة (ومات بلابيان) ومهرهن على السواء (سقط ثلاثة اثمان مهر الثابتة وربع مهر الخارجة وثمن مهر الداخلة بالاتفاق هو المختار) وقيل عند الامام والثانى يسقط ربع مهر الداخلة والمختار ان قولهما كقول محمد لان بالايجاب الاول سقط ربع مهر كل من الخارجة والثابته ثم بالايجاب الثانى سقط الربع منصفا بين الثابتة والداخلة واما الميراث فللداخلة نصفه والنصف بين الخارجة والثابتة نصفان وعلى كل منهن عدة الوفاة احتياطا (والبيع) ولو فاسدا او بشرط الخيار لاحدهما (بيان فى العتق المبهم) بان قال احدهما حر فباع احدهما فذلك بيان ان المراد هو الاخر (وكذا العرض على البيع) والمساومة بيان كالاجارة (والموت) قيل والتزوج (والتحرير

اسهم من الاسباع (وسعى) للورثة (فى اربعة ومن كل من الآخرين) اى الخارج والداخل (اثنان) منها (وسعى كل منهما) للورثة (فى خمسة) فيصير جميع المال واحدا وعشرين فيستقيم الثلث والثلثان (وعند محمد يجعل كل عبد ستة كسهام العتق عنده) لان حق الداخل ربع فيجعل كل رقبة ستة وسهام السعاية اثنى عشر (و) حينئذ (يعتق من الثابت ثلاثة) اسهم من الاسداس (ويسعى فى ثلاثة و) يعتق (من الخارج اثنان) منها (ويسعى فى اربعة و) يعتق (من الداخل واحد) منها (ويسعى فى خمسة) فيصير جميع المال ثمانية عشر فيستقيم الثلث والثلثان ايضا وعند الائمة الثلاثة يقرع بينهم وفى كثير من المسائل يتمسكون بالقرعة اويقوم الوارث مقامه فى البيان وروى عن احمد يقرع فى الحياة والممات (ولو طلق كذلك قبل الدخول) اى ان كانت له ثلاث زوجات مهرهن على السواء فطلقهن قبل الوطئ على الصفة المذكورة (ومات بلابيان) يوزع حكم الطلاق عليهن باعتبار الاحوال وهنا احكام ثلاثة المهر والميراث والعدة اما حكم الميراث فللداخلة نصفه والنصف بين الخارجة والثابتة نصفان وعلى كل منهن عدة الوفاة احتياطا كما فى الكافى اما حكم المهر فيقال (سقط ثلاثة اثمان مهر الثابتة وربع مهر الخارجة وثمن مهر الداخلة بالاتفاق) لان بالايجاب الاول سقط نصف مهر الواحدة منصفا بين الخارجة والثابتة فسقط ربع كل واحدة منهما ثم بالايجاب الثانى سقط الربع منصفا بين الثابتة والداخلة فأصاب كل واحدة الثمن فسقط اثمان مهر الثابتة بالايجابين وسقط ثمن مهر الداخلة وانما فرضت المسئلة قبل الوطئ ليكون الايجاب الاول موجبا للبينونة فما اصابه الايجاب الاول لايبقى محلا للايجاب الثانى فيصير فى هذا المعنى كالعتق كما فى اكثر المعتبرات لكن فيه كلام قرره يعقوب باشا فى حاشيته فليطالع (هو) اى كونه بالاتفاق (المختار) قال صاحب الهداية هذا قول محمد خاصة وعندهما يسقط ربعه وقيل هو لهما ايضا وعلى هذه الرواية الفرق لهما ان الكلام الاول انما يعتبر تعليقا فى حق الداخل فى حكم يقبل التعليق واما فى حكم لايقبله يكون تنجيزا فى حقه ايضا فالبراءة من المهر لاتقبل التعليق فيكون تنجيزا بالنسبة اليه فثبت التردد فى الكلام الثانى بين الصحة وعدمه فى حق فينتصف بخلاف العتق فانه يقبل التعليق فلايكون الكلام الثانى مترددا فى حقه فثبت كله والكلام الوافى فى الكافى (والبيع) صحيحا اوفاسدا وان لم يسلم البيع على الصحيح اوبشرط الخيار لاحدهما وكذا الايصاء والاجارة والتزويج (بيان فى العتق المبهم وكذا العرض على البيع والموت) والقتل (والتحرير) سواء كان التحرير منجزا اومعلقا والمراد بالمنجز ما لانية له فيه

والتدبير والاستيلاد) والكتابة (والهبة والصدقة) ومثلها لرهن كما في النظم (مسلمتين) قيد التسليم اتفاقي كذا في الكافي وفي الكرماني انه لمجرد التأكيد لان المساومة اذا كانت بيانا فهذه التصرفات اولى بلا قبض وكذا كل تصرف لايصح الا في الملك لخروج الميت ومن تصرف فيه عن محلية العتق فتعين الآخر قيد بالعتق المبهم لان الموت في النسب المبهم وامومية الولد المبهم لايكون الابيانا كما بيناه في شرح التنوير (والوطؤ) ودواعيه (ليس بيان فيه) اي في العتق المبهم الا اذا علقت منه فتعتق الاخرى اتفاقا (خلافا لهما) فعندهما هو بيان فتعتق الاخرى وبه يفتى كما في البرهان وفي الهداية ولايفتى بقول الامام وفي القهستاني ولهذا حل وطؤها وان لم يجز ان يفتى به لان هذا العتق لايعد وهما كما يأتي (وفي الطلاق المبهم) بان قال هذه اوهذه اواحدا كما باين (هو) اي الوطؤ (والموت بيان) حتى تطلق التي لم يطأها والحية ولابد ان يكون الطلاق باينا فلو كان رجعيا لايكون بيانا نص عليه في النوادر وهل يثبت البيان فيه بالمقدمات ففي الزيادات لايثبت وقال الكرخي التقبيل كالوطئ ولو طلق احداهما ينبغي ان لايكون باينا كذا في النهر عن البحر وفي نكاح المنظومة النسفية وهي مما يمتحن به الاذكياء فقال * وناكح واحدة قد انعقد * وامرأتين وثلاثا في عقد * قدمات قبل الوطئ والبيان * فالارث بين جملة النسوان * سبع من الاربع والعشرينا * قالوا لمن افردها تعيينا * ويقسم الباقي على النصفين * بين الثلاث (اولا) قال والثنتين * وجعلا للمرأتين جما * ثمانيا وللثلاث تسعا * (وان قال لامته ان كان اول ولد تلدينه ذكرا فانت حرة فولدت ذكرا وانثى ولم يدر اولهما فالذكر رقيق) بكل حال (ويعتق نصف كل من الام والانثى) لعتقهما في حال دون حال فيعتق نصف كل منهما ويسعيان في النصف وهذا اذا تصادقا على عدم معرفة المولود الاول

فان قال عنيت به الذي لزمني بقولي احدكما حر صدق قضاء كما في البحر (والتدبير والاستيلاد والهبة والصدقة مسلمتين) الى الموهوب له اي ان قال احدكما حر فباع احدهما اومات احدهما اودبر احدى امتيه بعد القول فكل من التصرفات المذكورة بيان ان المراد هو الآخر فان من حصل له الانشاء لم يبق محلا للعتق اصلا بالموت وللعتق من جهته بالبيع وللعتق من كل وجه بالتدبير والاستيلاد فتعين الآخر والهبة بالتسليم والصدقة به بمنزلة البيع لانه تمليك كما في الدرر وغيره لكن قيد التسليم ليس بشرط لان المساومة اذا كانت بيانا فهذه اولى بلا قبض بل وقع اتفاقا وقيد بالعتق المبهم لان الموت في النسب المبهم وامومية الولد المبهمة لايكون بيانا كما في المنح (والوطؤ) لاحدهما (ليس ببيان فيه) اي في العتق المبهم عند الامام هذا اذا لم يحصل منه العلوق اما اذا حصل فعتقت الاخرى بالاتفاق (خلافا لهما) اي قالا هو بيان فيعتق الاخرى وبه قال الشافعي ومالك في رواية لان الوطء لايحل الا في الملك واحداهما حر فكان بالوطئ مستبقيا الملك في الموطوءة فتعينت الاخرى لزواله بالعتق كما في الطلاق وله ان الملك قائم في الموطوءة لان الايقاع في المنكرة وهي معينة فكان وطؤها حلالا فلايجعل بيانا ولهذا حل وطؤهما على مذهبه الا انه لايفتى به كما في الهداية وغيرها وفي الفتح ان الراجح قولهما وانه لايفتى بقول الامام لما فيه من ترك الاحتياط مع ان الامام ناظر الى الاحتياط في اكثر المسائل فعلى هذا ينبغي للمصنف ان يقدم قولهما على قول الامام كما هو أبه د تأمل وقيد بالعتق المبهم لان الوطء بالتدبير المبهم لايكون بيانا بالاجماع فيه اشعار بان التقبيل والمعانقة والنظر الى الفرج بشهوة لايكون بيانا بالاولى وعن ابي يوسف انه بيان واما الاستخدام ولو كرها فلايكون بيانا بالاجماع (وفي الطلاق المبهم هو) اي الوطؤ وفي الفتح قال الكرخي يحصل بالتقبيل كما يحصل بالوطئ (والموت بيان) فمن كان له امرأتان وقال هذه اوهذه اواحدهما طالق ثم وطئ احداهما اوماتت تعين ان المراد هي الاخرى ولابد ان يكون الطلاق باينا ما في الرجعي فلايكون الوطؤ بيانا لطلاق الاخرى لحل وطؤ المطلقة الرجعية كما في البحر فعلى هذا لوقيده بباين لكان اولى تدبر (وان قال لامته) ان كان (اول ولد تلدينه ذكرا فانت حرة فولدت ذكر اوانثى ولم يدر اولهما فالذكر رقيق ويعتق نصف كل من الام والانثى) وهذه المسئلة على وجوه * احدها ان يوجد التصادق بعد العلم بالمولود

وهذه المسئلة على اثنى عشر وجها مذكورة في الشرنبلالية عن البرهان وفتح القدير (ولا تشترط الدعوى لصحة الشهادة على الطلاق) ولو مبهما (وعتق لامة معينة) لتضمنه تحريم الفرج فيكون حق الله تعالى فلا تشترط الدعوى (وفي عتق العبد وغير المعينة تشترط) دعواه (خلافا لهما) واصله ان العتق من حقوق العباد عنده فتشترط الدعوى وعندهما من حقوق الشرع فلا تشترط (فلو شهدا بعتق احد عبديه او امتيه) في صحته او مرضه او بعد وفاته ذكره القهستاني وسيجيء (لا تقبل) لجهالة المدعي والعتق المبهم لا يحرم الفرج عنده وان كان لا يفتى بحل وطئها احتياطا كما مر (الا) ان يشهدا بعتق العبد او احدهما (في وصية) فتقبل استحسانا لان الخصم في الوصية انما هو الموصي وهو معلوم وعنه خلف وهو الوصي او الوارث ولان العتق بالموت يشيع فيهما ولذا يعتق نصف كل منهما فيكون كل واحد خصما وهذا يقتضي انهما لو شهدا بعد موته انه قال في صحته احدكما حر تقبل وهو الاصح اعتبارا للشيوع لما عرف ان الحكم اذا تعلق بعلتين لا ينتفي بانتفاء احدهما (وعندهما تقبل) لعدم اشتراطهما الدعوى وبه قالت الائمة الثلاثة

اولا والجواب ماذكر وهو كون الغلام رقيقا وعتق نصف الام والجارية لان كل واحدة منهما تعتق في حال بأن ولدت الغلام اولا الام بالشرط والبنت تبعا لها اذ الام حرة حين ولدتها وترق في حال ان ولدت البنت اولا لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة وتسعى في نصف قيمتهما والغلام عبد بكل حال تقدمت ولادته او تأخرت لان ولادته شرط العتق والحكم يعقب الشرط ٭ والثاني ان تدعي الام ان الغلام اول والمولى منكر والبنت صغيرة فالقول للمولى ويحلف على علمه فاذا حلف لم تعتق واحدة منهما الا ان تقيم الام البينة بعد ذلك على خلافه وان نكل عتقت الام والبنت ٭ والثالث ان يوجد التصادق بان الغلام هو الاول فتعتق الام والبنت دون الغلام ٭ والرابع ان يوجد التصادق باولية البنت فلم يعتق احد ٭ والخامس ان تدعي الام اولية الغلام ولم تدع البنت وهي كبيرة فان المولى يحلف فان حلف لم يعتق احد وان نكل عتقت الام فقط ٭ والسادس ان تدعي البنت فان نكل حيث تعتق البنت فقط وهي من اغرب المسائل حيث تعتق البنت دون الام مع ان عتقها بتبعية الام وهذه مأخوذة من الكافي وفي الفتح وهذا الجواب كما ترى في الجامع الصغير من غير خلاف فيه والمذكور لمحمد في الكيسانيات في هذه المسئلة انه لا يحكم بعتق واحد منهم لانا لم نتيقن بعتقه واعتبار الاحوال بعد التيقن بالحرية ولا يجوز ايقاع العتق بالشك فمن هذا حكم الطحاوي بان محمدا كان اولا مع الشيخين ثم رجع لكن في النهاية والبحر تفصيل فليراجع (ولا تشترط الدعوى لصحة الشهادة على الطلاق وعتق الامة) حال كونها (معينة) لما فيهما من تحريم الفرج وهو حق الله تعالى فتقبل اتفاقا (وفي عتق العبد و) الامة (غير المعينة تشترط) الدعوى لصحة الشهادة عند الامام لان العتق حق العبد فلا بد من الدعوى وهي لا تتحقق من المجهول وعتق المبهم لا يحرم الفرج عنده كما مر (خلافا لهما) لان المشهود به حق الشرع وعدم الدعوى لا يمنع قبول الشهادة وهذا لان المشهود به العتق وهو حق الشرع الا يرى انه لا يحتاج الى قبول العبد ولا يرتد برده (فلو شهدا) اي رجلان على زيد (بعتق احد عبديه بغير عين او امتيه لا تقبل) شهادتهما عند الامام (الا) ان يكون (في وصية) وهو استثناء منقطع لان صدر الكلام لم يتناوله كما في البحر اي ان شهدا انه اعتق احد عبديه في مرض موته او اشهدا على تدبيره في صحته او مرضه واداء الشهادة في مرض موته او بعد الوفاة تقبل استحسانا لان التدبير حيثما وقع وقع وصية وكذا العتق في مرض الموت وصية والخصم في الوصية انما هو الموصي وهو معلوم وعنه خلف وهو الوصي او الوارث كما في الهداية وفي الدرر تفصيل فليطالع (وعندهما) والائمة الثلاثة (تقبل) شهادتهما مطلقا وان تقدم الدعوى وفي الفتح

ان شهدا بطلاق احدى نسائه قبلت اتفاقا) لان الطلاق المبهم يحرم الفرج اجماعا وتجبر فيه على البيان فلا تشترط فيه الدعوى بخلاف العتق المبهم كما مر فليفهم انتهى والله اعلم ﴿باب الحلف بالعتق﴾ شرع فى بيان التعليق بعد ذكر التنجيز وانما ذكر مسئلة التعليق بالولادة فى معتق البعض لبيان انه يعتق منه البعض عند عدم العلم (ومن قال ان دخلت الدار) مثلا (فكل مملوك) عبدا وامة كالآدمي يقع على الذكر والانثى كما فى الذخيرة ولو قال عنيت الذكر دون الانثى لم يدين قضاء ولا يتناول الجنين الا بالتبعية ولا المكاتب ولا المملوك المشترك الا ان يعينهم كما فى الهداية (لى)

لو شهدا بعد موته انه قال فى صحته احدكما حر تقبل وهو الاصح اعتبارا للشيوع (وان شهدا بطلاق احدى نسائه قبلت) شهادتهما بلا دعوى فيجبره القاضى على التعيين (اتفاقا) لتضمنه تحريم الفرج وهو حق الله تعالى وفى الكافى ولو شهدا انه حرر امة معينة وسماها فنسينا اسمها اوشهدا انه طلق امرأة معينة وسماها ونسينا اسمها بطلت شهادتهما لاقرارهما على انفسهما بالغفلة ولو شهدا بعتقه وحكم بشهادتهما ثم رجعا عنه فضمنا قيمته ثم شهد آخران بأن المولى كان اعتقه بعد شهادتهما لم يسقط عنه الضمان اتفاقا وان شهدا انه اعتقه قبل شهادتهما لم تقبل ايضا ولم يرجعا بما ضمنا عند الامام وعندهما تقبل ورجعا على المولى بما ضمنا

﴿باب الحلف بالعتق﴾

الحلف بفتح اللام وبسكونها وبكسرها القسم والمراد منه ان يجعل العتق جزاء على الحلف بأن يعلق العتق بشئ (ومن قال ان دخلت الدار فكل مملوك) عبدا او امة (لى يومئذ حر) اى يوم اذ دخلت لان التنوين فى يومئذ عوض عن الجملة المضافة اليها لفظة اذ ولفظ يوم ظرف لمملوك وكان التقدير كل من يكون فى ملكى وقت الدخول حر كما فى البحر وفى القهستانى قيل مخالف لما مر ان اليوم مع فعل ممتد للنهار ولانه لمطلق الوقت وفيه ان يومئذ مركب والمركب غير المفرد انتهى لكن فى الفتح تفصيل وحاصله ان لفظ اذ لم يذكر الا تكثيرا للعوض عن الجملة المحذوفة او عمادا له لكونه حرفا واحدا ساكنا تحسينا ولم يلاحظ معناها وهذا لو دخل ليلا عتق ما فى ملكه لانه اضيف الى فعل لا يمتد وهو الدخول تدبر (يعتق بدخوله) اى الدار (من) هو (فى ملكه) اى المعتق (عند الدخول سواء كان فى ملكه وقت الحلف) واستمر الى وقت الدخول (او تجدد بعده) اى بعد الحلف لان المعتبر قيام الملك وقت الدخول وهو حاصل فيهما (ولو لم يقل) فى يمينه (يومئذ) بل قال ان دخلت الدار فكل مملوك لى حر (لا يعتق الا من كان فى ملكه وقت الحلف) لان الشرط اعترض على الجزاء وهو العتق فيقتضى تأخر الجزاء الى وقت دخول الدار لا تأخر الملك فيعتق من بقى على ملكه الى

للاختصاص والاختصاص انما يكون لشئ هو ملكه فى الحال دون ما يحدث فى المآل كما فى الكرمانى وفيه تأمل على ان المتبادر من المملوك هو الحال كما فى الرضى وغيره (يومئذ) اى وقت الدخول (حر يعتق بدخوله)كل (من فى ملكه عند الدخول) للدار مثلا (سواء كان فى ملكه وقت الحلف او تجدد بعده) لانه اضاف العتق الى مملوكه زمان الدخول لان معنى قوله يومئذ يوم اذ دخلت فاعتبر قيام الملك وقت الدخول وهو حاصل فيهما . والمراد باليوم مطلقا الوقت ولو ليلا لانه اضيف الى ما لا يمتد فيكون ظرف الوقت وفيه ان يومئذ مركب والمركب غير المفرد ألا ترى ان الرضى ذهب الى ان اذ بدل من يوم وفى المفصل انه كخمسة عشر ولذلك بنى الاول وشبهت الهمزة فى نحو سيم وكتب بصورة الياء على انه ليس بكلى كما مر ذكره القهستانى ولو قال (زمان) كل مملوك اشتريته اذا دخلت الدار فهو حر فهذا على ما اشترى بعد الفعل الذى حلف عليه ولا يعتق ما اشترى قبل ذلك الا ان بعضهم قال ولو قال كل مملوك املكه اليوم او هذا الشهر او هذه لسنة وله مملوك فاستفاد فى الوقت الذى عينه اخر عتق ما استفاده ايضا ولو نوى احد الصنفين صدق ديانة لا قضاء كما فى البدائع (ولو لم يقل) فى حلفه المذكور (يومئذ لا يعتق الا من كان فى ملكه وقت الحلف فقط) لا من ملكه بعده لعدم الاضافة الى الملك اوسببه

(وكذا لو قال كل مملوك لى) او قال املكه (حر بعد غد) او بعد شهر فانه يعتق من له وقت حلفه فقط لعدم مضى الوقت فيختص بحال التكلم حتى لو لم يكن فى ملكه شئ يوم حلف كان اليمين لغوا و لافرق بين كون التعلق بان او اذا او اذا ما او متى او متى ما ولا بين كون العتق معلقا او منجزا قدم الشرط او اخره (و) لفظ (المملوك لا يتناول الحمل) لانه مملوك تبعا لانه كعضو من اعضائها (فلو قال كل مملوك لى ذكر حر وله امة حامل فولدت ذكرا) ولو (لاقل من نصف حول منذ حلف) او قال ان اشتريت مملوكين فهما حران فاشترى جارية حاملا او قال للحامل كل مملوك لى غيرك حر (لايعتق) الحمل فى هذه المسائل ولا الام (ولو لم يقل ذكرا) تدخل الحامل و (عتق) الحمل حينئذ (تبعا لامه) لا لتناول اللفظ وفيه اشعار بأنه لو قال كل مملوك املكه او الى سنة فصاعدا جعل ما يستفيد دون ما فى ملكه ولو قال عنيته دين ديانة لا قضاء كما فى القهستانى عن المحيط (ولو قال كل مملوك لى) او املكه (حر بعد موتى صار من فى ملكه عند الحلف مدبرا لا من ملكه بعده) اى لا يكون مدبرا مطلقا بل مقيدا عن ملكه بعد هذا القول (لكن يعتق الجميع من الثلث عند موته) لان هذا اى بمجموع التركيب ايجاب عتق بطريق الوصية لاضافته العتق الى الموت فان خرج من الثلث فبها ... بقيمته فيه ... ت التركة بالدين وجبت السعاية انتهى

زمان الدخول لا من ملكه بعده بخلاف الاولى لانه زاد يومئذ فيها ولا يفيد تلك الزيادة الا اذا انصرف يومئذ الى ما يملكه فى المستقبل ولا فرق بين كون العتق معلقا او منجزا وسواء قدم الشرط او أخره وسواء كان التعليق بان او بغيرها كاذا ما او متى ما (وكذا) لا يعتق (لو قال كل مملوك لى) او قال كل ما املكه (حر بعد غد) وله فى الصورتين مملوك فاشترى آخر بعد الحلف ثم جاء بعد غد عتق الذى فى ملكه يوم حلف لا الذى اشتراه بعده لان قوله كل مملوك لى يتناول ما ملكه زمان صدور هذا الكلام منه وقوله املكه للحال و انصرافه الى الاستقبال بقرينة السين او سوف فكان الجزاء حرية المملوك فى الحال مضافا الى ما بعد الغد فلا يتناول ما يملكه بعد اليمين ولو قال عنيت به ما استقبل ملكه عتق ملكه للحال وما استحدث الملك كما اذا قال زينب طالق وله امرأة معروفة بهذا الاسم ثم قال لى امرأة اخرى عليتها وطلقت المعروفة بظاهر اللفظ و المجهولة باعترافه كذا ههنا كما فى البحر (والمملوك لا يتناول الحمل) لانه اسم لمملوك مطلق والجنين مملوك تبعا للام ولانه عضو من وجه والمملوك يتناول الانفس لا الاعضاء ولهذا لا يملك بيعه منفردا ولا يجرى عتقه عن الكفارة وفرع بقوله (فلو قال كل مملوك لى ذكر حر وله) اى للقائل (امة حامل فولدت ذكرا لاقل من نصف حول منذ حلف لا يعتق) كما بيناه وقوله لاقل من نصف حول ليس قيدا احترازيا لانه لافرق بين ان تلده لاقل من ستة اشهر او لاكثر بل لكون وجود الحمل وقت الحلف متيقنا (ولو) قال كل مملوك لى حر و (لم يقل ذكرا عتق) الحمل (تبعا لامه) لان لفظ المملوك يتناول الذكور والاناث حتى لو قال نويت الذكور دون الاناث لم يصدق قضاء وفى اطلاقه يشعر بأن يعتق الحمل تبعا لامه مطلقا سواء ولدت لاقل من نصف حول او لاكثر وليس كذلك بل القياس يقتضى عتق الحمل اذا ولدت لاقل من نصف حول لوجود الحمل وقت الحلف بيقين والا فلا لانه لا يتيقن بوجود الحمل وقت الحلف على ذلك وقد تقدم ان قوله كل مملوك لى للحال تتبع (ولو قال كل مملوك لى حر بعد موتى صار من فى ملكه عند الحلف مدبرا لا) اى لا يصير مدبرا (من ملكه بعده) اى بعد هذا القول لانه لما اضاف العتق لى الموت فمن حيث انه ايجاب العتق يتناول المملوك فى الحال و يصير مدبرا من حيث تعليقه بالموت ولا يجوز بيعه ولا يتناول من ملكه بعده ولا يصير هو مدبرا حتى يستحق العتق فيجوز بيعه (لكن يعتق الجميع) اى من ملكه بعد الحلف وقبله (من الثلث عند موته) اما عتق الاول فلانه مدبر و اما عتق الثانى فلان اضافة العتق الى الموت من حيث انه ايجاب بعد الموت يصير وصية فيتناول ما يملكه بعد هذا القول لان المعتبر فى الوصايا الملك حالة الموت وقال ابو

﴿ باب العتق على جعل ﴾ اخره لان الاصل عدمه و الجعل بالضم ماجعل للانسان من شئ على فعل وكذا الجعالة بالكسر والفتح (ومن اعتق) بكسر التاء (على مال) نقدا وعرض اوحيوان معلوم الجنس اومكيل اوموزون معلوم الجنس (اوبه) اى بذلك المال كحررتك على الف اوبالف اوعلى ان تعطينى اوتؤدى لى الفا ونحو ذلك او بعت لك نفسك اووهبتها منك على ان تقرضنى كذا والمال يعم العرض وغيره اذاعلم الجنس ويلزم الوسط وتجبر المولى على قبول القيمة وان لم يعلم كثوب وحيوان عتق بالقبول ولزمه قيمة نفسه وفى الذخيرة انت حر على ان تحج عنى لا يعتق ﴿ ٥٢٨ ﴾ حتى يحج وان لم يحج نعليه قيمة حصة وسط ولو قال صم عنى يوما وصل ركعتين وانت حر لا يعتق والفرق ان الحج مما تجزئ فيه النيابة بخلاف غيره وعلى هذا فينبغى انه لو قال اعتقتك على ان تكفر عن ظهارى انه لو اعتق او كسى عتق ولم أره كذا فى النهر ولو اختلفا فى جنس المال او قدره فالقول للعبد بيمينه كالو انكر اصله والبينة للمولى (فقبل) العبد ذلك فى مجلسه لو حاضرا اومجلس علمه لو غائبا بقرينة الفاء ولابد ان يقبل فى الكل فلو قبل فى النصف لم يجز وقالا يجوز ويعتق كله بالالف بناء على تجزى الاعتاق وعدمه والاخلاف ان ما يتجزى كالطلاق والدم يكون قبول النصف كقبول الكل (عتق) سواء ادى المال اولا (والمال) المشروط (دين) صحيح (عليه) لانه التزمه بقوله وقد كانت له ذمة صالحة للالتزام وقد تأكدت بالعتق حتى (تصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة) حيث لم تصح الكفالة به لانه تثبت مع المنافى وهو قيام الرق ثم ينبغى (لانه) ان يراد بالمال المتقوم فان العتق كالطلاق فلو عتق على حر فعلى تفصيله وفى كلمة على اشعار بانه لو عتقه باذا اومتى لم يتقيد بالمجلس كافى الاختيار (وان) علق عتقه بادائه بان (قال ان اديت الى الفا فانت حر اواذا)اومتى (اديت صار) العبد (مأذونا) له فى التجارة ليتمكن من الاداء لانها المشروعة عند الاختيار لا التكدى لانه خسة يلحق المولى بها العار مع انه لو تكدى وادى عتق (لا) يصير (مكاتبا) لانه صريح فى تعليق العتق بالاداء وهو يخالف المكاتب فى عشرين مسئلة ذكرتها فى شرح التنوير (ويعتق ان ادى) ذلك المال ولو باستقراضه من رجل الا ان الغريم يرجع على المولى وفى اضمار فاعل ادى اشارة الى ان المولى لو اخذ مكان الدراهم مائة دينار لا يعتق كما فى القهستانى عن المحيط

يوسف فى النوادر يعتق الذى كان فى ملكه يوم حلف ولا يعتق الذى ملكه بعد اليمين لان اللفظ حقيقة للحال فلا يعتق به ماسيملكه ولهذا صار مدبرا دون الآخر

﴿ باب العتق على جعل ﴾

هو بالضم مايجعل للعامل على عمله والمراد منه هنا العتق على المال (ومن اعتق) بصيغة المجهول والنائب عن الفاعل ضمير من (على مال) نقد او عرض اوحيوان ولو كان بغير عينه مكيل اوموزون معلوم الجنس و يلزمه الوسط فى تسمية الحيوان والثوب بعد بيان جنسهما و ان لم يسم الجنس بأن قال انت حر على ثوب اوحيوان فقبل عتق ولزمه قيمة نفسه كما فى البحر وعند الشافعى لا يعتق فى المال المجهول (اوبه) اى بذلك المال بأن قال انت اوهو حر على الف او بالف (فقبل) العبد المال فى المجلس حاضرا اوغائبا فان كان حاضرا اعتبر مجلس الايجاب و ان كان غائبا اعتبر مجلس علمه وقيد بقوله قبل لانه ان رد او اعرض عن المجلس بالقيام او بالاشتغال بما يعلم به قطع المجلس بطل (عتق) فى الحال سواء ادى المال اولا لانه معاوضة المال بغير المال فشابه النكاح و الطلاق وفى البحر قال لعبده صم عنى يوما اوصل عنى ركعتين و انت حر عتق و ان لم يصل و لم يصم ولو قال حج عنى وانت حر لا يعتق حتى يحج (و المال) المشروط (دين) صحيح (عليه تصح الكفالة به) لكونه دينا على حر (بخلاف بدل الكتابة) حيث لم تصح الكفالة به لانه ثبت مع المنافى وهو قيام الرق (وان قال) المولى له (ان اديت الى الفا فانت حر اواذا اديت) بصيغة المجهول اومتى اديت الى الفا فانت حر (صار مأذونا)بالكسب (لامكاتبا) اى لا يصير مكاتبا لانه صريح فى تعليق العتق بالاداء فلا يتوقف على قبوله ولا يبطل برده وللمولى بيعه قبل وجود شرطه ولو مات وترك مالا فهو للمولى ولا يؤدى عنه و يعتق ولو مات المولى وفى يد العبد كسب كان لورثة المولى و يباع العبد ولو كانت امة فولدت ثم ادت لم يعتق ولدها تبعا بخلاف المكاتب و انما صار مأذونا لان المولى رغبه فى الاكتساب لطلبه الاداء منه ومراده التجارة لا التكدى فكان اذنا له دلالة (و يعتق) العبد (ان ادى) المال كله بنفسه

(فى المجلس اوخلى بين المولى وبين المال فيه) اى المجلس بحيث لو مد يده اليه اخذه وهذا (فى التعليق بان) لانه للشرط فكان طلبا للمال فى الحال فيتقيد به وعن ابى يوسف انه لا يتقيد به كما فى اذا ومتى (و) يعتق (متى ادى او خلى) بين المال والمولى (فى التعليق باذا) لان اذا للوقت تعم الاوقات كمتى (ويجبر المولى على القبض) دفعا لضرر العبد ومعنى الاجبار فيه وفى سائر الحقوق انه يكون قابضا بالتخلية فيعتق ثم التخلية رفع المانع قبض اولا كما اشير اليه فى الكافى لكن فى العمادية قال نصير انهم كانوا يقولون فى الدين اذا وضعه بين يدى المالك لا يبرؤ حتى يضعه فى يده او حجره ذكره القهستانى (وان ادى البعض يجبر على القبض ايضا) اعتبارا للجزء بالكل (الا انه لا يعتق ما لم يؤد الكل) لان شرط العتق اداء الكل ولم يوجد فلا يعتق (كما لو حط عنه البعض فادى الباقى) فانه لا يعتق وكذا لو ابرأه المولى او ادى عنه غيره تبرعا لم يعتق لما قلنا ثم المسئلة مقيدة بأن يكون العوض معلوما فلو قال على دراهم لم يجبر على القبول لان مثل هذه الجهالة لا تكون فى المعاوضة ذكره الزيلعى ولو قال على ثوب او على دابة ولو اتى به وسطا او جيدا لان جهالة الجنس لا تصلح عوضا وان يكون صحيحا فلو قال على كذا من الخمر لم يجبر ايضا وان كان يعتق بقبوله كذا فى النهر (ثم ان ادى) العبد (الفا كسبها قبل التعليق رجع المولى عليه) لانه ملك المولى (بمثلها وعتق وان كسبها (مجمع ٦٧ ل) بعده لا رجع ولو قال انت حر بعد موتى بالف) او عليه (فان قبل) العبد الالف (بعد موته) اى موت المولى ولو بساعة (واعتقه الوارث) او الوصى او القاضى عند امتناع الوارث (عتق) بالالف والولاء للميت (والا) اى وان لم يقبل العبد العتق بالالف بعده او قبل ولم يعتقه الوارث ونحوه (فلا) يعتق بالالف المذكورة

لانه لو امر غيره بالاداء فأدى لا يعتق بخلاف المكاتب كما فى المحيط (فى المجلس) لوجود المعلق به فلا يعتق ما لم يؤد فى ذلك المجلس وفى البدائع لو ادى مكان الدراهم دنانير لا يعتق بخلاف المكاتب (او خلى) العبد (بين المولى وبين المال) بأن وضعه فى موضع يتمكن المولى من اخذه (فيه) اى فى المجلس (فى التعليق بان) لان ان لمجرد التعليق وليس له اثر فى الوقت فيتقيد بالمجلس خلافا لابى يوسف (و) يعتق (متى ادى او) متى (خلى) بينه وبينه (فى التعليق باذا) فلا يتقيد بالمجلس لان اذا للوقت كمتى فيعم الاوقات كما بين فى موضعه (ويجبر) اى الحاكم (المولى على القبض) ومعنى الاجبار فيه تنزيل الحاكم او المولى منزلة القابض بالتخلية ويحكم بعتق العبد قبض اولا لا ما هو المفهوم من الاجبار عند الناس من الاكراه بالضرب وغيره وقال زفر يعتق بالقبض فلا يجب على المولى القبول ولا يجبر عليه وهو القياس (وان ادى) العبد (البعض يجبر) المولى (على القبض ايضا) اعتبارا للبعض بالكل وقال بعض المشايخ ان ادى البعض لا يجبر على القبول فعلى هذه الرواية ان ادى البعض بطريق التخلية لا ينزل المولى منزلة القابض لكن المختار انه يكون قابضا (الا انه لا يعتق ما لم يؤد الكل) لان شرط العتق اداء الكل ولم يوجد فلا يعتق لانه لم يصر قابضا فى حق البعض وفى التبيين هذا اذا كان المال معلوما وان كان مجهولا بان قال ان اديت الى درهما فانت حر لا يجبر على قبول المال لان مثل هذه الجهالة لا تكون فى المعاوضة فيكون يمينا محضا ولا جبر فيها (كما لو حط عنه البعض) بطلبه (فادى) العبد (الباقى) وكذا اذا حط الجميع لم يعتق لانتفاء الشرط بخلاف المكاتب (ثم ان ادى) العبد (الفا كسبها) اى العبد (قبل التعليق رجع المولى عليه بمثلها) لان ما كسبه قبله مال استحقه المولى (ويعتق) لوجود شرط العتق وهو مطلق الالف كما لو غصب الف انسان فادى عتق ثم يرجع المغصوب منه عليه (وان) ادى العبد الفا (كسبها) اى العبد الالف (بعده) اى بعد التعليق (لا يرجع) المولى عليه لانه مأذون من جهته بالاداء منه لكنه يأخذ الباقى لان مال المأذون فى التجارة للمولى وفى البحر ان اديت الى الفا فى كيس ابيض فاداها فى اسود لا يعتق ولو قال اذا اديت الى الفا هذا الشهر فانت حر واداها فى غيره لم يعتق وفى المكاتب لا يبطل الا بالحكم او التراضى (ولو قال) لعبده (انت حر بعد موتى بالف فان قبل) العبد (بعد موته) اى المولى (واعتقه الوارث) او الوصى او القاضى اذا امتنع الوارث (عتق) بالالف (والا) اى وان لم يوجد المجموع وهو القبول بعد الموت واعتاق واحد من هؤلاء (فلا) يعتق بالالف وان جاز ان يعتقه الوارث مجانا وصرح

وان جازان يعتقه الوارث مجانا اما القبول بعده فلانه قابل الالف بالحرية بعد الموت واما اعتاق الوارث فلان العبد صار للوارث فلم ينفذ ماعلقه الميت من الاعتاق في ملك الغير وفيه اشعار بأنه لوقال اذامت فانت حرعلى الف فالقبول للحال لا بعد الوفاة فاذا قبل صح التدبير ولايلزمه المال كما قال ابو يوسف وبانه لوقال انت حر على الف بعد موتى فالقبول على الحياة وبعد القبول صار مدبرا ولم يجب المال وذا بالاجماع كما في القهستاني عن شرح الطحاوي (ولو حرره) المولى (على ان يخدمه سنة) مثلا (فقبل) العبد ذلك في المجلس (عتق) من ساعته (و) وجب (عليه ان يخدمه) في بيته اومن خارجه على وجه متعارف (تلك المدة) لانه معاوضة ولو لم يبين مدة كان عليه قيمة نفسه لان الخدمة مجهولة وقد علمت ان القيمة مخلص (فان مات المولى) اوالعبد (قبلها) اى قبل كل الخدمة (لزمه) عند الشيخين (قيمة نفسه) فتؤخذ منه للورثة اومن تركته للمولى وانما لم يخلفه الوارث في استيفاء الخدمة اما لان المنفعة لاتورث اوللتفاوت الفاحش فيها ولو خدم مدة سقط عنه بقدرها من قيمة (وعند محمد) تجب (قيمة خدمته) اى اجر مثله كلا او بعضا وبه نأخذ كما في الحاوي القدسي (وكذا) الخلاف (لو باع المولى العبد (الاولى) من نفسه بعين فهلكت) اى العين اواستحقت (قبل القبض يلزمه قيمة نفسه وعند محمد قيمة العين)

الصدر الشهيد بان الاصح انه لايعتق بالقبول بل لابد من اعتاق الوارث كذا في الهداية * فان قلت ينبغى ان يعتق حكما لكلام صدر من الاهل مضافا الى المحل وان كان الميت ليس باهل للاعتاق ولان القبول لم يعتبر في حالة الحياة فاذا لم يعتق بالقبول بعد الوفاة الا باعتاق واحد منهم لايكون معتبرا بعد الوفاة ايضا فلا يبقى فائدة لقبوله بعد الموت * قلت اجيب عنه ان العتق الحكمى وان كان لايشترط فيه الاهلية يشترط قيام الملك وقته وهنا قد خرج من ملك المعتق وبقى للوارث ومتى خرج عن ملكه لايقع لوجود الشرط مع وجود الاهلية فاظنك عند عدمها وقوله انه لافائدة للقبول بعد الموت ممنوع لانه لولا القبول لم يصح اعتاق الوصي والقاضي لعدم الملك لهما ولم يلزم الوارث الاعتاق والحاصل ان المسئلة مختلف فيها فقال بعض المشايخ يعتق بالقبول بعد الموت من غير توقف على اعتاق احد وصحح والمتأخرون انه لايعتق بالقبول وفي الخانيه والتبيين لوقال انت حر على الف بعد موتى ان القبول فيه للحال لكن في البحر ليس بصحيح اذ لافرق في المسئلة بين ان يؤخر ذكر المال اويقدمه تأمل وقيد بقوله انت لانه لوقال انت مدبر على الف فالقبول فيه للحال فاذا قبل صار مدبرا ولايلزمه المال لان الرق قائم والمولى لايستوجب على عبده دينا الا ان يكون مكاتبا (ولو حرره على ان يخدمه سنة فقبل) العبد (عتق) من ساعته لان هذا عتق على عوض والعتق على عوض يقع بالقبول قبل الاداء (وعليه ان يخدمه تلك المدة) المعينة والمراد من الخدمة الخدمة المعروفة بين الناس قيد بالمدة لانه لو حرره على خدمته من غير مدة عتق وعليه ان يرد قيمة نفسه لان الخدمة مجهولة وقيد بعلى ان يخدمه لانه ان قال ان خدمتنى سنة لايعتق حتى يخدمه ويجوز بيعه قبل اتمامها لانه معلق بشرط ولو خدمه في هذه الصورة اقل منها اواعطاه مالا عن خدمته لايعتق وكذا لوقال ان خدمتنى واولادى سنة فمات بعض الاولاد لايعتق والفرق ان كلمة ان للتعليق وعلى للمعاوضة (فان مات المولى) اوالعبد (قبلها) اى قبل الخدمة (لزمه قيمة نفسه) وتؤخذ من تركته ان كان الميت هو العبد عند الشيخين (وعند محمد) وزفر (قيمة خدمته) وانما قلنا اوالعبد لانه لافرق بين موت المولى والعبد وفصل الزيلعي كل التفصيل فليراجع وقيد بموته قبل الخدمة لانه لوخدم بعض المدة كسنة من اربع سنين ثم مات فعلى قولهما عليه ثلاثة ارباع قيمته وعلى قول محمد عليه قيمة خدمته ثلاث سنين كما في شرح الطحاوي وفي الحاوي وبقول محمد نأخذ (ولذا لوباع لمولى العبد من نفسه بعين فهلكت) العين (قبل القبض يلزمه) اى العبد (قيمة نفسه) عند الشيخين (وعند محمد قيمة العين) الخلافية

له انه معاوضة مال بغير مال لان نفس العبد ليس بمال في حقه اذ لا يملك نفسه ولهما انه معاوضة مال بمال لان العبد مال في
حق المولى (ومن قال لآخر اعتق ﴿ ٥٣١ ﴾ امتك بالف على ان تزوجنيها) جوز في النهر جعل ان شرطية والمضارع
بعدها مجزوم بها لا مصدرية قال وقد غفل عن هذا في البحر فقال الاولى ذكر لفظ على قبل قوله على ان تزوجنيها ليفيد عدم الوجوب عند عدم ذكرها بالاولى (ففعل) اى اعتقها المولى (وابت) الامة (ان تتزوجه) عتقت مجانا (فلا شئ عليه) لان اشتراط البدل على الاجنبي جائز في الطلاق لا في العتاق (ولو ضم) القائل لفظ (عنى) وباقى المسئلة بحالها (قسم الالف على قيمتها ومهر مثلها ولزمه حصة القيمة وسقط ما يخص المهر) لانه لما قال عنى تضمن الشراء اقتضاء وقد قابل الالف بالرقبة شراء وبالبضع نكاحا فانقسم عليهما ووجب حصة ما سلم له وهو الرقبة وبطل عنه ما لم يسلم وهو البضع (ولو تزوجته فحصة المهر لها في الوجهين) اى في وجه ضم عنى وتركه (وحصة القيمة للمولى في) الوجه (الثانى وهدر في) الوجه (الاول) باعتبار تضمن الشراء وعدمه ﴿ فرع ﴾ لو اعتق امته على ان تزوجه نفسها فزوجته فلها مهر مثلها فان ابت فعليها قيمتها ولو كانت ام ولد فابت
فلاشئ عليها كذا في التنوير ﴿ باب التدبير ﴾ هو لغة الاعتاق عن دبر وهو ما بعد الموت كذا في المغرب وشرعا
تعليق العتق بموت المولى او غيره كما سيجئ في المدبر المقيد كذا في الدرر

الاولى مبنية على خلافية هذه المسئلة ووجه البناء انه كما يتعذر تسليم العين بالهلاك يتعذر الوصول الى الخدمة بموت العبد فصار نظيرا لها له انها معاوضة مال بغير مال لان نفس العبد ليست بمال في حقه اذ لا يملك نفسه ولهما انه معاوضة مال بمال لان العبد مال في حق المولى (ومن قال لآخر اعتق امتك بالف درهم على ان تزوجنيها ففعل) اى اعتقها الآخر (وابت) اى امتنعت الامة عن (ان تتزوجه عتقت) الامة (فلاشئ عليه) اى على القائل لان اشتراط البدل على الاجنبي جائز في الطلاق لا في العتاق (ولو ضم) القائل (عنى) اى لو قال اعتق امتك عنى بالف والمسئلة بحالها (قسم الالف على قيمتها) اى قيمة الامة (ومهر مثلها) لو فرضنا ان قيمتها الف درهم ومهر مثلها خمسمائة فثلثا الالف حصة القيمة وثلثه حصة مهر مثلها (ولزمه) اى الآمر (حصة القيمة) وهى ثلثا الالف (وسقط) عنه (ما يخص المهر) لانه لما قال عنى تضمن الشراء اقتضاء واذا كان كذلك فقد قابل الالف بالرقبة شراء والبضع نكاحا فانقسم عليهما ووجبت حصة ما سلم له وهو الرقبة وبطل عنه ما لم يسلم وهو البضع (ولو) لم تأبه (تزوجته) اى الامة الآمر (فحصة المهر لها) اى الامة (في الوجهين) اى في صورتى ضم عنى وتركه (وحصة القيمة للمولى في الثانى) اى في صورة الضم (وهدر في الاول) اى وحصة القيمة هدر في صورة ترك الضم وقيد باشتراط التزوج من الاجنبي لانه لو اعتق المولى امته على ان يزوجه نفسها فزوجته فلها مهر مثلها عند الطرفين وعند ابى يوسف يجوز جعل العتق صداقا فان ابت فعليها قيمتها في قولهم جميعا وهذا شامل للمدبرة والمكاتبة دون ام الولد لما قال في البحر عن الخانية ام الولد اذا اعتقها مولاها على ان تزوج نفسها منه فقبلت عتقت فان ابت ان تزوج نفسها منه لا سعاية عليها انتهى وفي المنح يشكل على عدم وجوب السعاية هنا ما ذكروه في مسئلة وجوب السعاية على ام الولد اذا اسلمت فكان ينبغى ان تسعى للمولى في قيمتها لانه مغرور عن قبلها لكن اسلام ام الولد لا يوجب العتق بل تعتق بالسعاية لئلا تكون تحت الكافر ولا مدخل للمولى في اسلامها حتى تسقط بخلاف ما اذا ابت ان تزوج نفسها منه لان الاعتاق من قبله فافترقا تأمل

﴿ باب التدبير ﴾

هو تعليق العتق بمطلق موته كما في الكنز وغيره وفي البحر فخرج بقيد الاطلاق التدبير المقيد كعتقه بموت موصوف بصفة وكذا التعليق بموته وموت غيره فخرج ايضا انت حر بعد موتى بيوم او شهر فهو وصية بالاعتاق فلا يعتاق بعد عتق المولى الا باعتاق الوارث او الوصى وخرج بموته تعليقه بموت غيره كقوله ان مات فلان فانت حر فانه لا يصير مدبرا اصلا لا مطلقا ولا مقيدا فاذا مات فلان عتق من غير

(المدبر المطلق) الغير المقيد بشئ اصلا (من قال له مولاه) الحر العاقل البالغ ولو سكران او مكرها (اذا) او متى او ان (مت) او توفيت او هلكت او حدث لى حادث (فانت حر) او عتيق او معتق او محرر (او انت حر عن دبر منى او يوم اموت) اريد به مطلق الوقت لانه قرن بفعل لا يمتد فان نوى النهار صحت نيته اوكان مقيدا يعتق بموته نهارا وله بيعه (او مع موتى) لان قران الشئ بالشئ يقتضى وجوده عنده (او) انت حر (عند موتى)او فى موتى لان فى تستعار بمعنى الشرط (او انت مدبر او قد دبرتك) ولو زاد بعد موتى كان مدبرا الساعة ويلغو قوله بعد موتى لعدم امكانه وفى الظهيرية انت حر الساعة بعد موتى كان مدبرا وفى الخانية لاسبيل لاحد عليك بعد موتى كان مدبرا ولو قال مريض اعتقوا غلاما بعد موتى ان شاء الله صح الايصاء ولو قال هو حر بعد موتى ان شاء الله لايصح لان الاول امر والاستثناء فيه باطل والثانى ايجاب والاستثناء فيه صحيح كما فى الولوالجية (او ان مت الى مائة سنة وغلب موته فيها) فانه مدبر مطلقا فى المختار كما فى الاختيار وكذا كل مدة لا يعيش اليها غالبا لان الموت اذا صار غالبا كان كالكائن لامحالة وفيه خلاف لابى يوسف (او اوصيت لك بنفسك او برقبتك او بثلث مالى) لان ببعضه صار موصا له وعن الثانى اوصى لعبده بسهم من ماله يعتق بعد موته ولو بجزء لان الجزء عبارة عن الشئ المبهم والتعيين فيه للورثة بخلاف السهم فانه السدس فكان سدس رقبته داخلا الوصية ثم بين حكم المطلق بقوله (فلا يجوز اخراجه عن ملكه الا بالعتق) وسيجئ ان بيع المدبر باطل لا يملك بالقبض وعلى هذا الوجه (ويمهر) بينه وبين قن ينبغى ان يسرى الفساد الى القن ولو قضى حنفى ببطلان بيعه ولزوم التدبير صار مجمعا عليه ولو قضى قاض بجواز بيعه نفذ وهل يكون فسخا للتدبير قيل نعم ذكرناه فى شرح التنوير وفيه الحيلة لمن اراد ان يدبر عبده على وجه يملك بيعه ان يقول اذا مت وانت فى ملكى فانت مدبر (ويجوز استخدامه وكتابته)لان فيه تعجيل الحرية (وايجاره والامة)المدبرة(توطؤ) فان ولدت من سيدها فهى ام ولده وبطل التدبير (وتزوج) جبرا ومهرها للمولى كالكسب والارش والارث وولدها مدبر كامر

شئ انتهى فبهذا ظهر ان ما قاله صاحب الدرر من انه هو تعليق المولى عتق مملوكه بالموت سواء كان موته او موت غيره مخالف تأمل وهو نوعان مطلق ومقيد فاشار الى الاول بقوله (المدبر المطلق من قال له مولاه اذا مت فانت حر او انت حر عن دبر منى او) انت حر (يوم اموت) لان اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد يراد به مطلق الوقت فيكون مدبرا مطلقا ولو نوى باليوم النهار دون الليل صحت نيته لانه نوى حقيقة كلامه فلا يكون مدبرا مطلقا لاحتمال ان يموت بالليل وانما هو مقيد فيعتق بموته نهارا وله بيعه (او مع موتى) لان اقتران الشئ بالشئ يقتضى وجوده معه (او عند موتى او فى موتى) فانه تعليق العتق بالموت ولابد من وجوده اولا وفى تستعار بمعنى حرف الشرط كما عرف فى الاصول وقول الزيلعى تبعا للمحيط ان حرف الظرف اذا دخل على الفعل يصير شرطا تسامح وتمامه فى المنح والحدث كالموت فلو قال ان حدث لى حادث فانت حر فهو مدبر وكذا اذا ذكر مكان الموت الوفاة او الهلاك لان المعنى واحد (او) انت مدبر او قد دبرتك (او ان مت الى مائة سنة) اى ان مت من هذا الوقت الى مائة سنة (وغلب موته فيها) بان يكون ابن ثمانين سنة مثلا فانه فى الصورة مقيد وفى المعنى مطلق لان الغالب ان يموت فى هذه المدة لان التعليق بما لا يعيش اليه المولى فى الغالب كالتعليق بنفس موته وهو المختار خلافا لابى يوسف (او) قال (اوصيت لك بنفسك او) قال اوصيت لك (برقبتك) لان العبد لا يملك رقبة نفسه والوصية تقتضى زوال ملك الموصى وانتقاله الى الموصى له وانه فى العبد حرية مثل قوله بعت نفسك منك او وهبتها لك (او) قال اوصيت لك (بثلث مالى) لانه تقتضى ملكه ثلث جميع ماله ورقبه من ماله فيملكها فيعتق وكذلك بسهم من ماله لانه عبارة عن السدس ولو قال بجزء من ماله لا يكون تدبيرا لانه عبارة عن جزء مبهم والتعيين الى الورثة فلا يكون رقبته داخلة فى الوصية لامحالة كما فى الاختيار (فلا يجوز اخراجه عن ملكه) بطريق من الطرق (الا بالعتق) والكتابة فلا يباع ولا يوهب ولا يرهن ولا يورث ولا يجعل بدل الصلح الا عند الشافعى فان عنده يجوز بيعه وغيره من التصرفات التمليكية كالمدبر المقيد (ويجوز استخدامه وكتابته وايجاره والامة) التى جعلت مدبرة (توطؤ وتزوج) اى يجوز للمولى ذلك ويجوز ان يزوجها جبرا عليها وكذا المدبر كما فى البحر وفى التنوير والمولى احق بكسبه وارثه

(واذا مات سيده) ولو حكما فانه او ارتد ولحق بدار الحرب وقضى بلحاقه عتق مدبره ثم لو عاد مسلما اومات ورثه (عتق من ثلث ماله) يوم موته (وان لم يخرج من الثلث فبحسابه) بان يحسب ثلث ماله فيعتق منه بقدره ويسعى في باقيه وفيه اشعار بانه لو خرج من الثلث وهلك باقى التركة قبل الوصول الى الورثة ليس لهم حق السعاية وقد ذكر فى المنية ان لهم حقها كذا فى القهستانى (وان لم يترك) المولى (غيره) من المال (سعى فى ثلثيه) ان لم يجز الورثة التدبير حتى لو لم يكن له وارث اوكان لكنه اجازه عتق كله لماتقرر ان مازاد على الثلث مقدم على بيت المال ويجوز باجازة الورثة (وان استغرقه) اى المال (دين المولى) سواء كان معه مال اولا (سعى فى كل قيمته) اى مدبرا لاقنا كما صرح به فى المجتبى وتقدم متنا انها ثلثا قيمته قنا وبه يفتى وقيل نصفها ورجح واما المقيد فيقوم قنا وفى الاشباه المدبر اذا خرج من الثلث لاسعاية عليه الا اذا كان السيد سفيها وقت التدبير فانه يسعى فى قيمته مدبرا وفيما اذا قتل سيده (ولو دبر احد الشريكين وضمن نصف شريكه ثم مات عتق نصفه بالتدبير وسعى فى نصفه خلافا لهما) وهى من فروع تجزى الاعتاق كما فى الاختيار وفى الحاوى لو قالا اذا متنا فانت حر لم يصر بذلك مدبرا مالم يمت احدهما فيعتق نصيبه ويسعى للآخر فى قيمة نصيبه منه وولاه بينهما (و) المدبر (المقيد) وهو ماقيد فيه الموت بقيد لايحكم بوقوعه معه عادة (من قال له ان مت من مرضى هذا اوسفرى هذا اومن مرض كذا اوالى عشر سنين اوالى مائة سنة واحتمل عدم موته فيها) على مامر (فيجوز بيعه) وجميع مايوجب انتقاله من ملك الى ملك (وان وجد الشرط عتق) لانه مقيد فلا بد من وجود القيد (عتق المدبر) المطلق اى من الثلث وسعى فيمازاد وان استغرق ففى كله ولاتظنن منه ان المقيد مختص بالشرطية فانه لوقال انت حر يوم اموت فان نوى النهار فمقيد وان نوى الوقت فمطلق كما فى المحيط وانما لم يذكر تدبير البعض فانه كاعتاق البعض فى التجزى عنده وعدم التجزى عندهما واثر الخلاف فيه كما فيه ومن المقيد مالوقال انت حر بعد موت فلان كما فى التنوير تبعا للدرر والكنز وفيه كلام ذكرته فى شرح التنوير

ومهر المدبرة لانه من الاكتساب (واذا مات سيده) اى سيد المدبر (عتق) المدبر (من ثلث ماله) ان خرج من الثلث (وان لم يخرج) العبد (من الثلث فبحسابه) اى بحسب ثلث ماله فيعتق بقدره ويسعى فى باقيه (وان لم يترك) السيد (غيره) اى غير المدبر من المال (سعى فى ثلثيه) هذا اذ كان للسيد وارث ولم يجزه وان لم يكن له وارث اوكان لكنه اجازه يعتق كله لانه فى حكم الوصية فيقدم على بيت المال ويجوز باجازة الوارث ولكونه وصية لوقتله المدبر فانه يسعى فى جميع قيمته) لانه لاوصية للقاتل وام الولد اذا قتلت مولاها تعتق ولاشئ عليها ان خطأ كما فى شرح الطحاوى (وان استغرقه) اى المدبر (دين المولى سعى فى كل قيمته) لانه لايمكن نقض العتق فيجب رد قيمته والمراد من القيمة هنا القيمة مدبرا كما فى اكثر المعتبرات قيد بكون الدين مستغرقا لان الدين لوكان اقل من قيمته فانه يسعى فى قدر الدين والزيادة على الدين ثلثها وصية اويسعى فى ثلثى الزيادة كما فى شرح الطحاوى (ولو دبر احد الشريكين وضمن نصف شريكه) قنا (ثم مات) المدبر (عتق نصفه بالتدبير وسعى فى نصفه) لان نصفه على ملكه من غير تدبير عند الامام (خلافا لهما) فانهما قالا يعتق جميعه بالتدبير لان تدبير بعضه تدبير الجميع وهى فرع مسئلة التجزى وفى التنوير وولد المدبرة مدبر ان كان التدبير مطلقا وان مقيدا فلا وفيه اشارة الى ان ولد المدبر ليس مدبرا لان التبعية انما هى للام لا للاب ولو ولدت المدبرة من سيدها فهى ام ولده وبطل التدبير (والمقيد) عطف على قوله المطلق (من قال له ان مت من مرضى هذا اوسفرى هذا اومن مرض كذا اوالى عشر سنين او الى مائة سنة واحتمل عدم موته فيها) بان يكون ابن خمسة عشر سنة مثلا (فيجوز بيعه) وهبته ورهنه لان الموت على هذا الوجه ليس بقطعى فلم ينعقد السبب فى الحال واما الموت المطلق فكائن قطعا (وان وجد الشرط عتق المدبر) اى يعتق من الثلث كما يعتق المدبر المطلق منه لوجود الاضافة الى مابعد الموت وزوال التردد وهذا التشبيه ليس من وجوه حتى يرد ماقاله بعض الفضلاء من ان التدبير اذا كان مطلقا ولزمه السعاية يقوم المعتق

﴿ باب الاستيلاد ﴾ كان الانسب للترجمة بالاعتاق ان يترجم للاستيلاد بكتاب نعم هذا على الترجمة بالعتق ظاهر ثم هو لغة مصدر استولد اى طلب الولد من الزوجة والامة وخصه الفقهاء بالثانى وهو بشيئين ادعاء الولد وتملك الامة كما افاده بقوله (لايثبت نسب ولد) تلك (الامة) اى الموطوءة بملك يمين اونكاح اوشبهة اومشتركة قنة اومدبرة (من مولاها) سواء كان الولد بجماع منه اواستدخال منيه فرجها كما فى المحيط عن الامام وسواء كان مولاها حقيقة اوحكما ليشمل مااذا وطئ الاب جارية الابن ثم ولدت وادعاه كما لوولدت من الزوج ولوحكما ليشمل مالووطئها بشبهة ثم ملكها كما سيجئ وسواء كان الولد حيا اوميتا اوسقطا استبان بعض خلقه على ماعرف حتى لواقر المولى ان الحمل منه صارت ام ولدله كما فى القهستانى عن المحيط ثم قال فأم الولد جارية استولدها الرجل بملك اليمين اوالنكاح اوبالشبهة ثم ملكها فاذا استولدها بالزنا لاتصير ام ولد استحسانا عندهم وتصير ام ولد قياسا كما قال زفر وينبغى ان يشهد انها ام ولده كيلا يسترق ولده بعد موته كما فى الخانية وهل يتجزى الاستيلاد فى التبيين وغيره انه لايتجزى اذا امكن تكميله فليحفظ (الا ان يدعيه) اى يقر بكون الولد منه وهذا فى القضاء امافيما بينه وبين الله فلايشترط ذلك ولهذا يصح استيلاد المعتوه (اخراجها) والمجنون مع عدم الدعوى منهما كما فى المجتبى وشرح الوهبانية (واذا ثبت) نسب ولدها منه (صارت ام ولدله) وحكمها كالمدبرة المطلقة (ولايجوز

مدبرا واذا كان مقيدا يقوم قنا فلايكون عتق المدبر كعتق المطلق تأمل وفى الخانية رجل صحيح قال لعبده انت حر قبل موتى بشهر فمات بعد شهر عتق من جميع ماله وهو الصحيح لانه على قول الامام يستند العتق الى اول شهر قبل الموت وهو كان صحيحا فى ذلك الوقت وقيل من ثلث ماله ولومات قبل الشهر لايعتق لانه مدبر مقيد وقيد بالصحيح لانه لوكان فى المرض فيعتق من الثلث اجماعا كما فى لنهاية وفى الكافى ان مات فلان اومت انا فانت حر اوقال اذا مت انا اومات فلان فانه لايصير مدبرا لانه تعلق عتقه بموته بصفة كونه غير متأخر عن موت فلان فصار مدبرا مقيدا وعند زفر فيصير مدبرا مطلقا

﴿ باب الاستيلاد ﴾

هو لغة طلب الولد مطلقا وام الولد تصدق لغة على الزوجة وغيرها ممن لها ولد ثابت النسب وغير ثابت وشرعا طلب المولى الولد من امته وام الولد المستولدة وهما من الاسماء التى خرج بهما فى الشرع من العموم الى الخصوص (لايثبت نسب ولد الامة) فى اول مرة (من مولاها) المعترف بوطئها (الا ان يدعيه) اى الولد ولو اعترف بالحمل بأن يقول حمل هذه الامة منى اوهى حبلى منى اوما فى بطنها من ولد فهو منى اوقال ان كانت حبلى فهو منى فان جاءت به لاقل من ستة اشهر ثبت نسبه منه ولافرق بين حياته ومماته بعدما استبان خلقه وان جاءت به لاكثر لم يثبت الا باعترافه ولايقبل بعده انها لم تكن حاملا وانما كان ريحا ولو صدقته الامة بخلاف مااذا قال مافى بطنها منى ولم يقل من حمل اوولد ثم قال بعده كان ريحا وصدقته لم تصر ام ولد كما فى البحر وعند الائمة الثلاثة يثبت نسبه اذا اقر بوطئها وان عزل عنها الا ان يدعى انه استبرأها بعد الوطئ بحيضة لانه لما ثبت النسب بعقد النكاح فلان يثبت بالوطئ اولى ولنا ان وطء الامة يقصد به قضاء الشهوة دون الولد لوجود المانع منه وهو ذهاب تقومها به عند الامام ونقصان قيمتها عندهما فلابد من الدعوة بخلاف العقد فان الولد مقصود منه فلاحاجة الى الدعوة وفى البحر معزيا الى المحيط عن الامام اذا عالج الرجل جاريته فيما دون الفرج فاخذت الجارية ماءه فى شئ فاستدخلته فرجها فى حدثان ذلك فعلقت الجارية وولدت فالولد ولده والجارية ام ولد له انتهى هذا ليس على الاطلاق بل اذا ولدت بعدما ادعى المولى مرة والا لم يثبت النسب بلادعوة تأمل (واذا ثبت) نسبه منه بدعوة (صارت) الامة (ام ولد) له (ولايجوز

اخراجها عن ملكه الا بالعتق) ولو قضى قاض بجواز بيعها لم ينفذ فى اظهر الروايات كما فى الخانية زاد فى البحر عن الذخيرة بل يتوقف على قضاء قاض آخر امضاء وابطالا (وله وطئها واستخدامها واجارتها وتزويجها) ولو جبرا كما مر فى المدبرة المطلقة فقول القهستانى هنا ولا تجبر على النكاح فيه كلام فتنبه ولم يقل بعد استبرائها لانه لا تجب على المولى بل يندب فلو زوجها فولدت لاقل من ستة اشهر من وقت النكاح فسد كالاكثر وان ادعاه المولى الا انه يعتق عليه (وكتابتها) فلو كاتبها على خدمتها مدة اوباع منها جاز وتفارق المستولدة المدبرة فى مسائل ذكر فى فروق الاشباه معزيا لفروق الكرابيسى منها ثلاثة عشر فقال لا تضمن بالغصب وبالاعتاق والبيع الفاسد ولا يجوز القضاء ببيعها بخلاف المدبر وقيمتها ثلث قيمتها لو كانت قنة وهو النصف فى رواية والثلثان فى اخرى والجميع فى اخرى وعليها العدة اذا اعتقت اومات السيد لا على المدبرة ولو استولد ام ولد مشتركة لا يتملك نصيب صاحبه بالضمان بخلاف المدبرة ويثبت نسب ولدها بالسكوت دون ولد المدبرة ولا تسعى لدين المولى بعد موته بخلاف المدبرة ولا يصح تدبيرها

اخراجها عن ملكه) بطريق من الطرق فلا يجوز بيعها ولا هبتها ولا تمليكها حتى لو قضى القاضى بجواز بيعها لا ينفذ وهو اظهر الروايات (الا بالعتق) فاذا اعتقها فى حال حياته تعتق لان الملك قائم فيها (وله) اى المولى (وطئها واستخدامها واجارتها وتزويجها وكتابتها) لبقاء ملكه وولاية هذه التصرفات تستفاد به فلهذا ان الكسب والغلة والعقر والمهر للمولى وفى البحر ولو زوجها فولدت لاقل من ستة اشهر فهو للمولى والنكاح فاسد وان ولدت لاكثر فهو ولد الزوج وان ادعاه المولى لكن يعتق عليه لاقراره بحريته وان لم يثبت نسبه (وتعتق بعد موته) اى موت السيد (من جميع ماله ولا تسعى) اى ام الولد (لدينه) للغريم شيأ لان الحاجة الى الولد اصلية فتقدم فى حق الغرماء والورثة بخلاف التدبير فانه وصية بما هو من زوائد الحوائج هذا اذا اقر فى الصحة اما لو قال لامته فى مرضه ولدت منى فان كان هناك ولد اوحبل تعتق من جميع المال والا فمن الثلث كما فى المحيط (ويثبت نسب ولدها بعد ذلك) اى بعد ما ادعى المولى مرة (بلا دعوة) بكسر الدال لانه بدعوى الاول تعين الولد مقصودا منها فصارت فراشا له كالمنكوحة ولهذا لزمها العدة بثلاث حيض بعد العتق هذا اذا لم تحرم عليه اما اذا حرمت عليه بوطئ امها ونحوه فجاءت بولد لاكثر من ستة اشهر لم يثبت الا بالدعوة لانقطاع الفراش (وان نفاه) بعد ما اعترف بالاول (انتفى) لان فراشها ضعيف حتى يملك نقله بالتزويج بخلاف المنكوحة حيث لا ينتفى نسب ولدها الا باللعان لتأكد

ويصح استيلاد المدبرة ولا يملك الحربى بيعها وله بيع المدبرة ولو استولد جارية ولده صح ولو صغيرا ولو دبر عبده لا (و) الثالثة عشر انها (تعتق بعد موته) ولو حكما كما مر (من جميع ماله) واما المدبرة فمن الثلث والفرق ان الاستيلاد من الحوائج الاصلية كالاكل بخلاف التدبير وهذا اذا كان اقراره بالولد فى الصحة او فى المرض ومعها ولد اوكانت حبلى والا فتعتق من الثلث كالمدبرة لانه عند عدم الشاهد اقرار بالعتق وهو وصية كما فى المحيط وغيره فيلغز ويقال اى قنة اقر سيدها بامية ولدها ولا تعتق الا من الثلث كالمدبرة ﴿ مهمة ﴾ واذا اعتقت فما فى يدها للمولى اذا اوصى لها به كما فى الخانية وعن محمد استحسن ان اترك لها ملحفة وقميصا ومقنعة واما المدبر فلا شئ له من الثياب كما فى المجتبى كذا فى النهر (ولا تسعى لدينه) ولا لورثته بخلاف المدبرة فانها تسعى كما مر (ويثبت نسب ولدها) الثانى (بعد ذلك) اى بعد اعترافه بالاول (بلا دعوة) لانه بدعوى الاول تعين الولد مقصودا منها فصارت فراشا كالمنكوحة وهذا اذا لم تحرم عليه بنكاح اوكتابة اوغير ذلك كبقائها مشتركة حتى لو ولدت المشتركة ولدا ثانيا لم يثبت بلا دعوة كما سيجئ والكلام مشير الى انه لو اعتق ام ولده ثم جاءت بولد ثبت وذا الى سنتين لا غير كما فى القهستانى عن الخانية (و) لكن (ان نفاه انتفى) بمجرد نفيه ﴿ تنبيه ﴾ الفراش على اربعة مراتب اما ضعيف وهى الامة اومتوسط وهى ام الولد وقد علم حكمهما اوقوى وهى المنكوحة فيثبت نسب ولدها بلا دعوة ولا ينتفى بالنفى بل باللعان اواقوى وهى المعتدة فيثبت نسب ولدها ولا ينتفى اصلا لعدم اللعان قال ابن الكمال وهذه تصلح لغزا فيقال اى ولد يثبت نسبه بلا دعوة ولا ينتفى اصلا لا بالنفى ولا باللعان

(ولو استولدها بنكاح)ولو فاسدا او مشروطا فيه كونها حرة الاصل فاذا هي امة او وطئ بشبهة على ما مر (ثم ملكها) باى سبب كان كلا او بعضا (فهى ام ولده) اى من وقت الملك وعند زفر من وقت ثبوت النسب منه وثمرته فيما لو ملك ولدا لها من زوج آخر قبل ان يملكها يجوز بيعه عندنا خلافا له اما الحادث فى ملكه

من غيره فكالام (وكذا لو استولدها علك ثم استحقت ثم ملكها) فحيث تكون ام ولده (بخلاف ما لو استولدها بزنا ثم ملكها) فانها لا تكون ام ولد له استحسانا اذ لا عتق فيما لا يملك ابن آدم فلا يظهر حكمه بعد ذلك نعم لو ملك ولده من الزنا عتق لانه جزؤه (ولو اسلمت ام ولد النصرانى) اراد به الكافر (عرض عليه الاسلام فان اسلم فهى له وان ابى سعت) نظرا للجانبين وقد قال علماؤنا خصومة الذمى والدابة يوم القيمة اشد من خصومة المسلم (فى قيمتها) ام ولد وهى ثلث قيمتها قنة كما فى الغاية (وهى كالمكاتبة) بأن يقدر القاضى قيمتها فينجمها عليها (و) لكن (لا ترق بعجزها)لانها لو ردت لاعيدت مكاتبة لقيام الموجب (وان مات عتقت بلا سعاية) ولو ماتت هى ومعها ولد ولدته فى سعايتها سعى فيما عليها والمدبرة كام الولد بخلاف القنة فانه يجبر على بيعها ان لم يسلم (ومن دعى ولد امة له فيها شريك) ولو شريكه اياه بسدسها او شرها مثلا (فصار) (ثبت نسبه) اى الذى (منه) اى من المدعى عليه ولو كافرا او مريضا او مكاتبا لكنه ان عجز كان له بيعها كما فى الظهيرية وفيها اخوان اشتريا امة حاملا فولدت فادعاه احدهما فعليه نصف قيمة الولد ولا يعتق بالقرابة لان الدعوى لما تقدمت اضيف الحكم اليها انتهى وهى تصلح لغزا فيقال ملك محرمه ولا يعتق عليه (وصارت ام ولده وضمن نصف قيمتها) يوم العلوق لتملكه نصيب صاحبه باستكماله الاستيلاد (ونصف عقرها) يوم العلوق (لاقيمة ولدها) لانه علق حر الاصل

الفراش واستثنى صاحب التنوير فقال الا اذا قضى به قاض او تطاول الزمان فلا ينتفى بنفيه. واعلم ان الفراش اما ضعيف وهى الامة او متوسط وهى ام الولد او قوى وهى المنكوحة وقد مر حكمها او اقوى وهى المعتدة فيثبت نسب ولدها ولا ينتفى اصلا لعدم اللعان (ولو استولدها بنكاح) اى لو تزوج امة غيره فولدت له (ثم ملكها) بشراء او غيره (فهى ام ولده وكذا) تصير ام ولده (لو استولدها بملك ثم استحقت ثم ملكها) لان نسب الولد ثابت منه فى الصورتين فتثبت امومية الولد لانها تتبعه وعند الائمة الثلاثة لا تصير الامة ام ولده اذا ملكها زوجها بعدما ولدت منه لانها علقت منه برقيق فلا تكون ام ولده (بخلاف ما لو استولدها بزنا ثم ملكها) حيث لا تصير ام ولد اجماعا لان نسب الولد غير ثابت منه (ولو اسلمت ام ولد النصرانى) او مدبرته والمراد من النصرانى الكافر (عرض عليه) اى المولى (الاسلام فان اسلم فهى له وان ابى) اى عن الاسلام (سعت) اى ام ولده التى اسلمت (فى قيمتها) والمراد بقيمتها هنا ثلث قيمتها لو كانت قنا كما فى الغاية (وهى كالمكاتبة) لا تعتق حتى تؤدى وقال زفر تعتق فى الحال والسعاية دين عليها (ولا ترق بعجزها) عن السعاية لانها لو ردت قنة اعيدت مكاتبة لقيام الموجب (وان مات) النصرانى قبل السعاية (عتقت بلا سعاية) لانها ام ولده قيد بأم الولد لانه لو اسلمت قنة الذمى عرض الاسلام على الذمى فان اسلم فبها والا يجبر ببيعها تخلصا من يد الكافر وكذا قنه (ومن ادعى ولد امة له فيها) اى فى الامة (شريك)اى شركة(ثبت نسبه)اى الولد (منه)اى من المدعى لانه لما ثبت فى نصفه لمصادفته ملكه ثبت فى الباقى ضرورة انه لا يتجزى لما ان سببه لا يتجزى وهو العلوق اذ الولد الواحد لا يتعلق من ماءين ولا فرق فى ذلك بين ان يكون الدعوى فى المرض او فى الصحة (وصارت) الامة (ام ولده) لان الاستيلاد لا يتجزى عندهما وعنده يصير نصيبه ام ولده ثم يتملك نصيب صاحبه بالضمان وهو الذى ذكره. بقوله (وضمن) المدعى (نصف قيمتها) يوم العلوق ولا فرق فى هذا بين ان يكون موسرا او معسرا بخلاف ضمان العتق (و) ضمن (نصف عقرها)لوطئه امة مشتركة اذ الملك يثبت حكما للاستيلاد فيتعقبه الملك فى حظ صاحبه (لاقيمة ولدها) اى لا يضمن قيمته لان الضمان وجب حين العلوق والنسب ثبت منه

وان ادعياه معا) بان لم يعلم سبق احدهما ولا مرجح لاحدهما كما يأتى (ثبت نسبه منهما) وان اختلف انصباؤهما (وهى ام ولدهما) لعدم المرجح فان كان احدهما زوجا او ابا او مسلما او حرا لم يعارضه المرجوح كما حررته فى شرح التنوير (وعلى كل منهما (نصف عقرها) لان الوطء فى المحل المحترم لا يخلو عن حد زاجر او ضمان جابر وتعذر الاول للشبهة فتعين الثانى (وتقاصا) ففائدة ايجابه انه لو ابرأ احدهما صاحبه بقى حق الآخر ولو قوم نصيبه بفضة والآخر بذهب كان له دفع الفضة واخذ الذهب ولو كان نصيب احدهما اكثر كان له اخذ الزيادة وكذا الغلة والكسب والخدمة كما فى البدائع (ويرث من كل منهما ميراث ابن) كامل لاقرار كل منهما انه ابنه على الكمال (ويرثان منه ميراث اب واحد) لاستوائهما فى السبب والحاصل ان السبب وان كان لا يتجزى لكن تتعلق به احكام متجزية كالميراث والنفقة والحضانة والتصرف فى ماله واحكام غير متجزية كالنسب وولاية النكاح فما يقبل التجزية يثبت بينهما على التجزية وما لا يقبلها يثبت فى حق كل منهما على الكمال كأنه ليس معه غيره قاله الزيلعى وغيره ﴿ تنبيه ﴾ وكذا الحكم عند الامام لو كثروا مطلقا كعشرة او مائة او الف كما صرح به فى الاسرار من الدعوى خلافا للشافعى وقصره الثانى على اثنين والثالث (مجمع ٦٨ ل) على ثلاثة وزفر على خمسة ولا يقضى لمرأتين عندهما خلافا للامام وتمامه فى البحر قيد بادعائهما النسب لانه لو ادعى احدهما العتق والآخر النسب معا قدم الثانى

فصار حرا (وان ادعياه معا) وقد استويا فى الاوصاف اى ادعى الشريكان ولد الامة المشتركة التى حبلت فى ملكهما وكذا اذا اشترياها حبلى لا يختلف ثبوت النسب منهما وتمامه فى التبيين (ثبت) نسبه (منهما) لما روى ان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه كتب الى شريح فى هذه الحادثة ان لبسا فلبس عليهما ولو بينا لبين لهما هو ابنهما يرثهما ويرثانه وان مات احدهما وهو للباقى منهما وذلك بمحضر من الصحابة رضى الله تعالى عنهم من غير نكير فكان اجماعا ومثله عن على رضى الله تعالى عنه ايضا وعند الائمة الثلاثة يرجع الى قول القافة فيعمل بقول القائف (وهى ام ولدهما) لان دعوة كل منهما فى نصيبه راجحة على دعوة صاحبه فيصير نصيبه ام ولده قيدنا بقولنا حبلت لانه لو كان الحبل فى ملك احدهما نكاحا ثم اشتراها هو وآخر فولدت لاقل من ستة اشهر فهى ام ولد الزوج لان نصيبه منها صار ام ولد له والاستيلاد لا يتجزى عندهما ولا بقاؤه عنده فيثبت فى نصيب شريكه ايضا وقيدنا باستوائهما فى الاوصاف لانه اذا لم يستويا فيها بان وجد المرجح فى حق احدهما لا يعارضه المرجوح فيقدم الاب على الابن والمسلم على الذمى والحر على العبد والذمى على المرتد والكتابى على المجوسى والعبرة لهذه الاوصاف وقت الدعوة لا العلوق كما فى الغاية وغيرها فعلى هذا لو قيد المصنف كما قيدنا لكان احسن تأمل وفى الخانية اذا اراد الرجل ان يزوج ام ولده ينبغى ان يستبرأها بحيضة ثم يزوجها فان زوجها قبل ان يستبرئها جاز النكاح ولو اعتقها ثم زوجها لا يجوز النكاح حتى تنقضى عدتها بثلاث حيض فان زوجها قبل الاعتاق فولدت ولدا من الزوج فالولد يكون بمنزلة الام يعتق بموت المولى من جميع المال وفى البحر يثبت النسب من المدعين وان كثروا عند الامام وعند ابى يوسف يثبت من اثنين وعند محمد يثبت من الثلاثة لا غير وقال زفر يثبت من خمسة فقط ولو تنازعت فيه امرأتان قضى به بينهما عنده وعندهما لا يقضى للمرأتين وتمامه فيه فليطالع (وعلى كل) واحد منهما (نصف عقرها وتقاصا) لعدم فائدة الاشتغال بالاستيفاء الا اذا كان نصيب احدهما اكثر فيأخذ منه الزيادة اذ المهر يجب لكل واحد منهما بقدر ملكه فيها بخلاف البنوة والارث والولاء فان ذلك لهما سوية وان كان لاحدهما اكثر نصيبا من الآخر (ويرث الابن (من كل) واحد (منهما ميراث ابن) كامل لان كل واحد منهما اقر له على نفسه ببنوته على الكمال فيقبل قوله (ويرثان منه ميراث اب واحد) لان المستحق احدهما فيقتسمان نصيبه لعدم الاولوية وفيه اشارة الى انه لو مات احدهما قبل الولد فجميع ميراثه للباقى منهما

(وان ادعى) المولى (ولدامة مكاتبه فصدقه المكاتب ثبت نسبه منه) بتصادقهما كما لو ادعى ولد جارية الاجنبى (وعليه قيمته) يوم ولد (وعقرها ولا تصير امولده) اذ لاملك له فيها حقيقة وماله من الحق كاف لصحة الاستيلاد • فان قلت بين قولهم لم تصر امولد وقولهم وما له من الحق كاف لصحة الاستيلاد تناقض • قلت المراد من الاستيلاد استحقاق الولد وصحة ثبوت النسب منه اما امومية الولد فانما هو لازم فى بعض الصور وليس عينا ليلزم نفى ما ثبت (وان لم يصدقه) المكاتب (لا يثبت النسب) وعن ابى يوسف انه لا يعتبر تصديقه اعتبارا بالاب ووجه الظاهر الفارق ان المولى لا يملك التصرف فى اكتساب مكاتبه والاب يملك تملكه فلا يعتبر تصديقه كما لو ادعى ولد مكاتبته لان رقبتها مملوكة له بخلاف كسبها (الا اذا دخل الولد فى ملكه) بعدما كذبه المكاتب (وقتاما) فانه حينئذ يثبت نسبه منه وصارت ام ولد له لقيام الموجب وزوال المانع ولو ولدت منه جارية غيره فقال احلها لى مولاها و الولد ولدى فصدقه المولى فى الاحلال وكذبه فى الولد لم يثبت نسبه وصارت ام ولد له وان صدقه ثبت النسب ولو استولد جارية احد ابويه او امرأته وجاءت بولد فقال ظننت حلها لم يثبت النسب وان ملك الولد عتق عليه زاد المصنف فى شرح المنح وان ملك امه لا تصير ام ولد له لعدم ثبوت نسبه انتهى قلت لكنه مخالف لما قدمه هو بنفسه عن الخانية والدرر والغرر كما حررته فى شرحى على التنوير فراجعه وتدبر

كتاب الايمان

ذكرها بعد العتاق (صاحب) لمناسبتها له فى عدم تأثير الهزل والاكراه فيهما وقدم العتاق لمشاركته للطلاق فى تمام معناه الذى هو الاسقاط وفى لازمه الشرعى الذى هو السراية (اليمين) لغة القوة وشرعا (تقوية احد طرفى الخبر) من الصدق والكذب فى نفس السامع ظاهرا فدخل يمين الغموس (بالمقسم به) سواء كان اسما من اسمائه تعالى او صفة او التزام مكروه او زوال ملك فدخلت التعاليق . وركنها اللفظ المستعمل فيها وشرطها باعتبار الحالف السلام و العقل و البلوغ

وان لا ولاية عليه فى التصرف مشتركة كما فى البحر (وان ادعى ولد امة مكاتبه) يعنى ان وطئ المولى امة مكاتبه فولدت فادعاه (فصدقه المكاتب ثبت نسبه) اى الولد (منه) اى المولى لتصادقهما على ذلك (و) تجب (عليه) اى المولى (قيمته) اى الولد لانه فى معنى ولد المغرور حيث اعتمد دليلا وهو انه كسب كسبه فلم يرض برقه فيكون حرا بالقيمة ثابت النسب منه (و) يجب على المولى (عقرها) لانه وطئها بغير نكاح ولا ملك يمين وقد سقط عنه الحد للشبهة (ولا تصير ام ولده) لانه لا ملك له فيها حقيقة (وان لم يصدقه) اى المكاتب المولى فى دعوته (لا يثبت النسب) اى نسب الولد منه وقال ابو يوسف يثبت ولا يعتبر تصديقه اعتبارا بالاب يدعى ولد جارية ابنه وجوابه ظاهر وهو الفرق بان المولى لا يملك التصرف فى اكتساب مكاتبه حتى لا تملكه والاب يملك تملكه فلا يعتبر بتصديق الابن (الا اذا دخل الولد فى ملكه وقتاما) فحينئذ يثبت نسبه منه لان الاقرار به باق وهو الموجب وزوال حق المكاتب وهو المانع وفى التنوير وغيره ولدت منه جارية غيره وقال احلها لى مولاها والولد ولدى فصدقه المولى فى الاحلال وكذبه فى الولد يثبت نسبه ولو ملكها بعد تكذيبه يوما يثبت النسب ولو صدقه فى الولد يثبت نسبه ولو استولد جارية احد ابويه او امرأته وقال ظننت حلها لى لا حد ولا نسب وان ملكه يوما عتق عليه وفى المنح تفصيل فليطالع

كتاب الايمان

الايمان جمع اليمين ذكرها عقيب العتاق لمناسبتها له فى عدم تأثير الهزل والاكراه فيهما كالطلاق وقدم العتاق عليها لقربه من الطلاق لاشتراكهما فى الاسقاط (اليمين) فى اللغة مشتركة بين الجارحة والقسم والقوة وانما سمى هذا العقد يمينا لانهم يتماسكون بأيمانهم حالة التحالف وفى البحر نقلا عن المنح ومفهوم لفظة اليمين لغة جملة اولى انشائية صريحة الجزئين يؤكد بها جملة بعدها خبرية وترك لفظة اولى يصيره غير مانع لدخول نحو زيد قائم وهو على عكسه فان الاولى هى المؤكدة بالثانية من التوكيد اللفظى انتهى لكن قوله يؤكد بها جملة بعدها يخرجه ايضا فلا حاجة لقوله اولى تأمل وخرج بالانشائية نحو تعليق الطلاق و العتاق فان الاولى ليست انشائية فليست التعاليق ايمانا لغة وفى الشرع (تقوية) الحالف (احد طرفى الخبر) من الفعل والترك (بالمقسم به) وهذا التعريف اولى من تعريف

ومن زاد الحرية كالشمني فقدسها لتصريحهم بان العبد يكفر بالصوم وباعتبار اليمين كون الخبر المضاف اليه اليمين محتملا للصدق والكذب مترددا بين البر والهتك فيتحقق حكمه وهو وجوب البر كما في المحيط وسببها الثاني تارة اثبات صدقه في نفس السامع وتارة حمل نفسه او غيره على الفعل اوالترك وحكمها البر اصلا والكفارة خلفا وسيجيء ان البر يكون واجبا مندوبا وحراما وان الحنث يكون واجبا ومندوبا ثم اليمين بالله تعالى لا يكره وتقليله اولى وبغيره قيل يكره وعامتهم على عدم الكراهة قال العيني وبه افتوا لاسيما في زماننا (وهي) اي الايمان التي يترتب عليها الاحكام الشرعية كترتب المؤاخذة على الغموس وعدمها على اللغو وترتب الكفارة على المنعقدة (ثلاث) واما اليمين على الفعل الماضي اوالحال اوالآتي صادقا فخارجة عن الاقسام لانه لا يترتب عليها حكم شرعي قاله الباقاني وغيره ورده في البحر بأنها كاللغو لا اثم فيها فكان لها حكم اللغو ﴿ تنبيه ﴾ قيل في وجه الحصر ان اليمين اما ان يكون فيها مؤاخذة اولا الثاني اللغو والاول اما ان يكون المؤاخذة في الدنيا وهي المنعقدة اوفي العقبى وهي الغموس (غموس) فعول بمعنى فاعل لانها تغمس صاحبها في النار (وهي حلفه على امر) اي شيء (ماض) كوالله فعلت كذا وهو لم يفعله وتعمد الكذب (اوحال) كوالله فعلت كذا وهو لم يفعله (كذبا عمدا) وكذا كل ما تعمد فيه الكذب (و) الغموس (حكمها الاثم) لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف كاذبا ادخله الله النار ذكره في الهداية وهو بهذا اللفظ غريب وبمعناه ثابت في صحيح ابن حبان وغيره (ولا كفارة فيها) عندنا ومالك واحمد

صاحب الدرر وهو تقوية الخبر بذكر اسم الله لشموله الحلف بصفات الذات وفي البحر نقلا عن الفتح واما مفهوم لفظة اليمين اصطلاحا فجملة اولى انشائية مقسم فيها باسم الله تعالى اوصفته يؤكد بها مضمون ثانية في نفس السامع ظاهرا اوتحمل المتكلم على تحقيق معناها فدخل بقيد ظاهرا الغموس اوالتزام مكروه ككفر اوزوال ملك على تقدير ليمنع عنه اومحبوب ليحمل عليه فدخلت التعليقات انتهى لكن قوله اولى مستدرك ايضا بقوله يؤكد بها مضمون ثانية تدبر وفي البحر وسببها الثاني تارة ايقاع صدقه في نفس السامع وتارة حمل نفسه اوغيره على الفعل اوالترك فبين المفهوم اللغوي والشرعي عموم من وجه لتصادقهما في اليمين بالله وانفراد اللغوي في الحلف بغيره مما يعظم وانفراد الاصطلاحي في التعليقات . وشرطها العقل والبلوغ والاسلام ومن زاد الحرية كالشمني فقدسها لان العبد ينعقد يمينه ويكفر بالصوم . وركنها اللفظ المستعمل فيها وحكمها وجوب البر اصلا والكفارة خلفا كما في الكافي وهو بيان لبعض احكامها لان البر يكون واجبا ومندوبا وحراما وان الحنث يكون واجبا ومندوبا وفي التبيين اليمين بغير الله تعالى ايضا مشروع وهو تعليق الجزاء بالشرط وهو ليس بيمين وضعا وانما سمي يمينا عند الفقهاء لحصول معنى اليمين بالله وهو الحمل اوالمنع واليمين بالله تعالى لا تكره وتقليله اولى من تكثيره واليمين بغيره مكروهة عند البعض وعند عامتهم لا تكره لانه يحصل بها الوثيقة لاسيما في زماننا وفي البحر من اراد ان يحلف بالله تعالى فقال خصمه لا اريد الحلف بالله يخشى على ايمانه (وهي) اي اليمين (ثلاث) باعتبار الحكم فانها باعتبار العدد اكثر من ان تعد (غموس) هو فعول بمعنى فاعل وهو الحلف على اثبات شيء اونفيه في الماضي اوالحال يتعمد الكذب فهذه اليمين يأثم فيها صاحبها لقوله عليه الصلاة والسلام اليمين الغموس تدع الديار بلاقع ومن حلف كاذبا ادخله الله النار وسميت غموسا لانها تغمس صاحبها في النار (وهي) اي اليمين الغموس (حلفه) بفتح الحاء وكسر اللام اوسكونها يمين يؤخذ بها العهد ثم سمي به كل يمين والمراد به المعنى المصدري حلف الحالف بالله كما في القهستاني (على امر ماض اوحال كذبا عمدا) حالان من الضمير في حلفه بمعنى كاذبا متعمدا ويصح ان يكونا صفتين لمصدر محذوف اي حلفا والكذب هو الاخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه عمدا كان اوسهوا الا انه لا يأثم بالسهو هذا هو المشهور لكن في الكرماني وغيره ان الكذب يرجع الى ما في الذهن دون الخارج كما في القهستاني (وحكمها) اي اليمين الغموس (الاثم ولا كفارة فيها) اي في اليمين

الا التوبة) والاستغفار لانها من الكبائر بالنص الصحيح واوجب الشافعي فيها الكفارة ايضا (و) يمين (لغو) ساقط الاعتبار
(وهي حلفه على امر ماض يظنه كما قال) اى كاظن كو الله دخات لدار ظانا حق صدقه (وهو بخلافه) وكذا

الغموس (الا التوبة) استثناء منقطع اومتصل وقال الشافعي تجب فيها كفارة لانها لما وجبت باليمين المنعقدة فبالغموس اولى ولنا قوله عليه الصلاة والسلام خمس من الكبائر لا كفارة فيهن الاشراك بالله وقتل النفس بغير حق وعقوق الوالدين والفرار عن الزحف واليمين الفاجرة ولانها كبيرة محضة فلا تجب بها الكفارة كسائر الكبائر (و) ثانيها (لغو) سميت به لانها لا يعتد بها فان اللغو اسم لما لا يعتد به (وهي حلفه على امر ماض) اوحال (يظنه كما قال و) الحال (هو بخلافه) اى ان ذلك الامر في الواقع خلاف ماظنه كما اذا حلف ان في هذا الكوز ماء على انه رأه كذلك ثم اريق ولم يعرفه وانما قلنا اوحال لانها تكون في الحال ايضا كذلك وفي البحر نقلا عن البدائع قال اصحابنا هي اليمين الكاذبة خطأ اوغلطا في الماضي اوفي الحال وهي ان يخبر عن الماضي اوعن الحال على ظن ان المخبر به كما اخبر وهو بخلافه في النفي اوفي الاثبات وقال الشافعي يمين اللغو هي اليمين التي لا يقصدها الحالف وهو مايجرى على ألسن الناس في كلامهم من غير قصد اليمين من قولهم لا والله وبلى والله وسواء كان في الماضي اوفي الحال اوفي المستقبل اما عندنا فلا لغو في المستقبل بل اليمين على امر مستقبل يمين معقودة فيها الكفارة اذا حنث قصد اليمين اولا وانما اللغو في الماضي والحال فقط وماذكر محمد على اثر حكايته عن الامام ان اللغو مايجرى بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله فذلك محمول عندنا على الماضي اوالحال وذلك عند الشافعي لغو فيرجع حاصل الخلاف بيننا وبين الشافعي في يمين لا تقصدها الحالف في المستقبل فعندنا ليست بلغو وعنده هي لغو انتهى وبهذا تبين لك ان اللغو اعم مماذكره المصنف باعتبار ان اليمين التي لا يقصدها الحالف في الماضي اوالحال جعلها لغوا وعلى تفسيره لايكون لغوا فعلى هذا لولم يقيده بالماضي لكان اولى تدبر (وحكمها رجاء العفو) اى نرجو ان لا يؤاخذ الله تعالى بها صاحبها لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم وانما علق عدم المؤاخذة بالرجاء مع ان عدم المؤاخذة ثابت بالنص اماتواضعا اوللاختلاف في تفسير اللغو وفي الخلاصة اليمين اللغو لا يؤاخذ بها صاحبها الا في الطلاق والعتاق والنذر

(و) ثالثها (منعقدة وهي حلفه على فعل اوترك في المستقبل وحكمها وجوب الكفارة ان حنث) لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية والمراد به اليمين في المستقبل بدليل قوله تعالى واحفظوا ايمانكم ولا يتصور الحفظ على الحنث والهتك الا في المستقبل وفي هذا المحل بحث في الدرر فليطالع (ومنها) اى من اليمين المنعقدة (مايجب فيه البر) اى حفظ يمينه (كفعل الفرائض) كان يقول والله لاصومن رمضان (وترك المعاصي) مثل والله لا اشرب الخمر (ومنها مايجب فيه الحنث كفعل المعاصي) مثل ان يقول والله لافعلن الزنا اليوم (وترك الواجبات)

الحال فالفارق بين الغموس واللغو تعمد الكذب واما في المستقبل فالمنعقدة وخص الشافعي اللغو بما يجرى على اللسان بلا قصد مثل لا والله وبلى والله وهو رواية عنا فلذا قال (وحكمها رجاء العفو) للاختلاف في تفسير اللغو وكاللغو حلفه على ماض صادق كو الله انى لقائم الآن في حالة قيامه ﴿تنبيه﴾ رجل حلفه السلطان انه لايعلم بامر كذا فحلف ثم تذكر فعلم انه كان يعلم ارجو ان لايحنث ذكره في الخلاصة وغيرها (و) يمين (منعقدة وهي حلفه على فعل اوترك في المستقبل) بمكنه فنحو والله لاأموت ولا تطلع الشمس من الغموس ﴿تنبيه﴾ بان بما مر ان مطلق اليمين اكثر من ثلاث وان هذا التقسيم انما هو لليمين بالله تعالى لعدم تصور الغموس واللغو في غيره تعالى فيقع طلاقه واعتاقه على امر في الماضي واقع علم خلاف ذلك اولم يعلم نعم مايكون على امر في المستقبل فكالمنعقدة فليحفظ (وحكمها وجوب الكفارة ان حنث) لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان (و) المنعقدة

على اقسام (منها مايجب فيه البر الفرائض ترك المعاصي ومنها مايجب فيه الحنث كفعل المعاصي وترك الواجبات (مثل)

ومنها ما) يخير لكن (يفضل فيه الحنث كهجران المسلم ونحوه وماعدا ذلك) من سائر المباحات يستوي فيه الحنث والبر
بكر (يفضل فيه البر حفظا لليمين) لقوله تعالى واحفظوا ايمانكم اي عن الحنث (ولا فرق في وجوب الكفارة
بين العامد والناسي والمكره في الحلف والحنث) لحديث ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين كما في الهداية وغيرها وفي رواية الامام احمد وقع مكان اليمين الرجعة وفي مصنف عبد الرزاق مكان اليمين العتاق (وهي) اي الكفارة (عتق رقبة او اطعام عشرة مساكين كما في عتق الظهار واطعامه) وقدمر (او كسوتهم) والاصل فيه قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية (كل واحد) من الفقراء (ثوبا يستر عامة بدنه هو الصحيح فلا تجزئ السراويل) وعن محمد ما تجوز به الصلاة لكن ما لا يجزيه عن الكسوة يجزيه عن الاطعام باعتبار القيمة ولو ادى الكل وقع عنها واحد هو اعلاها قيمة ولو ترك الكل عوقب بواحدة هو ادناها قيمة (فان عجز عن احدها) كذا في المتون واقره الباقاني وغيره وهو مشكل لان الشرط للصوم العجز عنها كلها (عند الاداء) بل يشترط استمرار العجز الى تمام الصوم حتى لو ايسر قبل تمامه بلحظة
استأنف بالمال كما حرره في شرح التنوير فتنبه (صام ثلاثة ايام) لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم (متتابعات) فتبطل بالحيض بخلاف كفارة الفطر وجوز الشافعي التفريق واعتبر العجز عند الحنث

مثل ان يقول لا اصلي عصر اليوم فيجب ان يترك الزنا ويصلي العصر ويكفر (ومنها ما يفضل فيه الحنث) على البر (كهجران المسلم ونحوه) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه (وما عدا ذلك) مما لا يفضل فيه الحنث مثل ان يقول والله لا اكلم زيدا (يفضل فيه البر) على الحنث (حفظا لليمين) لقوله تعالى واحفظوا ايمانكم اي عن الحنث (ولا فرق في وجوب الكفارة بين العامد والناسي) فسره صاحب الدرر بالمخطئ لان الحلف ناسيا لا يتصور الا ان يحلف ان لا يحلف ثم نسي فحلف خلافا للشافعي (والمكره في الحلف والحنث) اي لا فرق في وجوبها بين المكره فيهما وغيره اما في الحلف فلقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين واما في الحنث فلان الفعل الحقيقي لا ينعدم بالاكراه والنسيان وهو الشرط وكذا لو فعله وهو مغمى عليه او مجنون لتحقق الشرط حقيقة ولو كانت الحكمة رفع الذنب فالحكم يدار على دليله وهو الحنث لا على حقيقة الذنب كما في الهداية (وهي) اي الكفارة (عتق رقبة) اي اعتاقها وقد حققنا في الظهار وجه العتق مقام الاعتاق فن الظن الحسن اعتاق رقبة (او اطعام عشرة مساكين كما في عتق الظهار) اي يجزئ فيها ما يجزئ في الظهار من الرقبة كما بين في الظهار (واطعامه) اي يجزئ فيها ما يجزئ في الظهار من الاطعام وقدمر بيانه ايضا (او كسوتهم) اي كسوة عشرة مساكين (كل واحد) من العشرة (ثوبا) جديدا او خلقا يمكن الانتفاع به اكثر من نصف الجديد (يستر عامة بدنه) اي اكثره وهو ادناه وذلك قميص وازار ورداء ولكن ما لا يجزيه عن الكسوة يجزيه عن الاطعام باعتبار القيمة كما في اكثر الكتب (هو الصحيح) المروي عن الشيخين لان لابس ما يستر به اقل البدن يسمى عاريا عرفا فلا يكون مكتسيا (فلا تجزئ السراويل) وفي المبسوط ادنى الكسوة ما تجوز فيه الصلاة وهو مروي عن محمد فتجوز السراويل على هذه الرواية وعنه انه للرجل يجوز وللمرأة لا يجوز لكن ظاهر الرواية ما في المتن ثم ان الاصل فيه قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية وكلمة او للتخيير فكان الواجب احد الاشياء الثلاثة عند القدرة (فان عجز) الظاهر بالواو (عن احدها) اي عن احد هذه الثلاثة (عند الاداء) اي عند ارادة الاداء لا عند الحنث حتى لو حنث وهو معسر ثم ايسر لا يجوز له الصوم وان حنث وهو موسر ثم اعسر اجزأه الصوم ويشترط استمرار العجز الى الفراغ من الصوم فلو صام المعسر يومين ثم ايسر لا يجوز له الصوم كما في الخانية وعند الشافعي يعتبر وقت الحنث (صام ثلاثة ايام متتابعات) حتى لو مرض فيها وافطر او حاضت استقبل بخلاف

وان حنث مسلما) لقوله تعالى فقاتلوا أئمة الكفر انهم لا ايمان لهم ولان الحلف يعقد لتعظيم الله تعالى ومع الكفر لا يكون تعظيما واما قوله تعالى وان نكثوا ايمانهم فيعني الصوري كتحليف الحاكم (ولا تصح يمين لصبي والمجنون) لانعدام اهليتهما (والنائم) لعدم الاختيار ﴿ تنبيه ﴾ طرو الكفر يبطل اليمين وغيره فلو حلف مسلما ثم ارتد ثم اسلم ثم حنث فلا كفارة وكذا النذر

﴿ فصل ﴾

(وحروف القسم) على ما هنا ثلاثة (الواو والباء والتاء) والباء ام الباب وله حروف أخر وهي لام القسم وحروف التنبيه وهمزة الاستفهام وقطع الف الوصل والميم المكسورة والمضمومة في القسم واللام بمعنى الباء ويدخلهما معنى التعجب وربما جاءت الباء لغير التعجب دون اللام (وقد تضمر) حروف القسم (كالله) لا (افعله) بنصبه بنزع الخافض ورفعه باضمار مبتدأ وجره الكوفيون الا في اسمين التزم فيهما الرفع ايمن الله ولعمر الله

كفارة الظهار والقتل وعند الائمة الثلاثة يتخير بين التتابع وعدمه وفي القهستاني وعنه انه اذا كان قدر ما يشترط به طعام العشرة لا يصوم وعن ابن المقاتل ان كان له ذلك الطعام وقوت يومين لا يصوم وفي الاصل لو كان له مال مع الدين صام بعد قضائه واما قبله ففيه اختلاف المشايخ ولو بذل ابن المعسر او اجنبي مالا ليكفر به لم يثبت القدرة بالاجماع (فلا يجوز) اي لا يصح (التكفير قبل الحنث) سواء كان بالمال او بالصوم وقال الشافعي يجزيها بمال لانه اداها بعد سبب وهو اليمين فاشبه التكفير بعد الجرح ولنا ان الكفارة لستر الجناية ولا جناية واليمين ليست بسبب لانه مانع غير مفض بخلاف الجرح لانه مفض ثم لا يسترد من المسكين لوقوعه صدقة كما في الهداية ولم يذكر المصنف مسئلة تعدد الكفارة لتعدد اليمين وهي مهمة قال في الظهيرية ولو قال والله والرحمن والرحيم لا افعل كذا ففعل ففي ظاهر الرواية تلزمه ثلاث كفارات وتعدد اليمين بتعدد الاسم لكن بشرط تخلل حرف القسم وتمامه في البحر والمنح ولو قال والله والله لا افعل كذا تعدد اليمين في ظاهر الرواية (ولا كفارة في حلف كافر) بالله تعالى (وان) وصلية (حنث) حال كونه (مسلما) لان الحلف لتعظيم الله تعالى ومع الكفر لا يكون تعظيما واما تحليفه القاضي فان المقصود منها رجاء النكول لانه يعتقد في نفسه تعظم اسم الله تعالى وفيه خلاف الشافعي (ولا تصح يمين الصبي والمجنون) لانعدام اهليتهما (والنائم) لانعدام الاختيار فيه والمغمى عليه كالنائم

﴿ فصل ﴾

(وحروف القسم) الاولى حروف القسم بدون الواو (الواو) وهي بدل عن الباء تدخل على المظهر لا المضمر فلا يقال وك وه ولا يجوز اظهار الفعل معها فلا يقال احلف والله (والباء) وهي الاصل فيها تدخل على المظهر والمضمر نحو افعل به اوبك اذا تعين رجوع الضمير الى الله تعالى ويجوز اظهار الفعل فيها نحو حلفت بالله فعلى هذا الانسب تقديم الباء الا انه قدم الواو لكونها اكثر استعمالا عند العرب ولا يخفى ان القسم حلفت والباء للصلة (والتاء) وهي بدل عن الواو ولا تدخل الا على لفظة الله خاصة نحو تالله ولا تقول تالرحمن تالرحيم ولا يجوز اظهار الفعل معها وللقسم حروف أخر وهي لام القسم وحروف التنبيه وهمزة الاستفهام وقطع الف الوصل والميم المكسورة والمضمومة في القسم ومن كقوله لله وها الله وآلله وم الله ومن الله واللام بمعنى الباء ويدخلهما معنى التعجب وربما جاءت الباء لغير التعجب دون اللام كما في التبيين (وقد تضمر) حروف القسم فيكون حلفا لان حذف الحرف من عادة العرب ايجازا (كالله افعله) اي لا افعله والا يلزم ان يقول لافعلنه فتكون كلمة لا مضمرة فيه لان نون

التأكيد تلزم فى مثبت القسم قال الزيلعى ثم اذا حذف الحرف ولم يعوض عنه هاء التنبيه ولا همزة الاستفهام ولا قطع الف الوصل لم يجز الخفض الا فى اسم الله بل ينصب باضمار فعل او يرفع على انه خبر مبتدأ مضمر الا فى ايمن الزم فيهما الرفع وهما ايمن الله ولعمرك انتهى لكن يفهم منه ان يكون حرف التنبيه وهمزة استفهام من ادوات القسم وقد صرح بانهما منها الا ان يقال بان العوض بعد من الاصل و انما قال تضمر ولم يقل تحذف لان فى الاضمار يبقى اثره بخلاف الحذف لكن بقى فيه كلام لان ظهور الاثر يختص بحالة الجر دون حالة النصب فيلزم ان يعبر فيها بالحذف تأمل (و اليمين بالله) اى بهذا الاسم الشريف وهو اسم للذات عند الاكثرين وفيه اشعار بان بسم الله ليس يمين وهو المختار لعدم التعارف وفى القدورى انه يمين مع النية وعن محمد انه يمين مطلقا والاطلاق دال على انه يمين و ان كان مرفوعا او منصوبا او ساكنا لانه ذكر الله مع حروف القسم والخطأ فى الاعراب غير مانع هذا اذا ذكر بالباء و اما بالواو لايكون يمينا الا بالجر (او باسم)هو عرفا لفظ دال على الذات والصفة فالله اسم على رأى (من اسمائه) مطلقا ولو غير مختص به كالعليم و القادر سواء تعارف الناس الحلف به اولا وهو الصحيح لان اليمين باسم الله تعالى ثبت بقوله عليه الصلاة والسلام فمن كان منكم حالفا فليحلف بالله اوليذر والحلف بسائر اسمائه تعالى حلف بالله وما ثبت بالنص او بدلالته لايراعى فيه العرف (كالرحمن) فانه لم يستعمل فى غيره تعالى (والرحيم) يستعمل فى غيره (والحق) اى من لايقبح منه فعل فهو صفة سلبية وقيل من لايفتقر فى وجوده الى غيره وقيل الصادق فى القول وقال بعض اصحابنا ان غير المختص به لم يكن يمينا الا بالنية ورجحه صاحب الاختيار والغاية لانه ان كان مستعملا لله تعالى لاتتعين الارادة الا بالنية (و)لهذا اختار المصنف فقال (لايفتقر الى نية الا فيما يسمى به غيره) اى غير الله تعالى (كالحكيم والعليم) وفى البحر وهو خلاف المذهب لان هذه الاسماء وان كانت تطلق على الخلق لكن تعين الخالق مرادا بدلالة القسم اذ القسم بغير الله تعالى لايجوز فكان الظاهر انه اراد به اسم الله تعالى حملا لكلامه على الصحة الا ان ينوى به غير الله تعالى فلا يكون يمينا لانه نوى مايحتمله كلامه فيصدق فيما بينه و بين ربه كذا فى البدائع (او بصفة من صفاته يحلف بها عرفا) اى فى عرف العرب بلا ورود نهى (كعزة الله وجلاله وكبريائه وعظمته وقدرته) لان الايمان مبنية على العرف وكل مؤمن يعتقد تعظيم الله تعالى وتعظيم صفاته فما تعارف الناس الحلف به يكون يمينا سواء كان صفات الفعل او الذات و الافلا وهو قول مشايخ ماوراء النهر وقال مشايخ العراق صفات الذات مطلقا يمين لاصفات الفعل والفاصل بينهما ان كل صفة يوصف بها وبضدها

(واليمين بالله او باسم من اسمائه) الاسم هنا عبارة عن لفظ دال على الذات مع صفته كما فى الكفاية (كالرحمن والرحيم والحق) ولو مشتركا تعورف الحلف به اولا على المذهب لان ما ثبت بالنص او بدلالة النص لايراعى فيه العرف (و)لهذا (لايفتقر الى نية الا فيما يسمى به غيره كالحكيم والعليم) والقادر فان اراد بها الله كان يمينا و ان نوى خلافه لم يكن يمينا لانه نوى محتمل كلامه فيصح كذا قاله الزيلعى وفيه كلام وفى المجتبى لو نوى بغير الله غير اليمين دين وفى القهستانى معزيا للمحيط وقيل ان غير المختص لايكون يمينا بلانية لكن الصحيح انه يمين فليحفظ (او بصفة من صفاته يحلف بها عرفا كعزة الله وجلاله وكبريائه وعظمته وقدرته) بلا فرق بين صفة ذات او فعل بل الصحيح ان الايمان مبنية على العرف فما تعارف الناس الحلف به يكون يمينا ومالا فلا وقد حررته فى شرح التنوير فليحفظ.

كالرحمة فهي من صفات الفعل وكل صفة يوصف بها ولا يوصف بضدها كالعزة فهي من صفات الذات وقالوا ان ذكر الصفات للذات كذكر الذات وذكر صفات الفعل ليس كذكر الذات و الحلف بالله مشروع دون غيره لكن هذا الطريق غير مرضى عندنا لانهم يعتقدون بهذا الفرق الاشارة الى مذهبهم ان صفات الفعل غيرالله والمذهب عندنا ان صفات الله تعالى لاهو ولا غيره كلها قديمة فلا يستقيم الفرق بينهما كما فى الكافى ولهذا اختار المصنف هذا فقال يحلف بها عرفا وهو الاصح كما فى اكثر المعتبرات (لا) يكون اليمين (بغيرالله) فانه حرام عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال لان احلف بالله كاذبا احب الا ان احلف بغيرالله صادقا وعن ابن مسعو رضى الله تعالى عنه انه قال الاشراك بالله ثلاثة منها الحلف بغيرالله وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه قال الحلف بغيرالله شرك فما اقسم الله تعالى بغير ذاته وصفاته من الليل والضحى وغيرهما ليس للعبد ان يحلف بها وما اعتاد الناس من الحلف « بجان تون وسرتو » فان اعتقد انه حلف و البر به واجب يكفر وقال على الرازى انى اخاف الكفر على من قال بحياتى وحياتك وما اشبهه وفى المنية ان الجاهل الذى يحلف بروح الامير وحياته ورأسه لم يتحقق اسلامه بعد كما فى القهستانى (كالقرآن) وسورة منه والمصحف و الشرائع والعبادات كالصلاة وغيرها (و النبى و العرش والكعبة) لان العرب ماتعارفوها يمينا وذلك اذا لم يرد بالقران الكلام النفسى اما لو اراد فيكون يمينا هذا اذا قال و القرآن و النبى اما لو قال انا برئ من القرآن والنبى فانه يكون يمينا لان البراءة منهما كفر وتعليق الكفر بالشرط يمين ولو قال انا برئ من المصحف لايكون يمينا ولو قال انا برئ مما فى المصحف يكون يمينا لان ما فى المصحف قرآن فكأنه قال انا برئ من القرآن كما فى الكافى وفى الفتح ولا يخفى ان الحلف بالمصحف الآن متعارف فيكون يمينا وتمامه فيه فليراجع وقال العينى لو حلف بالمصحف او وضع يده عليه اوقال وحق هذا فهو يمين ولاسيما فى هذا الزمان الذى كثر فيه الحلف به (ولا) يكون اليمين ايضا (بصفة لايحلف بها عرفا) اى فى عرف العرب (كرحمته) تعالى من الصفات الحقيقية فان مرجعه الارادة اذ المعنى ارادة الانعام (وعلمه) صفة بها لايخفى عليه شئ (ورضاه) اى تركه الاعتراض لا الارادة كما قال المعتزلة فان الكفر مع كونه مرادا له تعالى ليس مرضيا عنده لانه يعترض عليه ويؤاخذ به كما فى القهستانى (وغضبه) اى انتقامه وكونه معاقبا لمن عصاه (وسخطه) اى انزال عقوبته وفى الاصل الغضب الشديد المقتضى للعقوبة (وعذابه) اى عقوبته (وقوله) مبتدأ (لعمرالله) عطف بيان (يمين) خبر المبتدأ والعمر هو البقاء مضموما ومفتوحا ولم يستعمل فى اليمين الا المفتوح وهو

(لا) يكون اليمين (بغيرالله (كالقرآن والنبى والعرش و الكعبة) فانه حرام بل عن ابن عمر وغيره ان الحلف بغيرالله شرك وقال الرازى اخاف الكفر على من قال بحياتى وحياتك ونحوه وفى المنية من يحلف بروح الامير وحياته ورأسه لم يتحقق اسلامه بعد وما اقسم الله تعالى بغير ذاته من الليل والضحى وغيرهما فليس للعبد ان يحلف بها وما اعتاد الناس من الحلف « بجان تون وسرتو » فان اعتقد انه حلف والبر به واجب يكفر ذكره القهستانى وغيره وهو يقوى ماقدمنا ان التعويل على العرف واعتمده العينى وغيره فليكن الضابط (و) لهذا (لا) يكون اليمين (بصفة لايحلف به عرفا كرحمته الله (وعلمه ورضائه وغضبه وسخطه وعذابه) لعدم التعارف (وقوله لعمرالله يمين) لان معناه احلف ببقاء الله ودوامه

(وكذا وايم الله) لان معناه يمين الله اووالله (و) كذا (سوكندمى خورم بخداى) لان معناه احلف الآن بالله فيكون يمينا (وكذا قوله وعهد الله و ميثاقه) وذمته وسلطانه (واقسم واحلف واشهد) بفتح الهمزة والهاء لان هذه الالفاظ مستعملة في الحلف فيكون يمينا (وان لم يقل) معها (بالله) عملا بالعرف لانه المعهود والمشروع وغيره مهجور حتى لو قال اشهدك واشهد ملائكتك لم يكن يمينا لعدم العرف (وكذا) يكون يمينا قوله (على نذراو يمين اوعهد وان لم يضف) شيئا منها (الى الله وكذا) يكون يمينا (قوله) بالجملة الشرطية (ان فعل كذا فهو كافر او يهودى او نصرانى او برئ من الله) اوشريك الكفار ونحو ذلك (و) حينئذ

من صفات الذات فكأنه قال والله الباقى وهو مبتدأ واللام لتوكيد الابتداء وخبره محذوف هو قسمى اوما اقسم به ولا يجوز ان يقال لعمرى فلا لانه كبيرة فاذا حلف ليس له ان يبر بل يجب ان يحنث فان البر فيه كفر عند بعضهم (وكذا) يمين قوله (وايم الله) بفتح الهمزة وكسرها مع ضم الميم مقصورا وايمن الله بفتح الهمزة وكسرها وقد يقال هيم الله بقلب الهمزة المفتوحة هاء وقد تحذف الياء مع النون فيقال ام بفتح الهمزة وكسرها ولا يستعمل مقصورا الا ايمن مع الجلالة وهو جمع يمين عند الكوفية وهمزته قطعية جعلت وصلية لكثرة الاستعمال تخفيفا وفى سيبويه ان يكون جماالان الجمع لايبقى على حرف واحد وهمزته وصلية عنده اجتلبت ليمكن به النطق وعند البصرية هو من صلاة القسم ومعناه والله اى كلة مستقلة كالواو فعلى هذا لوقال ايم الله بدون الواو لكان اولى الا ان يقال ان اختيار الاكثر كونه جمع اليمين فانى بالواو بناء على ذلك تأمل (و) كذا لوقال بالفارسية (سوكند ميخورم بخداى) يكون يمينا لانه للحال وفى القهستانى هو مجاز اذ الشرطية ليست بقسم (وكذا قوله وعهد الله وميثاقه) وكذا وذمته وامانته لان العهد يمين والميثاق فى معناه واطلقه فشمل مااذا لم ينو لغلبة الاستعمال الا اذا قصد به غير اليمين فيدين وقال الشافعى لايكون هذا النوع يمينا الابالنية (و) كذا (اقسم واحلف) بكسر اللام (واشهد) بفتح الهمزة والهاء فان هذه الالفاظ مستعملة فى الحلف فجعل حلفا فى الحال (وان لم يقل) معه لفظة (بالله) وقال زفر والشافعى لايكون يمينا الا اذا قال بالله وان لم ينو وقال مالك ان نوى فهو يمين والا فلا (وكذا) قوله (على نذر) هو ان توجب على نفسك ماليس بواجب (او) على (يمين) معناه على موجب يمين (او) على (عهد) لان العهد بمعنى اليمين (وان) وصليه (لم يضف) هذه الالفاظ (الى الله) لكن يشترط ان يذكر المحلوف عليه لكونها يمينا منعقدة مثل ان يقول ان فعلت كذا فعلى نذر حتى اذا لم يضف بما حلف عليه لزمته الكفارة واما اذا لم يسم شيئا بأن قال على نذر الله فانه لايكون يمينا ولكن تلزمه الكفارة هذا اذا لم ينو بهذا النذر المطلق شيئا من القرب كحج اوصوم فان نوى شيئا منها يصح النذ بها فعليه مانوى وان لم ينو فعليه الكفارة كما فى البحر (وكذا قوله ان فعل كذا) اى ان دخل الدار مثلا (فهو كافر اويهودى اونصرانى) اومجوسى اوغيرها (او برئ من الله) اومن الرسل اومن الاسلام اومن المؤمنين اومن لا اله الا الله اومن الصلاة اومن القبلة اومن صوم رمضان اومن غيرها مما اذا انكره صار كافرا يمين يستوجب الكفارة اذا حنث ان كان فى المستقبل فاما فى الماضى لشئ قد فعله فهو الغموس ولا يكفر وقال محمد بن مقاتل يكفر لانه علق

(لايصير كافرا بالحنث فيها سواء علقه بماض اومستقبل ان كان يعلم انه يمين) عملا باعتقاده فيكفر بحنثه لو في المستقبل
اما الماضي عالما بخلافه فغموس (وان كان) جاهلا او (عنده انه يكفر) في الحلف في الغموس و بمباشرة الشرط في المستقبل
(يصير به كافرا) فيهما هو الصحيح لرضاه بالكفر والرضاء بكفر نفسه كفر بالاتفاق والرضاء بكفر الغير فيه خلاف
مبسوط في الفتاوى وسيجيء في السير وكذا اختلف في كفر من قال الله يعلم او يعلم الله انه فعل كذا كاذبا وعامة المشايخ انه يكفر
وقيل لا كذا في البرجندي عن العمادية لكن صحح الشمني الثاني وعلله ﴿٥٤٦﴾ بانه قصد ترويج الكذب دون
الكفر (وقوله ان فعله فعليه غضب الله اوسخطه اولعنته اوهو زان اوشارب خمر اوسارق اوآكل ربا) كل ذلك (ليس بيمين) لعدم التعارف (وكذا قوله حقا او وحق الله) ليس يمين (خلافا لابي يوسف) وقوله المختار كما في الاختيار وقال العيني وقول ابي يوسف هو المختار عندي وظاهر الخانية اختياره لكن في القهستاني عن المحيط الصحيح الاول وعن ابي حنيفة انه يمين السفلة واما بحق الله بالباء فيمين بلا خلاف وبحق رسول الله ليس بيمين بلا خلاف وكذا بحق الكعبة والاسلام والقرآن والمساجد كما في القهستاني عن النظم (وكذا قوله سوكند خورم بخداى) لان معناه احلف بطلاق زوجتي وهذا ليس يمين وقيل انه يمين ذكره القهستاني وغيره (ومن حرم ملكه) كقوله حرمت
على ثوبي هذا او كلام فلان (لايحرم) ملكه عليه لانه تعالى هو المحرم (وان استباحه او) استباح (شيئا (قد)
منه فعليه الكفارة) لان تحريم الحلال يمين لقوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله لكم تحلة
ايمانكم قالوا نزلت في قصة العسل على الصحيح وقيل في مارية وبكل تقدير فالعبرة لعموم اللفظ فلو قال ما في يدي من الدراهم
حرام على فان اشترى بها شيئا حنث بخلاف ما اذا وهبها او تصدق بها فانه يراد به تحريم الشراء عرفا وانما اختار
ملكه على حلاله اشارة الى انه لو حرم الخمر ثم شرب كفر على المختار واختلف في الخنزير ولو قال لجماعة

الكفر بما هو موجود والتعليق بامر كائن تنجيز فكأنه قال هو كافر والاصح ان الحالف
لم يكفر كما في اكثر الكتب فلهذا قال (ولا يصير كافرا بالحنث فيها سواء علقه) اي الكفر
(بماض اومستقبل ان كان يعلم) الحالف (انه يمين وان كان عنده انه يكفر يصير به كافرا)
وفي المجتبى والذخيرة والفتوى على انه ان اعتقد الكفر به يكفر والا فلا في المستقبل
والماضي جميعا وفي البحر والصحيح انه ان كان عالما انه يمين اما منعقدة او غموس
لا يكفر بالماضي وان كان جاهلا وعنده انه يكفر بالحلف في الغموس او بمباشرة الشرط
في المستقبل يكفر فيهما لانه لما اقدم عليه وعنده ان المقدم يكفر فقد رضي بالكفر
كذا في كثير من الكتب (وقوله) مبتدأ خبره قوله الآتي ليس يمين (ان فعله فعليه
غضب الله اوسخطه اولعنته اوهو زان اوسارق او شارب خمر اوآكل ربا
ليس يمين) لعدم التعارف (كذا) ليس يمين (قوله حقا اووحق الله) عند
الطرفين واحدى الروايتين عن ابي يوسف وعنه في رواية اخرى انه يكون يمينا
فلهذا قال (خلافا لابي يوسف) لان الحق من صفات الله تعالى وهو حقيقة فصار
كأنه قال والله الحق والحلف به متعارف وهو مختار صاحب الاختيار ولهما انه
يراد به طاعة الله تعالى اذ الطاعات حقوقه فيكون حالفا بغير الله تعالى قيد بالحق
المضاف لانه لو قال والحق يكون يمينا ولو قال حقا لا يكون يمينا لان المنكر منه
يراد تحقيق الوعد ومعناه افعل هذا لا محالة لكن هذا قول البعض والصحيح انه
ان اراد به اسم الله تعالى يكون يمينا والحاصل ان الحق اما ان يذكر معرفا اومنكرا
اومضافا فالحق معرفا سواء بالواو او بالباء يمين اتفاقا ومنكرا يمين على الاصح ان
نوى ومضافا ان كان بالباء فيمين اتفاقا وان كان بالواو ففيه الاختلاف السابق
والمختار انه يمين كما في البحر وغيره فبهذا ظهر قصور المتن تأمل (وكذا) ليس يمين
(قوله سوكند خورم بخداى) لانه وعد وفي المحيط انه يمين (يا بطلاق زن)
والاحسن اومكان يا اي اوسوكند خورم بطلاق زن الا انه راعى تناسب الطرفين
(ومن حرم ملكه) على نفسه بأن قال حرمت على طعامي اونحوه (لايحرم) لانه
قلب المشروع وغيره ولا قدرة له على ذلك بل الله تعالى هو المتصرف في ذلك
(وان استباحه) اي ان عامل معاملة المباح (اوشيئا منه فعليه الكفارة) لقوله تعالى

قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وقال مالك والشافعى لا كفارة عليه الا فى حق النساء والجوارى وقيدنا بقولنا على نفسه لانه لو جعل حرمته معلقة على فعله فلا تلزمه الكفارة كما لو قال ان اكلت هذا الطعام فهو على حرام فأكله لايحنث كما فى البحر ولو قال شيئا مكان ملكه لكان اولى ليشمل الاعيان والافعال وملكه وملك غيره وما كان حلالا وما كان حراما فيدخل فيه ما اذا قال كلامك على حرام او منى او الكلام معك حرام كما فى النهر وغيره (وقوله كل حلال على حرام) يحمل (على الطعام والشراب) الا ان ينوى غير ذلك والقياس ان يحنث كما فرغ لانه باشر فعلا مباحا وهو التنفس ونحوه وهو قول زفر وجه الاستحسان ان المقصود البر ولا يحصل الا على اعتبار العموم فيسقط العموم فينصرف الى الطعام والشراب لانه يستعمل فيما يتناول عادة ولو نوى امرأته دخلت مع المأكول والمشروب وصار موليا وان نوى امرأته وحدها صدق ولا يحنث بالاكل والشرب قال مشايخنا هذا فى عرفهم اما فى عرفنا يكون طلاقا عرفا ويقع بغير نية لانهم تعارفوه فصار كالصريح وعن هذا قال (والفتوى) على (انه تطلق امرأته بلانية) لغلبة الاستعمال حتى لو قال لم انو به الطلاق لايصدق قضاء هذا اذا كانت له امرأة فان لم تكن له امرأة فاكل اوشرب تجب عليه الكفارة لانصرافه عند عدم الزوجة اليهما كما فى النهاية (ومثله) قوله (حلال بروى حرام) ومعناه الحلال عليه حرام او حلال الله او حلال المسلمين (وقوله هرچه بدست راست كيرم بروى حرام) وفى التبيين واختلفوا فى انه هل تشترط فيه النية والاظهر انه يجعل طلاقا من غير نية للعرف وفى الكافى لو قال حلال الله على حرام وله امرأتان يقع الطلاق على واحدة وعليه البيان فى الاظهر لكن فى البحر وان كن ثلاثا او اربعا تقع على كل واحدة واحده بائنة (ومن نذر) بما هو واجب قصدا من جنسه وهو عبادة مقصودة (نذرا مطلقا) غير معلق بشرط بقرينة التقابل مثل ان يقول لله على حج او عمرة او اعتكاف او لله على نذر واراد به شيئا بعينه كالصدقة فان هذه عبادات مقصودة ومن جنسها واجب وانما قيد النذر به لانه لم يلزم الناذر ما ليس من جنسه فرض كقراءة القرآن وصلاة الجنازة ودخول المسجد وبناء المساجد والسقاية وعمارتهما واكرام الايتام وعيادة المريض وزيارة القبور وزيارة قبر النبى عليه الصلاة والسلام واكفان الموتى وتطليق امرأته وتزويج فلانة لم يلزمه شئ فى هذه الوجوه لانها ليس لها اصل فى الفروض المقصودة كما فى كثير من الكتب فعلى هذا يلزم على المصنف تقييده كما قيدناه تأمل (او) نذرا (معلقا بشرط يريده) اى يريد وجوده بجلب منفعة او دفع مضرة (كأن قدم غائبى) او شفى الله مريضى او مات عدوى فلله على صوم سنة او عتق مملوك او صلاة (ووجد) ذلك الشرط عطف على نذر المقدر فى قوله

فى اليمين ان يكون مالكا له حتى لو قال ملك فلان او ماله على حرام يكون يمينا الا اذا اراد به الاخبار عن الحرمة (قوله كل حلال على حرام) يقع (على الطعام والشراب) الا ان ينوى غير ذلك (والفتوى على (انه تطلق امرأته) وكذا على الطلاق وعلى الحرام والحرام يلزمنى فالفتوى الآن بوقوع الطلاق بها (بلانية) لغلبة الاستعمال ولذا لا يحلف بها الا الرجال ولو له اربع ابن جميعا وقيل واحدة واليه البيان وهو الاشبه وان لم يكن له امرأة فيمين كما لو حلفت به المرأة وقد مر فى الايلاء وقيل ان تزوج امرأة تطلق واختاره ابو جعفر ذكره القهستانى فى الايلاء معزيا للمحيط مرجحا للاول (ومثله قوله حلال بروى حرام) وكذا (قوله هرچه بدست راست كيرم بروى حرام) لما قلنا (ومن نذر نذرا مطلقا) اى غير معلق بشرط نحو لله على صوم غد (او معلقا) وهذا على قسمين فانه لو علقه (بشرط يريده) اى يريد وجوده لجلب منفعة اودفع مضرة (كأن قدم غائبى) او شفى الله مريضى او مات عدوى فلله على صوم سنة او عتق مملوك اوصلاة (ووجد) الشرط بأن قدم الغائب مثلا

(لزمه الوفاء) بنفس النذر ولم تخرج عن العهدة بالكفارة في هذين بلا خلاف لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر وسمى فعليه الوفاء بما سمى ومن نذر ولم يسم فعليه كفارة وعن ابي حنيفة انه رجع

عن الوفاء في النذر المطلق والمعلق الى الكفارة

فانه يمين كما في القهستاني عن المضمرات ﴿ تنبيه ﴾ لا يلزم النذر بما ليس من جنسه فرض وقد حققته فيما علقته على التنوير (و) ثانيهما (لو علقه بشرط لا يريده كان زنيت او شربت فلله على كذا (خير بين الوفاء) بما نذر باعتبار الصيغة في ظاهر الرواية (و) بين (التكفير) عن يمينه باعتبار المعنى المقصود (هو) اى التفصيل المذكور (الصحيح) رواية ودراية وهو المذهب كما في التنوير وغيره خلافا لما في القهستاني وغيره من ترجيح ارجاع ضمير هو للتكفير فقط فتنبه (ومن وصل بحلفه ان شاء الله) بطل يمينه (فلا حنث عليه) وكذا يبطل بالاستثناء المتصل كما يتعلق بالقول عبادة او معاملة بخلاف المتعلق بالقلب كما بينته في شرح التنوير ﴿ فائدة ﴾ روى ان محمد بن اسحق صاحب المغازى كان عند المنصور وكان يقرؤ عنده المغازى وابو حنيفة رضى الله عنه كان حاضرا فاراد ان يغرى الخليفة عليه فقال ان هذا الشيخ يخالف جدك في الاستثناء المنفصل فقال أبلغ من قدرك ان تخالف جدى فقال انه هذا يريد ان يفسد عليك ملكك لانه اذا جاز الاستثناء المنفصل فان الناس يبايعونك ويحلفون ثم يخرجون ويستثنون فقال نعم ما (التى) قلت وغضب على محمد بن اسحق واخرجه من عنده

﴿ باب اليمين في الدخول والخروج والاتيان والسكنى وغير ذلك ﴾

اومعلقا (لزمه الوفاء) بما نذر ولم يخرج عن العهدة بالكفارة في الصورتين بلا خلاف (ولو علقه بشرط لا يريده) هذه الجملة صفة شرط (كأن زنيت) او شربت خمرا فلله على كذا اونذر (خير بين الوفاء) باصل القربة التى التزمها لا بكل وصف التزمه وتمامه في البحر فعلى هذا يلزم على المصنف تقييده تأمل (والتكفير) اى كفارة اليمين (هو الصحيح) رواية ودراية، اما الاول فلانه قد صح رجوع الامام عما نقل عنه في ظاهر الرواية من وجوب الوفاء سواء علقه بشرط يريده او بشرط لا يريده ذكره في المبسوط * واما الثانى فلانه اذا علق بشرط لا يريده ففي معنى اليمين وهو المنع ولكنه بظاهره نذر فيخير وفي اكثر المعتبرات هذا هو المذهب الصحيح المفتى به وفي الخلاصة لو قال لله على ان اهدى هذه الشاة وهى ملك الغير لا يصح النذر بخلاف قوله لاهدين ولو نوى اليمين كان يمينا وفي التنوير نذر ان يذبح ولده فعليه شاة ولغا لو كان يذبح نفسه او ابيه او جده او امه ولو قال ان برئت من مرضى هذا ذبحت شاة او على شاة اذبحها فبرأ لا يلزمه شئ الا اذا زاد واتصدق بلحمها ولو قال الله على اذبح جزورا واتصدق بلحمه وذبح مكانه سبع شياه جاز، نذر لفقراء مكة جاز الصرف الى فقراء غيرها، نذر ان يتصدق بعشرة دراهم من الخبز فتصدق بغيره جاز ان ساوى العشرة نذر صوم شهر معين لزمه متتابعا لكن ان افطر قضاه بلا لزوم استيناف * نذر ان يتصدق بالف من ماله وهو يملك دونها لزمه فقط كالو قال مالى في المساكين صدقة ولا مال له، نذر التصدق بهذه المائة يوم كذا على زيد فتصدق بمائة اخرى قبله على فقير آخر جاز وفي الولوالجية اذا حلف بالنذر وهو ينوى صياما ولم ينو عددا معلوما فعليه ثلاثة أيام او ان نوى صدقة ولم ينو عددا فعليه اطعام عشرة مساكين (ومن وصل بحلفه ان شاء الله فلا حنث عليه) لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين وقال ان شاء الله فقد بر في يمينه الا انه لا بد من الاتصال لانه بعد الفراغ رجوع ولا رجوع في اليمين الا اذا كان انقطاعه بتنفس او سعال او نحوه فانه لا يضر وفي التنوير ويبطل بالاستثناء كل ما تعلق بالقول عبادة ومعاملة بخلاف المتعلق بالقلب

﴿ باب اليمين في الدخول والخروج والاتيان والسكنى وغير ذلك ﴾

شرع في بيان الافعال التى يحلف عليها ولا سبيل الى حصرها لكثرتها لتعلقها باختيار الفاعل فيدور على القدر الذى ذكره اصحابنا في كتبهم والمذكور نوعان افعال حسية وامور شرعية وبدأ بالاهم وهو الدخول ونحوه لان حاجة الحلول في مكان الزم للجسم من اكله وشربه * الاصل ان الايمان مبنية على العرف عندنا لا على الحقيقة اللغوية كما نقل عن الشافعى وعلى الاستعمال القرآنى كما عن مالك ولا على النية مطلقا كما عن احمد لان المتكلم انما تكلم بالكلام العرفى اعنى الالفاظ

التى يرادبها معانيها التى وضعت فى العرف كما ان العرب حال كونه من اهل اللغة انما يتكلم بالحقائق اللغوية ويجب صرف الفاظ المتكلم الى ماعهدانه المرادبها وتمامه فى الفتح (حلف) بالقسم اوالشرطية (لايدخل بيتا فدخل الكعبة اوالمسجد اوالبيعة اوالكنيسة لايحنث) لان البيت اعد للبيتوتة وهذه البقاع مابنيت لها وتسمية البيت للكعبة والمسجد مجاز ومطلق الاسم ينصرف الى الحقيقة (وكذا) اى لايحنث (لودخل دهليزا) معرب بكسر الدال وهومابين الباب وداخل الدار (اوظلة باب دار ان كان لواغلق) الباب (بقى خارجا والا) اى وان لم يبق خارجا لواغلق الباب (حنث) الظاهر ان هذا قيد للدهليز والظلة جميعا لانه قال صاحب البحر وغيره الظلة بالضم الساباط الذى يكون على باب الدار من سقف له جذوع اطرافها على جدار الباب واطرافها الآخر على جدار الجار المقابل له وانما قيدنا به لان الظلة اذا كان معناها ماهو داخل البيت مسقفا فانه يحنث بدخوله لانه يبات فيه والمراد من الدهليز مالم يصلح للبيتوتة امااذا كان كبيرا بحيث يبات فيه فانه يحنث بدخوله فان مثله يعتاد بيتوتة للضيوف فى بعض القرى وفى بعض المدن يبيت فيه بعض الاتباع فى بعض الاوقات انتهى ومن لم يطلع على هذا زعم انه قيد للدهليز فقط فقال ماقال تدبر (كما لودخل صفة) اى يحنث فى حلفه لايدخل بيتا فدخل صفة على المذهب المختار سواء كان لها اربعة حوائط كما فى صفات الكوفة اوثلاثة كما صححه فى الهداية بعد ان يكون مسقفا كما فى صفات ديارنا لانه يبات فيه غاية الامر ان مفتحه واسع وسيأتى ان السقف ليس شرطا فى مسمى البيت فيحنث وان لم يكن الدهليز مسقفا كما فى الفتح (وقيل لايحنث فى الصفة ايضا) اى كما لودخل دهليزا اوظلة باب دار يحنث لواغلق الباب يبقى خارجا فان الصفة عندهم اسم لبيت صيفى كما فى صفات الكوفة واما فى عرفنا فهى غير البيت ذات ثلاثة حوائط والصحيح الاول كما فى كثير من المعتبرات (وفى حلفه لايدخل دارا) ولم يسم دارا بعينها ولم ينوها (فدخل دارا خربة لايحنث) لان الدار اسم جامع للبناء والعرصة كما فى المغرب وغيره الا انهم قالوا انها اسم للعرصة عند العرب والعجم يقال دار عامرة ودار غامرة وقد شهدت اشعار العرب بذلك والبناء وصف فيها غير ان الوصف فى الحاضر لغو وفى الغائب معتبر كما فى الهداية وضعفه الكافى واستدل بهذه المسئلة ولا يبعد ان يقال ان البناء وصف مرغوب لان العرصة تنقص بنقصانه والمطلق ينصرف الى الكامل فاذا انعقد اليمين على الكامل لايحنث بالناقص كما فى القهستانى (ولوقال) والله لايدخل (هذه الدار فدخلها) حال كونها (خربة) لمجرد الايضاح فالعبارة ولو (صحراء) واراد بالخربة الدار التى لم يبق فيها بناء اصلا امااذا زال بعض حيطانها وبقى البعض

مطلقا وعندنا على العرف مالم ينو مايحتمله اللفظ فلا حنث فى لايهدم بيتا بيت العنكبوت الابالنية واجاب بعضهم عنه بخروجه عن الاصل نظيره حلف لايركب حيوانا يحنث بركوب الانسان وسيجئ تحقيقه وقالوا الايمان مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض وكتبنا فى شرح التنوير ان العبرة لعموم اللفظ الامسائل منها حلف لايشتريه بعشرة حنث باحدعشر بخلاف البيع (حلف لايدخل بيتا فدخل الكعبة اوالمسجد والبيعة) معبد النصارى (اوالكنيسة) معبد اليهود وسنحققه فى الجهاد (لايحنث) لانها لم تعد للبيتوتة (وكذا) لايحنث (لو دخل دهليزا او) دخل (اوظلة) اوساباطا يكون على (باب دار) وهذا اذا لم يصلحا للبيتوتة كما فى البحر فليحفظ وهذا ايضا (ان كان لوغلق) باب الدهليز اوالظلة (بقى خارجا) لايحنث (والاحنث كما لودخل صفة) اوايوانا على المذهب لانه يبات فيه صيفا وان لم يكن مسقفا كما فى الفتح وهل يحنث بالخيمة وبيت من الشعران بدويا نعم لا ان مصريا كما فى القهستانى عن المحيط (وقيل لايحنث فى الصفة ايضا) والصحيح الاول (وفى لايدخل دارا فدخل دارا خربة لايحنث ولوقال هذه الدار فدخلها خربة صحراء

اويعد مابنيت دارا اخرى حنث) لان الدار اسم للعرصة والبناء وصف تقول دار عامرة ودار غامرة والصفة انما تعتبر في المنكر كالمعين الحاضر الا اذا كانت شرطا اوداعية لليمين كحلفه على هذا الرطب فيتقيد بالوصف

وقولهم الدار اسم للعرصة عند العرب والعجم ضعفه في الكافي ونقل عن ابي الليث ان اليمين لو بالفارسية لايحنث فيهما الا بدخول المبنية وافاد القهستاني انه لايبعد ان يقال ان البناء وصف مرغوب والمطلق ينصرف للكامل فاذا انعقد اليمين على الكامل لايحنث بالناقص واما السراي فرادف للدار في عرفنا الا ان في بيع الكفاية انه اسم لدار السلطان (وكذا) يحنث في قوله لادخل هذه الدار (لو وقف على سطحها) اوحائطها المشترك (وقيل لايحنث في عرفنا) العجمي وهو المختار للفتوى لان الصاعد عليها لايسمى داخلا في عرف العجم وكذا لو ارتقى غصن شجرة في الدار اوحفر سردابا او قناة لاينتفع بها به يفتى ولو قيد الدخول بالباب حنث بالحادث ولو نقبا الا اذا عينه بالاشارة كما في البدائع (ولو دخل طاق بابها اودهليزها ان كان لو اغلق يبقى خارجا لايحنث والا حنث) كما مر (ولو) بدلت بان (جعلت) هذه الدار المحلوفة المبنية بعد الانهدام (مسجدا اوحماما اوبستانا بعدما خربت فدخلها لايحنث) لان تبدل (هذه) الاسم كتبدل العين (وكذا لا) يحنث (لو دخل بعد انهدام الحمام واشباهه) مثل المسجد نظرا لتبدل السبب

فهذه دار خربة فينبغي ان يحنث في المنكر الا ان يكون له نية كما في الفتح (او) دخلها (بعدما بنيت) هذه الدار الخربة وهو معطوف على الحال والشرطية بتقدير الفعل معتبرة (دارا اخرى حنث) لما تقدم ان البناء وصف والوصف في الحاضر المعين لغو اذ الاشارة ابلغ في التعيين وعند الائمة الثلاثة لايحنث في الوجهين وقال ابو الليث ان حلف بالفارسية لايحنث في المنكر والمعرف الا بدخول المبنية كما في الكافي وفي الدرر اعتراضات على صدر الشريعة لكن لاجدوى فيها لكونها مدافعة ودعوى فليطالع (وكذا) يحنث (لو وقف على سطحها) اي سطح الدار لان السطح من الدار من غير دخول من الباب بان يوصل من سطح آخر ألا ترى ان المعتكف لايفسد اعتكافه بالخروج الى سطح المسجد وهو قول المتقدمين (وقيل لايحنث في عرفنا) اي في عرف العجم وهو قول المتأخرين وفي الخانية حلف لايدخل هذه الدار فدخلها راكبا اوماشيا او محمولا بامره حنث وكذا لو نزل من سطحها اوصعد شجرة واغصانها في الدار فقام على غصن لو سقط يسقط في الدار حنث وكذا لو قام على حائط منها وقال الشيخ الامام ابوبكر محمد بن الفضل ان كان الحائط مشتركا بينه وبين جاره لايكون حانثا وهذا اذا كانت اليمين بالعربية وان كانت بالفارسية فارتقى شجرة اغصانها في الدار اوقام على حائط منها اوصعد السطح لايحنث في يمينه وهو المختار لان هذا لايعد دخولا في العجم انتهى وفي الكافي والمختار ان لايحنث ان كان الحالف من بلاد العجم وعليه الفتوى فعلى هذا يلزم على المصنف تفصيل تدبر (ولو دخل طاق بابها) اي باب الدار (اودهليزها) اي لو حلف لايدخل هذه الدا فدخل طاق بابها اودهليزها (ان كان لو اغلق) الباب (يبقى خارجا) من الدار (لايحنث) وفيه كلام لان الدهليز مابين الدار والباب كما بين آنفا فعلى هذا لايمكن هذا التفصيل تأمل (والا) اي وان لم يبق خارجا (حنث) هذا اذا كان الحالف واقفا بقدميه في طاق الباب فلو وقف باحدى رجليه على العتبة وادخل الاخرى فان استوى الجانبان حنث وان كان الخارج اسفل لم يحنث وان كان الجانب الداخل اسفل حنث وقيل لايحنث مطلقا وهو الصحيح كما في البحر وغيره وفي المنح ولو كان المحلوف عليه الخروج انعكس الحكم (ولو جعلت) الدار المحلوفة المعينة (مسجدا اوحماما اوبستانا اوبيتا) اونهرا اودارا (بعدما خربت) الدار (فدخلها) اي الحالف (لايحنث) لتبدل اسم الدار بغيره هذا اذا كانت الاشارة مع التسمية اما لو اشار ولم يسم كما اذا حلف لايدخل هذه فانه يحنث بدخولها على أي صفة كانت دارا اومسجدا اوحماما اوبستانا لان اليمين عقدت على العين دون الاسم والعين باقية كما في الذخيرة (وكذا) لايحنث (لو دخل بعد انهدام الحمام واشباهه) يعني لو حلف لايدخل

هذه الدار فجعلت حماما اومسجدا اوبستانا ثم انهدمت هذه الاشياء فدخل العرصة لايحنث ايضا لان اسم الدار قدزال بالكلية باعتراض هذه الاشياء عليها وبانهدامها لايعود اسم الدار وفيه اشارة الى انه لوحلف لايدخل هذا المسجد فهدم ثم بنى مسجد آخر اولايدخل هذا الفسطاط فنقض وضرب فى موضع آخر فدخله حنث لعدم اعتراض اسم آخر عليه بخلاف مالوحلف لايكتب بهذا القلم فكسره ثم براه فكتب به كما فى الذخيرة وفى اضافة الهدم الى الحمام مع كون المسجد مذكر مقدما فى الاولى رعاية امر حسن كما فى القهستانى (وفى لايدخل هذا البيت فدخله بعدما انهدم) البيت (وصار صحراء اوبعدما بنى بيتا آخر لايحنث) لزوال اسم البيت بعد الانهدام فانه لايبات فيه (بخلاف مالوسقط السقف وبقى الجدران) فانه يحنث لان السقف صفة الكمال فيه اذ البيتوتة تحصل عند عدمه فصار السقف فى البيت كاصل البناء فى الدار وفى الوجيز لوحلف لايدخل بيتا فدخل بيتا لاسقف له لايحنث لان البناء وصف والوصف فى الغائب معتبر (وفى لايدخل هذه الدار وهو) اى والحال ان الحالف (فيها) اى فى الدار (لايحنث) استحسانا (مالم يخرج ثم يدخل) والقياس ان يحنث تنزيلا للبقاء منزلة الابتداء وهو قول الشافعى ووجه الاستحسان ان الدخول هو الانفصال من الخارج الى الداخل وهذا الفصل مما لايمتد فلايقال دخل يوما واذا لم يكن ممتدا لايكون بقاؤه كابتدائه ونظيره لايخرج وهو خارج لايحنث حتى يدخل ويخرج وكذا لايتزوج وهو متزوج ولايتطهر وهو متطهر فاستدام الطهارة والنكاح لايحنث كما فى الفتح (وفى لايلبس هذا الثوب وهو) اى والحال ان الحالف (لابسه اولايركب هذه الدابة وهو راكبها اولايسكن هذه الدار وهو ساكنها) ثم شرع فى النشر على الترتيب فقال (ان اخذ) اى شرع الحالف (فى النزع) اى نزع الثوب (والنزول) من الدابة (والنقلة) بالضم والسكون اسم لامصدر اى انتقاله من باب الدار (من غير لبث) متعلق للجميع (لايحنث) وقال زفر يحنث لوجود الشرط وان قل قلنا اليمين شرعت للبر فزمان تحصيل البر مستثنى (والا) اى وان لم يأخذ فى النزع والنزول والنقلة ولبث على حاله ساعة (حنث) لان هذه الافعال مما تمتد ويضرب لها آجال ويقال لبثت يوما وركبت يوما وسكنت شهرا فاعطى لبقائها حكم ابتدائها وفيه اشارة الى انه لوقال كلما ركبت فانت طالق وهو راكب فمكث ثلاث ساعات طلقت ثلاثا فى كل ساعة طلقة بخلاف مااذا لم يكن راكبا فركب فانها تطلق واحدة ولاتطلق بالاستمرار وفى البحر تفصيل فليراجع (ثم فى لايسكن هذا البيت اوهذه الدار لابد من خروجه بجميع اهله) بالاتفاق الا ان يمنع مانع منه كالو ابت المرأة ان تنتقل وغلبته وخرج هو ولم يرد العود فانه لايحنث (ومتاعه حتى

(وفى لايدخل هذا البيت فدخله بعدما انهدم وصار صحراء اوبعدما بنى بيتا آخر) ولو بنقض الاول (لايحنث) لزوال اسم البيت والفرق بين المعرفين من قوله * والدار دار وان زالت حوائطها * والبيت ليس ببيت بعد تهديم * (بخلاف مالوسقط السقف وبقى الجدران) فدخله يحنث وقيل لايحنث وقيل يحنث فى المعين كما فى المنكر وظاهر النهر ترجيح الاول حيث صلح للبيتوية فليحفظ (وفى لايدخل هذه الدار وهو فيها لايحنث مالم يخرج ثم يدخل) فيحنث (وفى لايلبس هذا الثوب وهو لابسه اولايركب هذه الدابة وهو راكبها اولايسكن هذه الدار وهو ساكنها ان اخذ فى النزع) للثوب (والنزول) عن الدابة (والنقلة) من الدار (من غير لبث لايحنث والاحنث) فى الثلاثة بلبث ساعة والضابط ان مايمتد كاللبس فلدوامه حكم الابتداء ومالافلا كالدخول (ثم فى) حلفه (لايسكن هذا البيت اوهذه الدار لابدمن خروجه بجميع اهله ومتاعه حتى

لو بقي وتد حنث) وهذا عند ابي حنيفة على ما في الهداية وغيرها لكن في الكافي والمحيط وغيرهما لا يحنث عنده الا ببقاء ما يقصد به السكنى فلا يعتد بوتد ومكنسة فليحفظ (وعند ابي يوسف يعتبر نقل الاكثر) وعليه الفتوى كما في الكافي وغيره (وعند محمد) يعتبر (نقل ما يقوم به كدخدائيته وهو الاحسن والارفق) وعليه الفتوى كما في شرح المجمع لمصنفه والقهستاني عن الزاهدي وكذا في العيني وغيره وهذا اذا حلف بالعربية والا فيبر بمجرد خروجه بنية ان لا يعود وبه يفتى كما لو كان سكناه تبعا او كان شريفا او ضعيفا او خائفا من اللص او سد الباب او اشتغل بطلب دار اخرى او دابة وان بقي اياما او ابت المرأة النقلة وغلبته لم يحنث وكذا لو قيد الحالف ومنع من الخروج لم يحنث بخلاف ما لو كان حلفه على عدم الخروج فمنع منه حيث يحنث على الصحيح لتحقق شرط الحنث وهو عدم الخروج واما في مسئلة السكنى فشرط الحنث السكنى وانه فعل والفاعل اذا كان مكرها في الفعل لا يضاف الفعل اليه فلا يحنث في يمينه كما في الخانية لكن فيها ايضا في موضع آخر انه سوى الفقيه ابو الليث بين حلفه بعدم السكنى وحلفه بعدم الخروج وقال اذا منعه مانع يحنث في المسئلتين قال الباقاني اقول هذا هو الظاهر عندي وفي المحيط لو قال ان بت في هذه البلدة فامرأته طالق فاصابه حمى وصار بحال لا يمكنه الخروج حتى اصبح حنث بخلاف ما اذا قيد والفرق ان المقيد في معنى المكره والمريض لا لانه يمكنه ان يستأجر من ينقله عن البلد ولو قال لامرأته ان سكنت هذه الدار الليلة فانت طالق وكانت اليمين ليلا فهي معذورة حتى تصبح ولو قال لرجل لم يكن معذورا هو المختار ولو (فلم) تحقق العذر باللص وغيره فهو معذور ايضا كما في الخلاصة وفيها ايضا لو قال لامرأته وهي ببيت والدها ان لم تحضري الليلة فمنعها الوالد من الحضور منعا حسيا حنث في الاصح وفي الخانية وعليها الفتوى وقال ابو الليث لا يحنث وفيها لو حلف لا يدخل فادخل رأسه او يده واخذ من متاع الدار لم يحنث ولو ادخل رأسه واحدى قدميه حنث وان احتمله انسان وادخله فيها بلا امره مكرها وكذا راضيا على الصحيح لا يحنث وكذا بزلق او عسر او دفع ريح او جمح دابة بحيث لا يمكنه الامتناع ولو ادخله انسان مكرها فخرج منها ثم دخل مختارا لا تنحل يمينه فيحنث على المذهب الصحيح وقال حفص لا يحنث وهذا ارفق بالناس كما في القهستاني عن التمرتاشي ونقله غيره عن ابن شجاع وبه افتى ابن نجيم لانه ارفق لكنه خلاف المذهب كما ذكرناه في شرح التنوير فليحفظ ذلك (ثم لا بد من نقلته الى منزل آخر حتى لا يبر بنقله الى السكة او المسجد) وقيل يبر

لو بقي وتد) من متاعه (يحنث) عند الامام كما يحنث لو بقي شئ لا قيمة له لكن في الكافي وغيره ان مشايخنا قالوا هذا اذا كان الباقي مما يقصد به السكنى فاما ببقاء مكنسة او وتد او قطعة حصير لا يبقى ساكنا فلا يحنث (وعند ابي يوسف يعتبر نقل الاكثر) لتعذر نقل الكل وعليه الفتوى كما في المحيط والكافي وغيرهما (وعند محمد نقل ما تقوم به كدخدائيته) اي يعتبر نقل ما لا بد في البيت من آلات الاستعمال (وهو) اي قول محمد (الاحسن والارفق) بالناس ورجحه صاحب الهداية وفي الفتح وعليه الفتوى لكن في البحر الفتوى بمذهب الامام اولى لانه احوط وان كان غيره ارفق هذا اذا كان مستقلا بسكناه لان الحالف لو كان سكناه تبعا كابن كبير ساكن مع ابيه وامرأة مع زوجها فحلف احدهما لا يسكن هذه الدار فخرج بنفسه وترك اهله وماله وهي زوجها ومالها لا يحنث ثم قالوا هذا اذا كانت اليمين بالعربية فلو عقد بالفارسية فخرج بنفسه بعزم ان لا يعود لا يحنث والكل مقيد بالامكان حتى لو خرج بنفسه واشتغل بطلب دار اخرى لنقل الاهل والمتاع او خرج لطلب دابة لينتقل عنها المتاع فلم يجد اياما لم يحنث او كانت اليمين في جوف الليل ولم يمكنه ان يخرج حتى اصبح او كانت الامتعة كثيرة فخرج وهو ينتقل الامتعة بنفسه كما ينتقل الناس فان نقل لا كما ينتقل الناس يكون حانثا او وجد باب الدار مغلقا ولم يقدر على الفتح ولا على الخروج منه وكذا لو قدر على الخروج لهدم بعض الحائط ولم يهدم لا يحنث بخلاف ما اذا قال ان لم اخرج من هذه الدار اليوم فقيد ومنع من الخروج اياما يحنث على الصحيح (ثم لا بد من نقلته) اي ينبغي ان ينتقل (الى منزل آخر بلا تأخير حتى لا يبر بنقلته الى السكة او المسجد) استدلالا بما ذكر في الزيادات ان من خرج بعياله من مصره

وظاهر القهستاني ترجيحه لانه لم يبق ساكنا وهذا الاختلاف في نقل الامتعة اما الاهل فلا بد من نقلهم بلا خلاف وهذا ايضا لو الحالف متأهلا ولم يطلب منزلا والا فلا يحنث اجماعا وقدمر (وكذا) الحكم الذي مر في حلفه (لايسكن هذه المحلة) فتكون بمنزلة الدار (وفي) حلفه (لايسكن هذه البلدة او القرية يبر بخروجه) بنفسه فقط بلا خلاف (و) لو (ترك اهله ومتاعه فيها) لا يحنث والفارق العرف ﴿تتمة﴾ حلف لايساكن فلانا فساكنه في عرصة دار وهذا في حجرة وهذا في حجرة حنث الا ان يكون دارا كبيرة ولو تقاسماها بحائط بينهما ان عين الدار في يمينه حنث وان نكرها لا ولو دخلها فلان غصبا ان اقام معه حنث علم اولا وان انتقل فورا لا كما لو نزل ضيفا وكذا لو سافر الحالف فسكن فلان مع اهله به يفتى لانه لم يساكنه حقيقة ولو قيد المساكنة بشهر حنث بساعة لعدم امتدادها بخلاف الاقامة قلت ومن فروع هذه المسئلة ما في الولوالجية قال رجل ان قعدت عندك ساعة فامرأتي طالق فقعد عندها ساعة وقع عليه ثلاث تطليقات وعالله بما قدمناه انتهى هكذا رأيته ولعله بكلما كما مر في التعليق فتدبر (وفي) حلفه (لايخرج فامر من حمله واخرجه حنث) لاضافة فعل المأمور اليه بواسطة امره (و) لذا (لو حمل واخرج بلا امره مكرها او راضيا لايحنث) لما قلنا (مجمع ٧٠ ل) (ومثله) اي مثل لايخرج (لايدخل) اقساما واحكاما وسواء دخلها ماشيا او راكبا او محمولا كما مر (وفي لايخرج الا الى جنازة فخرج اليها ثم اتى حاجة اخرى لايحنث) لوجود المعنى لا الخروج (وفي لايخرج الى مكة فخرج) وجاز عمران مصره على قصدها (يريدها ثم رجع) عنها قصد غيرها املا (حنث)

فلم يتخذ وطنا آخر يبقى وطنه في حق الصلاة فكذا هذا وذكر ابو الليث لو انتقل الى السكة وسلم الدار الى صاحبها او آجرها وسلمها بر في يمينه وان لم يتخذ دارا اخرى لانه لم يبق ساكنا انتهى هذا ارفق واهل الفتوى عليه لكن في الظهيرية ان الصحيح انه يحنث مالم يتخذ مسكنا آخر (وكذا) اي لا بد من خروجه بجميع اهله وعياله بالاتفاق وعياله بالاختلاف كما مر في حلفه (لايسكن هذه المحلة) لان المحلة بمنزلة الدار (وفي لايسكن هذه البلدة او القرية يبر بخروجه وترك اهله ومتاعه فيها) لانه لا يعد ساكنا فيه لان الرجل يكون ساكنا في مصر وله في مصر آخر اهل ومتاع والقرية بمنزلة المصر في الصحيح من الجواب كما في الهداية (وفي لايخرج) من هذه الدار مثلا (فامر) الحالف (من حمله واخرجه) عنها (حنث) لان فعل المأمور ينتقل الى الآمر فصار كدابة يركبها فيخرج عليها (ولو حمل) الحالف (واخرج بلا امره) حال كونه (مكرها) بحيث لا يمكنه (او راضيا) بقلبه الا انه لم يأمر (لايحنث) في الصحيح اما في الاول فلعدم فعله حقيقة وهو ظاهر وحكما لعدم الامر منه والثاني فلان انتقال الفعل بالامر لا بالرضى فلو هدده فخرج حنث لوجود الفعل منه حقيقة واذا لم يحنث فيهما لا ينحل في الصحيح لعدم فعله وقيل ينحل ويظهر اثر هذا الخلاف فيما لو دخل بعد هذا الاخراج هل يحنث فمن قال انحلت قال لايحنث ومن قال لا ينحل قال حنث ووجبت الكفارة وهو الصحيح كما في البحر وغيره وما في القهستاني من ان اللائق بالكتاب ان يترك هذه الجملة لانه مفهوم بسابقه ليس بسديد لانه محل الخلاف والعجب منه انه صرح في قوله مكرها فقال بحيث لايمكنه الامتناع والا فقد اختلف فيه المشايخ وينبغي ان لا يحنث عند الشيخين كما في المحيط تأمل (ومثله) اي لايخرج (لايدخل) هذه الدار اقساما وحكما فالاقسام ان يخرج بامره وان يخرج بلا امره اما مكرها او راضيا والحكم الحنث في الاول وعدمه في الآخرين كما في الدرر لكن الاولى ان يصور بالدخول فقال ان يدخل في مكان ان يخرج لكونه موضوع المسئلة تأمل (وفي لايخرج) منها (الا الى جنازة) مثلا (فخرج) من باب داره (اليها) حال كونه يريدها (ثم) اي بعد الخروج والارادة (اتى حاجة اخرى لايحنث) بالاجماع لانه لم يوجد الخروج الى ما حلف عليه وانما خرج الى الجنازة وانه مستثنى من اليمين والاتيان بعد ذلك ليس بخروج كما لو قال ان خرجت منها الى المسجد فانت طالق فخرجت تريد المسجد ثم بدا لها فذهبت الى غير المسجد لم تطلق كما في البدائع (وفي لايخرج) من بلده (الى مكة) مثلا والاولى اختيار غيرها من البلدان لانه لا يليق بالمسلم (فخرج) من ربضه حال كونه (يريدها ثم رجع) اليه (حنث) لوجود الخروج قاصدا اليها وهو

(والذهاب كالخروج في الاصح) فيشترط الخروج لا الوصول وقيل كالاتيان فيشترط الوصول وصححه في الخانية والخلاصة قال الباقاني والمعتمد الاول نعم لونوى بالذهاب الاتيان او الخروج فكما نوى (وفي ليأتين فلانا فلم يأته حتى مات حنث في آخر جزء من) اجزاء (حياته) لان ترك الاتيان انما تحقق حينئذ (وان قيد الاتيان غدا بالاستطاعة فهي على سلامة الآلات وعدم الموانع) الحسية فعند الاطلاق ينصرف اليه (فلو لم يأت ولامانع) حينئذ (من مرض اوسلطان) اوغيره (حنث) لوجود الشرط (ولونوى الحقيقة) اى القدرة التي يحدثها الله تعالى للعبد عند الفعل مقارنة له عند اهل السنة والجماعة وذا شرط عند الجمهور لا علة (صدق ديانة لا قضاء في المختار) من المذهب ﴿ تنبيه ﴾ الاستطاعة ثلاثة استطاعة الاموال كالزاد والراحله واستطاعة الافعال كالاعضاء السليمة واستطاعة الاحوال وهي القدرة على الافعال لا تقدم عليها بخلاف الاولين ويسميان بالتوفيقية والاخيرة بالتكليفية كما في القهستاني عن التمهيد لابي شكور (وفي لاتخرج) امرأته (الاباذنه شرط الاذن لكل خروج) (لانه) وان كثر لوقوع النكرة في حيز النفي اذ الباء للالصاق اي خروجا ملصقا باذني

الشرط اذ الخروج هو الانفصال من الداخل الى الخارج وانما قلنا من ربضه لانه لوخرج قاصدا مكة ولم يجاوز عمران مصره لايحنث بخلاف الخروج الى الجنازة هذا اذا كان بينها مدة السفر امالو لم يكن فينبغي ان يحنث بمجرد انفصاله من الداخل كما في الفتح وغيره فبهذا علم ان المصنف اطلق في محل التقييد تأمل (وفي لا يأتيها) اى مكة (لايحنث مالم يدخلها) فان الاتيان عبارة عن الوصول كالايحنث لوحلف ان لا يأتي امرأته عرس فلان فذهبت قبل العرس وكانت ثمة حتى مضى العرس وتمامه في البحر (والذهاب) معنى (كالخروج) فاذا حلف لايذهب الى مكة فخرج يريدها حنث (في الاصح) على ماروى عن الصاحبين فيشترط الخروج كما في اكثر المعتبرات وقيل هو كالاتيان فيشترط الوصول وهو الصحيح كما في الخلاصة لكن الاول هو المعتمد فلهذا قدمه وهذا الاختلاف اذا لم تكن له نية واذا نوى الخروج اوالذهاب فعلى مانوى لانه محتمل كلامه (وفي) والله (ليأتين فلانا فلم يأته حتى مات حنث في آخر جزء من) اجزاء (حياته) لان عدم الاتيان حينئذ يتحقق لاقبله وفي الغاية واصل هذا ان الحالف في اليمين المطلقة لايحنث مادام الحالف والمحلوف عليه قائمين لتصور البر فاذا مات احدهما فانه يحنث فعلى هذا ان الضمير في قوله حتى مات يعود الى احدهما ايهما كان لا انه خاص بالحالف كما هو المتبادر (وان قيد الاتيان غدا بالاستطاعة فهو) محمول (على سلامة الالات وعدم الموانع) الحسية فينصرف اللفظ اليهما عند الاطلاق وفي البحر فهي استطاعة الصحة لانها هي المراد في العرف فهي سلامة الآلات وصحة الاسباب وفي المبسوط الاستطاعة رفع الموانع (فلولم يأت و) الحال (لامانع من مرض اوسلطان) اوعارض آخر (حنث) الا اذا نسي اليمين ينبغي ان يحنث كما في البحر لان النسيان مانع وكذا لوجن فلم يأته حتى مضى الغد (ولو نوى) الاستطاعة (الحقيقة) وهي القدرة التي يحدثها الله تعالى في العبد عند الفعل وذا شرط عند الجمهور لا علة كما في القهستاني (صدق ديانة) لانه محتمل كلامه (لاقضاء في) القول (المختار) لانه خلاف الظاهر وفي رواية صدق فان الانسان اذا نوى حقيقة كلامه فان كان الظاهر لايخالفه صدق ديانة وقضاء والافقي تصديقه قضاء روايتان والمختار عدم التصديق فلهذا قال في المختار وفي القهستاني ان الاستطاعة استطاعة الاموال كالزاد والراحلة واستطاعة الافعال كالاعضاء السليمة واستطاعة الاحوال وهي القدرة على الافعال لا تتقدم عليها بخلاف الاولين ويسميان بالتوفيقية والاخيرة بالتكليفية (وفي لاتخرج) امرأته (الاباذنه) اى باذن الزوج اى لاتخرج خروجا الا خروجا ملصقا باذنه (شرط الاذن لكل خروج) لان النكرة وقعت في حيز النفي فتعم ولونوى الاذن مرة صدق ديانة

(و) اما (فى الا ان آذن) ونحوه فانه (يكفى الاذن مرة) وعن الفراء انه مثل الا باذنه ولو نواه صدق قضاء واما التكرار فى قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبى الا ان يؤذن لكم فمن دليل خارجى اذ دخول دار الغير بغير اذنه حرام (وفى لا تخرج الا باذنه لو اذن لها فيه متى شاءت ثم نهاها فخرجت لا يحنث عند ابى يوسف خلافا لمحمد) والفتوى على قول محمد كما فى البحر والمنح عن الولوالجية ونقله الباقانى عن الذخيرة وغيرها قال ومقتضى قاعدة المصنف على ما قدمه اول الكتاب ترجيح قول ابى يوسف (ولو ارادت) المرأة (الخروج فقال) الزوج (ان خرجت او) ارادت (ضرب العبد فقال) الزوج (ان ضربت) فانت طالق (تقيد الحنث بالفعل فورا فلو لبثت ثم فعلت لا يحنث) لان قصده المنع عن ذلك عرفا ومدار الايمان عليه قلت وهذه تسمى يمين الفور تفرد ابو حنيفة رضى الله تعالى عنه باظهارها ولم يخالفه احد (قال لآخر اجلس فتغد معى فقال ان تغديت فكذا) اى فعبدى حر مثلا (لا يحنث بالتغدى لا معه ولو فى ذلك اليوم) لان الجواب يتقيد بالسؤال ابدا قلت وهذه قاعدة (الا ان قال ان تغديت اليوم) فحينئذ يحنث بمطلق التغدى فيه (وفى لا يركب دابة فلان فركب دابة عبده) اى لفلان (مأذون لا يحنث الا ان نواه) اى مركب المأذون (وهو غير مستغرق بالدين) فيحنث لان مركبه

لانه محتمل كلامه لا قضاء لانه خلاف الظاهر وهو قول ابى يوسف وعليه الفتوى والحيلة فى ذلك ان يقول لها كلما اردت الخروج فقد اذنت لك وفيه اشارة الى انه يشترط ذلك الشرط فى غير اذنى وكذا فى الا برضائى او ارادتى او امرى والى انه لو اذن بلا فهم لكونها نائمة او عجمية فليس باذن لانه لا يتحقق بدون العلم فى قول الطرفين على الصحيح وفى البحر وفى قوله ان خرجت من الدار الا باذنى فانت طالق لا يحنث بخروجها بوقوع غرق او حرق غالب فيها (وفى الا ان) اى حتى (اذن يكفى الاذن مرة) فلا يحنث ان خرجت بلا اذن بعدما خرجت باذن مرة لان الا ان للغاية فتنتهى اليمين به وفى الكافى وغيره سؤال وجواب فليطالع (وفى لا تخرج الا باذنه لو اذن لها فيه) اى فى الخروج (متى شاءت) يعنى اذا قال ان خرجت الا باذنى فانت طالق ثم قال لها اذنت لك ان تخرجى كلما شئت (ثم نهاها) عن الخروج (فخرجت لا يحنث عند ابى يوسف) لان نهيه بعد اذنه العام لا يفيد لارتفاع اليمين بعد الاذن العام (خلافا لمحمد) لانه لو اذن لها بالخروج مرة ثم نهاها يعمل نهيه اتفاقا فكذا بعد الاذن العام وفى الذخيرة وغيرها الفتوى على قول محمد فعلى هذا لو قدمه لكان اولى كما هو دأبه تدبر (ولو ارادت) المرأة (الخروج فقال) الزوج (ان خرجت) فانت طالق (او) ارادت (ضرب العبد فقال ان ضربت) فعبده حر (تقيد الحنث بالفعل فورا) اى تقيد يمينه بتلك الخرجة والضربة (فلو لبثت) ساعة (ثم فعلت) اى خرجت او ضربت (لا يحنث) الحالف وهذه يمين الفور مأخوذ من فارت القدر اذا غلت فاستعير للسرعة ثم سميت به الحالة التى لا لبث فيها وتفرد الامام باظهارها ولم يسبقه احد فيه وكانوا من قبل يقولون اليمين نوعان مطلقة كلا يفعل كذا وموقتة كلا تفعل كذا اليوم فخرج قسما ثالثا وهى الموقتة معنى المطلقة لفظا وفيه اشارة الى انه لو قال ان لم اخرج او لم اذهب من هذه الدار ونوى الخروج والذهاب دون السكنى والفور لم يحنث بالتوقف والى انه لو نوى السكنى او الفور او دل عليه دليل حنث كما فى خزانة المفتين (قال لآخر اجلس فتغد معى فقال ان تغديت فكذا) اى فعبدى حر مثلا (لا يحنث بالتغدى لا معه) اى بدونه (ولو) وصلية (فى ذلك اليوم) لان مراد المتكلم الزجر عن تلك الحالة فيتقيد بها لان المطلق يتقيد بالحال فينصرف الى الغداء المدعو اليه والقياس ان يحنث وهو قول زفر والائمة الثلاثة لانه عقد يمينه على مطلق الغداء فيتناول كل غداء (الا ان قال ان تغديت اليوم) او معك فعبدى حر فتغدى فى بيته او معه فى وقت آخر يحنث لانه زاد على قدر الجواب فيجعل مبتدأ (وفى لا يركب دابة فلان) اى حلف عليه (فركب دابة عبده) اى لفلان (مأذون لا يحنث الا ان نواه) اى مركب مأذون (وهو) الحال ان العبد (غير مستغرق بالدين) فحينئذ يحنث لان مركبه

حينئذ لمولاه (وعندابى
يوسف يحنث مطلقا)
عليه دين اولا (ان نواه
وعند محمد يحنث مطلقا) فى
كل الاحوال (وانلم ينوه)
اعتبارا لحقيقة الملك ولو
ركب مركب المكاتب
لم يحنث اتفاقا ولوقال اعتقت
عبدى وله عبيد فعلى هذا
الاختلاف كافى الكافى وغيره
﴿ تنبيه ﴾ حلف لايركب
اولايركب حيوانا اولايركب
دابة فاليمين على مايركبه الناس
عرفافلوركب ظهرآدمى ولو
كافرا لم يحنث الابالنية وما
فى الزيلعى والعينى والباقانى
والاشباه من حنثه بلايركب
حيوانا بركوب انسان
مردود وقدبيناه فى شرح
التنوير والله اعلم

﴿ باب اليمين فى الاكل والشرب واللبس والكلام ﴾

الاكل ايصال مايحتمل
المضغ بفيه الى جوفه مضغه
اولافلو فى فيه شئ فابتلعه
حنث ولا عبرة بعمل الشفة
على المشهور والشرب
مثلث الشين ايصال
مالايحتمل المضغ من المايعات
الى الجوف والمص نوع ثالث
وكذا الذوق كما حررناه
فى شرح التنوير حلف (لا
يأكل من هذه النخلة فهو
على ثمرها) لولها ثمروالافعلى
ثمنها (ودبسها غيرالمطبوخ)

لمولاه فان كان دينه مستغرقا لايحنث وان نوى لانه لاملك للمولى فى كسب عبده المديون المستغرق عندالامام (وعندابى يوسف يحنث مطلقا) سواء كان عليه دين اولا (ان نواه) لان عنده استغراق كسب العبد بالدين لايمنع ملك المولى الا انه يشترط فيه النية لاختلال الاضافة (وعند محمد) وهوقول الائمة الثلاثة (يحنث مطلقا وان لم ينوه) اعتبارا لحقيقة الملك الثابت للسيد اذا ستغراق الدين بالكسب لايمنع ملك المولى عنده قيد بالمأذون لان مركب المكاتب ليس مركبا لمولاه فلايحنث بالاتفاق وفى البحر حلف لايركب فاليمين على مايركبه الناس من الفرس والبغل وغير ذلك فلوركب ظهر انسان لايحنث لان اوهام الناس لاتسبق الى هذا حلف لايركب دابة ولولم ينو شيئا فركب حمارا اوفرسا اوبرذونا اوبغلا حنث وان ركب غيرها نحوالبعير والفيل لايحنث استحسانا الاان ينوى ولوحلف لايركب فرسا فركب برذونا اوبالعكس لايحنث لان الفرس اسم للعربى والبرذون للعجمى والخيل ينتظم الكل وهذا اذا كانت اليمين بالعربية فان كانت بالفارسية يحنث بكل حال ولوحلف لايركب دابة فحمل على الدابة مكرها لايحنث وان حلف لايركب اولايركب مركبا فركب سفينة اومحملا اودابة حنث ولوركب آدميا ينبغى ان لايحنث انتهى وفى التبيين لوحلف لايركب حيوانا يحنث بالركوب على انسان لان اللفظ يتناول جميع الحيوان والعرف العملى وهوانه لايركب عادة لايصلح مقيدا انتهى لكن يشكل بماسبق من ان الايمان مبنية على العرف لاعلى الالفاظ ولا على الحقيقة اللغوية قالوا فى الاصول الحقيقة تترك بدلالة العادة اذليست العادة الاعرفا عمليا تأمل

﴿ باب اليمين فى الاكل والشرب واللبس والكلام ﴾

الاكل ايصال مايحتمل المضغ بفيه الى الجوف مضغ اولا كالخبز واللحم والفاكهة ونحوها والشرب ايصال مالايحتمل المضغ من المايعات الى الجوف مثل الماء والنبيذ واللبن والعسل فان وجد ذلك يحنث والافلا الااذا كان ذلك يسمى اكلا اوشربا فى العرف والعادة فيحنث فاذا حلف لايأكل كذا ولايشرب فادخله فى فيه ومضغه ثم القاه لم يحنث حتى يدخله فى جوفه ولوحلف لايأكل هذه البيضة اوالجوزة فابتلعها حنث لوجود الاكل ولوحلف لايأكل رمانا فجعل يمصه ويرمى بثفله ويبتلع ماءه لم يحنث لان هذا مص ليس بأكل ولاشرب واماالذوق فهومعرفة الشئ بفيه من غيرادخال عينه ألاترى ان الاكل والشرب يفطر لاالذوق وفى البحر لوحلف لايذوق فى منزل فلان طعاما ولاشرابا فذاق شيئا ادخله فى فيه ولم يصل الى جوفه حنث فاذاعلم هذا لوحلف (لايأكل من هذه النخلة فهو) اى الاكل يقع (على ثمرها) بالمثلثة (ودبسها غيرالمطبوخ) لانه اضاف اليمين الى مالايؤكل فينصرف الى

مايخرج منها بلاصنع احد تجوزا باسم السبب وهو النخلة فى المسبب وهو الخارج
لانها سبب فيه لكن شرطه ان لايتغير بصفة حادثة فلذا قيده بغير المطبوخ
وقال (لا) يقع على (نبيذها وخلها ودبسها المطبوخ) لانها وان كانت مما
يخرج منها الا انها تغيرت بصفة جديدة وفى الغاية وقيد الدبس بالمطبوخ وان كان
الدبس لايكون الا مطبوخا احترازا عما اذا اطلق اسم الدبس على مايسيل بنفسه
من الرطب فانه يحنث بالرطب والتمر والبسر والرامخ والجمار والطلع كما فى المنح
وغيره وفيه اشارة الى انه لو قطع منها غصن فوصل بأخرى فاثمر فاكل من ثمرها
لايحنث والى انه لايحنث بأكل عين النخلة والى انه لو كان عين الشجر ممايؤكل
حنث بأكل عينها كقصب السكر والى انه لو لم تكن للشجر ثمر تصرف يمينه الى ثمنها
فيحنث اذا اشترى به مأكولا واكله وهذا اذا لم تكن له نية والافعلى مانوى ان احتمله
اللفظ كما فى القهستانى (او من هذه الشاة فهو على اللحم) اى يحنث بأكل اللحم خاصة
(دون اللبن والزبد) لان عين الشاة مأكولة فتنعقد اليمين عليها وفى البحر لو حلف
لايأكل من هذا العنب لايحنث بزبيبه وعصيره لان حقيقته ليست مهجورة فيتعلق
الحلف بمسمى العنب (وفى) حلفه (لايأكل من هذا البسر فاكله) اى اكل ذلك
البسر حال كونه (رطبا لايحنث وكذا من هذا الرطب اواللبن) اى اذا حلف
لايأكلهما (فأكله) اى اكل ذلك الرطب حال كونه (تمرا او) اكل ذلك اللبن حال
كونه (شيرازا) لايحنث اذ هذه صفات داعية الى اليمين فيتقيد بها (بخلاف لايكلم هذا
الصبى فكلمه) بعدما صار (شابا اوشيخا اولايأكل لحم هذا الحمل فاكله) بعدما صار
(كبشا) حيث يحنث لان صفة الصبا والشباب وان كانت داعية الى اليمين لكن هجرانه
لاجل صباه منهى عنه لانا امرنا بتحمل اخلاق الفتيان ومرحمة الصبيان فكان
مهجورا شرعا والمهجور شرعا كالمهجور عادة فلايعتبر وتتعلق اليمين بالاشارة واما
الحمل فلانه ليس فيه صفة داعية الى اليمين والاصل ان اليمين متى انعقد على شئ بوصف
فان صلح داعيا الى اليمين يتقيد به سواء كان معرفا اومنكرا احترازا عن الالغاء وان
لم يصلح فان كان المحلوف عليه منكرا يتقيد به ايضا لان الوصف مقصود باليمين وان
كان معرفا لايتقيد فعلى هذا (وفى) حلفه (لايأكل بسرا فأكله رطبا لايحنث) وفى هذا
المحل كلام فى الدرر على صدر الشريعة فليطالع (ولو اكل مذنبا) بعدما حلف
لايأكل بسرا (حنث وكذا لواكله) اى المذنب (بعدما حلف لايأكل رطبا) حنث
عند الامام (وقالا) وهو قول الائمة الثلاثة (لايحنث فيهما ولو اكله) اى المذنب
سواء كان رطبا مذنبا او بسرا مذنبا (بعد حلفه لايأكل رطبا ولا بسرا حنث اتفاقا)
وفى الكافى حلف لايأكل بسرا اولايأكل رطبا او حلف لايأكل رطبا ولا بسرا فأكل
مذنبا حنث سواء اكل رطبا مذنبا او بسرا مذنبا هذا عند الطرفين وقال ابو يوسف

(لا) يحنث (بنبيذها وخلها
ودبسها المطبوخ) لتغيره
بالصنعة (او) لايأكل (من هذه
الشاة فهو على اللحم دون
اللبن والزبد) لانها مأكولة
فتنعقد اليمين عليها خاصة
(وفى لايأكل من هذا البسر
فاكله رطبا لايحنث وكذا
من هذا الرطب اواللبن
فاكله) اى الرطب (تمرا
او) اكل اللبن (شيرازا) وهو
اللبن الرائب المستخرج ماؤه
وفيه اشارة بان الاكل يضاف
الى المشروب (بخلاف
لايكلم هذا الصبى فكلمه
شابا اوشيخا اولايأكل لحم
هذا الحمل) بفتحتين ولد
الشاة (فاكله كبشا) حيث يحنث
(وفى لايأكل بسرا فأكله
رطبا لايحنث) والاصل ان
الصفة فى المنكر معتبرة دون
المعرف كهذا الحمل (ولو
اكل) فى هذه الصور (مذنبا
حنث) لاكله المحلوف وزيادة
والمذنب بكسر النون مابدا
ترطبه من ذنبه (وكذا) يحنث
(لواكله بعدما حلف لايأكل
رطبا) عند ابى حنيفة (وقالا
لايحنث فيهما) كما فى اليمين
على الشراء (ولواكله بعد
حلفه لايأكل رطبا ولا
بسرا حنث اتفاقا) لماقلنا

ان حلف لايأكل رطبا فأكل رطبا مذنبا حنث وان اكل بسرا مذنبا لايحنث وان حلف لايأكل بسرا فاكل بسرا مذنبا حنث وان اكل رطبا مذنبا فعلى الخلاف وذكر فى الهداية قول محمد مع قول ابى يوسف والنسخ المعتبرة كشروح الجامع الصغير والمبسوط والمنظومة والاسرار والايضاح وغيرها تشهد لما ذكرت والبسر المذنب بكسر النون المشددة الذى اكثره بسر وشئ منه رطب والرطب المذنب الذى اكثره رطب وشئ منه بسر فالحاصل انه اعتبر الغالب اذ المغلوب فى مقابلته كالمعدوم عرفا فالذى عامته رطب يسمى رطبا عرفا لا بسرا وشرعا اذ العبرة للغالب فى الاحكام الشرعية كما فى الرضاع وغيره ولهذا لو حلف لايشترى رطبا فاشترى بسرا مذنبا لايحنث ولهما انه اكل المحلوف عليه وزيادة فيحنث ولهذا لو ميزه واكله يحنث اجماعا فكذا اذا اكله مع غيره انتهى فبهذا علم ان عبارة المصنف لاتخلو عن شئ تأمل (وفى) حلفه (لايشترى رطبا فاشترى كباسة بسر) بالكسر هى عنقود النخل (فيها رطب لايحنث) لان الشراء صادف المجموع وكان الرطب تابعا وكذا لو حلف لايأكل شعيرا فأكل حنطة فيها شعير حبة حبة يحنث لان الاكل صادف شيئا شيئا فكان كل واحد منهما مقصودا وان حلف على الشراء لم يحنث كما فى الفتح والقهستانى اذ المتبادر من اضافة الكباسة الى البسر وجعلها ظرفا للرطب ان البسر غالب فلو كان الرطب غالبا اوهو والبسر متساويين ينبغى ان يحنث (كالواشترى بسرا مذنبا) لما تقدم ان المغلوب تابع (وفى) حلفه (لايأكل لحما اوبيضا) بلانية (فاكل لحم سمك اوبيضه لايحنث) والقياس ان يحنث وهى رواية شاذة عن ابى يوسف وهو قول الائمة الثلاثة لانه يسمى لحما كما فى القرآن وجه الاستحسان ان الايمان مبنية على العرف لا على الفاظ القرآن كما بيناه آنفا فانه لو حلف لايركب دابة فركب كافرا اولايجلس على وتد فجلس على جبل لايحنث وان سمى فيه دابة واوتادا والعرف معنا ولهذا لايستعمل استعمال اللحم لاتخاذ الباجات منه وبايع السمك لايسمى لحاما الا ان ينوى فحينئذ يعتبر لانه لحم من وجه وفيه تشديد عليه وكذا الحكم فى بيضه لان اسم البيض عرفا يتناول بيض الطير بماله قشر فلايدخل فيه بيض السمك الا بنية (وكذا فى الشراء) اى حلف لايشترى لحما اوبيضا فاشترى لحم السمك اوبيضه لايحنث لما بيناه (ولو اكل لحم انسان اوخنزير) فى لايأكل لحما (حنث) لوجود صورة اللحم ومعناه لانه ينشأ من الدم الا انه حرم اكله شرعا وذا لايبطل حقيقته فربما دعا الى اليمين حرمته ألاترى لو حلف لايشرب شرابا يحنث بالخمر وان كانت حراما لانها شراب حقيقة وذكر العتابى انه لايحنث وعليه الفتوى كما فى الكافى وفى البحر هذا هو الحق اعتبارا للعرف (وكذا) اى

(وفى لايشترى رطبا فاشترى كباسة) بكسر الكاف عنقود النخلة (بسر فيها رطب لايحنث) لتبعية المغلوب بخلاف حلفه على الاكل لوقوعه شيئا فشيئا فصار كحلفه لايشترى شعيرا اولا يأكله فاشترى حنطة فيها حبات شعير واكلها يحنث فى الاكل دون الشراء لما ذكرنا (كما) لايحنث فى لايشترى رطبا (لو اشترى بسرا مذنبا) لما قلنا (وفى) حلفه (لايأكل لحما وبيضا فأكل لحم سمك اوبيضه لايحنث) استحسانا للعرف الا ان ينوى (وكذا) الحكم (فى الشراء) للحم السمك للعرف (و) لايشكل قوله (لواكل لحم انسان اوخنزير حنث وكذا

يحنث في لا يأكل (لو اكل كبدا اوكرشا) لان منشأ هذه الاشياء من الدم و الاختصاص باسم آخر لا للنقصان كالرأس و الكراع قال صاحب المحيط هذا في عرف اهل الكوفة وفي عرفنا لايحنث فلذا قال (و المختار انه لايحنث بهما) بالكبد و الكرش (في عرفنا) وفي الاختيار وغيره الكرش والكبد والرئة و الفؤاد والرأس و الاكارع و الامعاء والطحال لحم لانها تباع مع اللحم وهذا في عرفهم و اما في البلاد التي لا تباع مع اللحم فلا يحنث اعتبارا للعرف في كل بلدة في كل زمان فيكون الاختلاف اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة و برهان وفي الفتح وعلى المفتي ان يفتي بما هو المعتاد في كل مصر وقع فيه الحلف انتهى فاذا عرفت هذا فاعلم ان ما في الخانية رجل حلف ان لايشرب الشراب ولم ينو شيئا كانت اليمين على الخمر قال في عرفنا يقع اليمين على كل مسكر محمول على عرف بلده وزمانه لان في عرفنا لايطلق الا على الخمر فينبغي ان لايحنث في شرب غيره فالعجب ان بعض المفتين في ديارنا افتوا بالحنث في هذه المسئلة في شرب المسكر فلم اطلع على سببه تأمل فانه من مزالق الاقدام (كما لو اكل الية) بعدما حلف لايأكل لحما فانه لايحنث لانه نوع آخر (وفي) حلفه (لايأكل شحما يتقيد بشحم البطن فلا يحنث) عند الامام وهو قول مالك و الشافعي في الاصح (بشحم الظهر) وهو الذي خالطه لحم (خلافا لهما) فانه يحنث عندهما بشحم الظهر ايضا لوجود خاصية الشحم وهو الذوب بالنار وله انه لحم حقيقة الا يرى انه ينشأ من الدم و يستعمل استعماله وتحصل به قوة ولهذا يحنث بأكله في اليمين على اكل اللحم فلا يحنث ببيعه في اليمين على بيع الشحم وذكر الطحاوي انه قول محمد ايضا وقيل هذا بالعربية فاما اسم « پيه » بالفارسية لايقع على شحم الظهر بحال كما في الهداية وما في الكافي من ان الشحوم اربعة شحم البطن وشحم الظهر وشحم مختلط بالعظم وشحم على ظاهر الامعاء و اتفقوا على انه يحنث بشحم البطن و الثلاثة على الخلاف لايخلو من نظر بل لا ينبغي خلاف في عدم الحنث بما في العظم قال الامام السرخسي ان احدا لم يقل بأن مخ العظم شحم انتهى وكذا لا ينبغي خلاف في الحنث بما في الامعاء لانه لايختلف في تسميته شحما كما في الفتح (ولو اكل الية اولحما) بعدما حلف لا يأكل شحما (لايحنث اتفاقا) لما مر وفي الخلاصة لوحلف لايأكل لحما حنث بأكل لحم الابل والغنم والبقر والطيور مطبوخا كان اومشويا اوقديدا كما ذكره في الاصل فهذا من محمد اشارة الى انه لايحنث بالالية وهو الاظهر وعند الفقيه ابي الليث يحنث وفي الخانية لوحلف ان لا يأكل لحم البقر فاكل لحم الجاموس او بالعكس حنث قال بعضهم لايكون حانثا وقال بعضهم ان حلف ان لا يأكل لحم البقر فاكل لحم الجاموس حنث و بالعكس لايحنث وهذا اصح

لو اكل كبدا وكرشا) اوطحالا او قلبا لان هذا في عرف اهل الكوفة اما في عرفنا فلا كما في البحر وغيره قلت ومنه علم ان العجمي يعتبر عرفه قطعا كما حررناه في شرح التنوير ولذا قال المصنف (والمختار انه لايحنث بهما) اي بكبد وكرش ونحوهما (في عرفنا) كذا في الهداية ومقتضى مصطلحه انه عرف ماوراء النهر فتبصر (كما) لايحنث (لو اكل الية) وكذا حكم الشراء (وفي) حلفه (لايأكل شحما يتقيد بشحم البطن فلا يحنث بشحم الظهر) المخالط للحم ويسمى اللحم السمين (خلافا لهما) والصحيح الاول بل في عرفنا اسم الشحم لا يقع على شحم الظهر بحال (ولو اكل الية ولحما لا يحنث اتفاقا) ولا يدخل لحم الجاموس في يمين البقر كما في الاختيار وفيه لو حلف لا يأكل لحم شاة فأكل لحم معز حنث وقال ابو الليث لايحنث لان العرف يفرق بينهما وهو المختار

من الاولى قال مولانا و ينبغى ان لا يحنث فى الفصلين جميعا لان الناس يفرقون بينهما وهو كما لو حلف ان لا يأكل لحم الشاة فأكل لحم العنز سواء كان الحالف مصريا او قرويا وعليه الفتوى وفى المنح حلف لا يأكل من هذا الحمار يقع على كرائه ولو حلف لا يأكل من هذا الكلب انما يقع على صيده ولا يقع على لحمه (وفى) حلفه (لا يأكل من هذه الحنطة يتقيد بأكلها قضما) بفتح القاف وسكون الضاد المعجمة الاكل باطراف الاسنان (فلا يحنث بأكل خبزها) عند الامام حتى يأكل عينها و به قال مالك والشافعى (خلافا لهما) اى قالا كما يحنث بأكل عينها يحنث بأكل خبزها على الصحيح لان أكل الحنطة مجاز عرفا عن اكل ما يتخذ منها فينصرف اليه الا انه اذا اكلها قضما يحنث ايضا لانه مستعمل فى معناها حقيقة فصار كما اذا حلف لا يدخل دار فلان فدخلها حافيا اوراكبا يحنث و انما قلنا على الصحيح احترازا عن رواية الاصل انه لا يحنث عندهما اذا قضمها وله ان الكلام اذا كان له حقيقة مستعملة فالعمل بها اولى من المجاز المتعارف فصار كما لو حلف لا يأكل من هذه الشاة فاكل لبنها لا يحنث هذا اذا لم ينو شيئا وان نوى ان لا يأكل حبا حبا يحنث بأكلها حبا حبا ولا يحنث بأكل خبزها اتفاقا ولو اكل من زرع البر المحلوف عليه لم يحنث كما فى المحيط (وفى) حلفه (لا يأكل من هذا الدقيق يحنث) أكل (خبزه) فلو اكل عصيدته يحنث لانه قد تؤكل كذلك لان اكل الدقيق هكذا يكون عند العقلاء فينصرف الى ما هو المعتاد بينهم كما فى المحيط و الافراد بذكر الخبز من المصنف ليس لنفى ما يتخذ منه بل لكونه كثير الاستعمال اورده على سبيل التمثيل غايته انه صرح بالخبز لانه هو الاصل والغير تبع له يؤيده قوله متصلا به (لا بسفه) اى لا يحنث بسف عين الدقيق لان عينه غير مأكول بخلاف الحنطة فانصرف الى ما يتخذ منه لتعين المجاز مرادا كما لو اكل عين النخالة كما مر (فى الصحيح) احترازعن قول بعض المشايخ انه يحنث بالسف و به قال الشافعى ومالك لانه اكل الدقيق حقيقة و العرف و ان اعتبر فالحقيقة لا تسقط به و ان عنى اكل الدقيق بعينه لم يحنث بأكل الخبز لانه نوى حقيقة كلامه (والخبز يقع على ما اعتاده اهل مصره) اى مصر الحالف الا عند الشافعى ومالك فانه اى خبز كان يحنث بأكله (كخبز البر والشعير) فاذا حلف لا يأكل خبزا حنث بأكل خبز البر و الشعير ببلاد يعتاد فلو كان بموضع لا يعتاد فيه خبز الشعير مثلا لم يحنث بأكله كما فى البحر (فلا يحنث بخبز القطايف) لانه لا يسمى خبزا مطلقا (او خبز الارز بالعراق) لانه غير معتاد عندهم حتى لو كان فى بلد يعتاد ذلك كطبرستان حنث و يحنث الحجازى واليمنى بخبز الذرة لانهم يعتادونه (الا اذا نواه) فانه حينئذ يحنث به لانه يحتمله وفى البحر ودخل فى الخبز الكماج ولا يحنث بالثريد وفى الخلاصة حلف لا يأكل من هذا الخبز فأكله بعد ما تفتت لا يحنث

(وفى لا يأكل من هذه الحنطة يتقيد بأكلها قضما فلا يحنث بأكل خبزها) اوسويقها (خلافا لهما) فيحنث عندهما بخبزها ايضا لترجح المجاز المتعارف وله ان له حقيقة مستعملة لانه يؤكل هريسة ومقليا كالبليلة فيحمل عليه حتى لو قضمها نية فلا حنث الا بالنية كما فى الفتح وشرحنا على التنوير (وفى) حلفه (لا يأكل من هذا الدقيق يحنث بخبزه لا بسفه فى الصحيح) للعرف حتى لو اكل من عصيدته اوخبيصته او قطائفه حنث الا اذا نوى عينه وكذا كل ما يؤكل عادة فعلى ما يتخذ منه لترجح المجاز المتعارف على الحقيقة المهجورة (والخبز يقع على ما اعتاده اهل مصره) الحالف (كخبز البر والشعير فلا يحنث بخبز القطايف او خبز الارز بالعراق) بخلاف طبريا قلت ومنه علم اعتبار العرف الخالص (الا اذا نواه) فعلى ما نوى بأن احتمله اللفظ كما فى التحقيق وقال ابو الليث فى لا يأكل خبزا فاكل ثريدا لم يحنث للعرف

ولايحنث بالعصيدة والططماج ولايحنث لودقه فشربه وعن الامام فى حيلة اكله ان يدقه فيلقيه فى عصيدة ويطبخ حتى يصير الخبز هالكا وفى الظهيرية لوحلف لايأكل خبز فلانة فالخبازة هى التى تضرب الخبز فى التنور دون التى تعجنه وتهيئه للضرب فان أكل من خبز التى ضربته حنث والافلا (والشواء يقع (على اللحم لاعلى الباذنجان اوالجزر اوالبيض) لانه يرادبه اللحم المشوى عندالاطلاق (الا اذانواه) لان فيه تشديدا على نفسه (والطبخ) يقع (على ماطبخ من اللحم بالماء) وهذا استحسان اعتبارا للعرف والقياس ان يحنث فى اللحم وغيره مما هومطبوخ لكن الاخذ بالقياس متعذر اذالمسهل من الدواء مطبوخ فيصرف الى خاص هومتعارف وهواللحم المطبوخ بالماء (وعلى مرقه) لما فيه من اجزاء اللحم ولانه يسمى طبيخا ولم يحنث بأكل قلبه يابسة لامرق فيها وفى الزاهدى قلت هذا فى عرفهم امافى عرفنا يحنث لكل مطبوخ وقال يعقوب باشا منهم ان يحنث بطبيخ بلالحم فى هذا الزمان لاطلاقهم عليه طبيخا عرفا تأمل (الا اذا نوى غير ذلك) وعن ابن سماعة الطبيخ يكون مع الشحم فان طبخ عدسا اوارزا بودك فهوطبيخ وان كان بسمن اوزيت فليس بطبيخ ولوحلف لايأكل طبيخ فلان فطبخ هو وآخر واكل الحالف منه حنث لان كل جزء منه يسمى طبيخا وكذا من خبز فلان فيخبز هو وآخر وكذا من رمان اشتراه فلان فاشتراه هو وآخر وكذا لايلبس من نسج فلان فنسج هو وآخر ولوقال من قدر طبخها فلان فأكل ماطبخاه لم يحنث لان اكل جزء من القدر ليس بقدر ولوحلف لايلبس ثوبا من غزل فلانة فلابد ان يكون جميعه من غزلها حتى لوكان فيه جزء من الف جزء من غزل غيرها لم يحنث كما فى الاختيار (والرأس على مايباع فى مصره) اى مصر الحالف (ويكبس) اى يدخل (فى التنانير) جمع تنور فيحنث بأكل رأس الغنم والبقر عندالامام واما عندهما فبأكل رأس الغنم خاصة والمعول عليه فى زماننا العادة كما فى اكثر المعتبرات فعلى هذا ان ما فى التبيين من ان الاصل اعتبار الحقيقة اللغوية ان امكن العمل بها والافالعرف مردود لان الاعتبار انما هوالعرف وتقدم الفتوى على انه لايحنث بأكل لحم الخنزير والآدمى وفى البحر ولوكان هذا الاصل المذكور منظورا اليه لماتجاسر احد على خلافه فى الفروع وبماذكرناه اندفع ماذكره الاسبيجابى من انه فى الاكل يقع على الكل اذا اكل مايسمى رأسا وفى الشواء يقع على رأس البقر والغنم عنده وعندهما على الغنم خاصة ولايقع على رأس الابل اجماعا انتهى (و) تقع (الفاكهة على التفاح والبطيخ والمشمش) والتين والخوخ والسفرجل والاجاص والكمثرى والجوز واللوز والفستق والعناب لاالعنب والرطب والرمان

(والشواء على اللحم) خاصة (لاعلى الباذنجان اوالجزر اوالبيض) المشوى (الا اذا نواه) كما مر (والطبخ) يقع ايضا استحسانا (على مايطبخ من اللحم بالماء وعلى مرقه) ايضا فلو اكل من مرق اللحم حنث لما فيه من اجزاء اللحم كما لوطبخ ارز اوعدس بودك فلوطبخ بسمن اوزيت لم يحنث (الا اذا نوى غير ذلك فيحنث بأكله ولوا كل قلية يابسة لامرق فيها اوسمكا مطبوخا لم يحنث وهذا فى عرفهم واما فى عرفنا فيحنث بكل ماطبخ كماذكرته فى شرح التنوير (والرأس) يقع (على مايباع فى مصره) اى مصر الحلف (ويكبس فى التنانير) وخصاه بروس الغنم وهو اختلاف زمان لابرهان (والفاكهة) تقع (على التفاح والبطيخ والمشمش) عند ابى حنيفة

(وعندهما على العنب والرطب والرمان ايضا) وهو اختلاف زمان كما فى التحفة وفى القهستانى وغيره ان قولهما عليه الفتوى قال ولا خلاف ان اليابس منهما كالزبيب وحب الرمان والتمر ليس بفاكهة كما فى الكرمانى وصرح محمد بان التوت والتين وقصب السكر فاكهة وعنده الجوز اليابس ليس بفاكهة لانه يؤكل مع الخبز غالبا فاما الرطبة فلا تؤكل الا للتفكه وفى المحيط العبرة للعرف فيحنث بكل مايعد فاكهة عرفا ومالا فلا وفى كتب الشافعية

الليمون من الفاكهة (ولا تقع) الفاكهة (على القثاء والخيار) والجزر والباقلاء (اتفاقا) لانها من البقول قال الباقانى وهذا فى عرفهم واما فى زماننا فينبغى الحنث ويؤيده مامر عن المحيط وهذا ايضا اذا لم ينو فلو نوى حنث كمامر فتنبه (والادام ما يصطبغ به) على المجهول من الاصطباغ والمعنى ما يغمس فيه الخبز ويلون به وذلك يكون بالمائع دون غيره (كالخل والزيت واللبن) والرب والعسل والسمن الذائب والثريد (وكذا الملح) قال عليه الصلاة والسلام نعم الادام الخل والملح ذكره القهستانى ولانه يذوب فى الفم فيحصل الاختلاط بالخبز ولا يكون اداما عند الشيخين ما يمكن افراده بالاكل كالسمن الجامد (لا اللحم والبيض والجبن)

الا بالنية عند الامام (وعندهما) وهو قول الائمة الثلاثة تقع (على العنب والرطب والرمان ايضا) اى كما تقع على الثلاثة المذكورة (ولا تقع على القثاء والخيار اتفاقا) لانهما من البقول وكذا الباقلاء والسمسم والجزر وفى القهستانى ان اليابس منهما كالزبيب والتمر وحب الرمان ليست بفاكهة وفى المحيط اليابس من الاثمار فاكهة الا البطيخ واليه مال شمس الائمة وذكر فى الكشف الكبير ان هذا اختلاف عصر وزمان فالامام افتى على حسب عرفه وتغير العرف فى زمانهما وفى عرفنا ينبغى ان يحنث بالاتفاق وفى القهستانى والفتوى على قولهما وفى المحيط ان العبرة فى جميع ذلك العرف فما يؤكل على سبيل التفكه عادة ويعد فاكهة فى العرف يدخل تحت اليمين ومالا فلا (و) يقع (الادام على ما يصطبغ به) على بناء المفعول اى شئ يختبط به الخبز وذلك بالمائع دون غيره (كالخل والزيت واللبن) والعسل والدبس (وكذا الملح) فانه وان كان لا يؤكل وحده عادة لكنه يذوب فى الفم فيحصل الاختلاط فى الخبز (لا اللحم والبيض والجبن الا بالنية) عند الامام وهو الظاهر من قول ابى يوسف لانها تفرد بالاكل ومامكن افراده بالاكل ليس بادام وان اكل مع الخبز (وعند محمد) وهو قول الائمة الثلاثة (هى) اى اللحم والبيض والجبن (ادام ايضا) اى كالخل والزيت واللبن والملح وهو رواية عن ابى يوسف وبه اخذ ابو الليث وعليه الفتوى لان مبناها العرف كما فى البحر والتنوير فعلى هذا لو قدمه لكان اولى تأمل (والعنب والبطيخ ليسا بادام فى الصحيح) يعنى بالاتفاق كما ذكره شمس الائمة السرخسى وفى العناية هو الصحيح وقال بعض مشايخنا انه على هذا الاختلاف وفى المحيط قال محمد التمر والجوز ليس بادام لانه يفرد بالاكل فى الغالب وكذا العنب والبطيخ والبقل لانه لا يؤكل تبعا للخبز بل يؤكل وحده غالبا وكذا سائر الفواكه حتى لو كان فى موضع يؤكل تبعا للخبز غالبا يكون اداما عنده اعتبارا للعرف وهو الاصل فى هذا الباب (والغداء) والاولى التغدى لان الغداء حقيقة بالفتح والمداسم

بتشديد النون ذكره الباقانى (الا بالنية) فيحنث بما نوى اجماعا (وعند محمد هى) وكل ما يؤكل من الخبز عادة (ادام (لما ايضا) وهو المختار كما فى الاختيار عملا بالعرف وعليه الفتوى كما فى القهستانى عن التهذيب وعن ابى يوسف الجوز اليابس ادام (والعنب والبطيخ ليسا بادام) وكذا التمر والجوز والبقول وسائر الفواكه ليس بادام اتفاقا (فى الصحيح) لانها تفرد بالاكل ولا تكون تبعا حتى لو كان فى مواضع يؤكل تبعا للخبز اعتبر اداما اذ المعول فى زماننا العادة ﴿ قلت ﴾ وهى الاصل فى هذا الباب والله اعلم بالصواب (والغداء) بالفتح

(الاكل) اى المأكول المترادف الذى يقصد به الشبع عادة وكذا العشاء فلو اكل لقمة اولقمتين لم يحنث حتى يأكل اكثر من نصف الشبع فى غداء وعشاء وسحور ويعتبر فى كل بلدة عرفهم حتى لو شبع بشرب اللبن يحنث لو بدويا الاحضريا ولو شبع بنحو تمر أوارز لم يحنث ولا

يكون غداء حتى يأكل الخبز اعتبار العرف ووقت الغداء (فيما بين طلوع الفجر) وفى الكنز والتنوير والنقاية وغيرها من الفجر اى الصبح الصادق (والزوال والعشاء فيما بين الزوال ونصف الليل والسحور) بالفتح المأكول (فيما بين نصف الليل وطلوع الفجر) وقد كتبنا فى شرح التنوير ان فى عرفنا العشاء من العصر والفطر من الفجر الى الضحوة الكبرى فيدخل وقت الغداء فليحفظ (وفى) حلفه (ان اكلت اوشربت) فعبدى حر (اولبست اوكلمت او تزوجت او خرجت ونوى) طعاما مثلا (معينا لايصدق) اصلا لا ديانة ولاقضاء على المذهب لان التخصيص من صفات الالفاظ وعن الثانى يدين وبه اخذ الخصاف كمالوقال ان خرجت واراد السفر خاصة او ان تزوجت ونوى عجمية اوحبشية يدين لا لو نوى كوفية لانه غيرملفوظ فليحفظ (و) لهذا (لو زاد طعاما اوشرابا ونحوه صدق ديانة) لتلفظه بالمفعول لكنه خلاف الظاهر (فلا) يصدق (قضاء) ﴿قلت﴾ وهذا مخصوص بالعربية فلو بغيرها لم يصدق اصلا واستشكله القهستانى فراجعه ان شئت (وفى) حلفه (لايشرب من ماء دجلة لايحنث بشربه منها باناء مالم يكرع) بفيه لايكفيه وهل يشترط ادخال رجليه فيه فيه اختلاف (خلافا لهما) فعندهما يحنث بالاناء لابالكرع وقيل بالكرع اجماعا وقيل هو اختلاف زمان لا برهان

لما يؤكل فى الوقت الخاص لالاكل (الاكل) اى المأكول الذى يقصد به الشبع عادة فلو اكل لقمة اولقمتين لم يحنث حتى يزيد على نصف الشبع قال بعض الافاضل هذا فى الغداء والعشاء واما فى السحور يحنث بأكل لقمة اولقمتين وكذا لوشرب المصرى اللبن (فيما بين طلوع الفجر والزوال) فلو حلف لايتغدى فاكل فيما بينهما حنث ولواكل قبله اوبعده لا وجنس المأكول مايأكله اهل بلده فلو حلف لايتغدى فشرب اللبن وحصل به الشبع لايحنث ان كان مصريا ويحنث ان بدويا وقال الكرخى لواكل تمرا اوارزا اوغيره حتى يشبع لايحنث ولايكون غداء حتى يأكل الخبز وكذا لو اكل لحما بغير خبز اعتبارا للعرف كما فى الاختيار (والعشاء) والاولى التعشى لان العشاء بالفتح والمداسم للمأكول فى هذا الوقت كما تقدم فى الغداء الاكل (فيما بين الزوال ونصف الليل) فلو حلف لايتعشى يراد به هذا وقال الاسبيجابى هذا فى عرفهم واما فى عرفنا فوقت العشاء بعد صلاة العصر وفى البحر هذا هو الواقع فى عرف ديارنا فانهم يسمون ما يأكلونه بعد الزوال وسطانية (والسحور) والاولى التسحر لما مر وهو الاكل (فيما بين نصف الليل وطلوع الفجر) فلو حلف لايتسحر يراد به هذا والتصبح من طلوع الشمس الى ارتفاع الضحى (وفى ان اكلت اوشربت اولبست اوكلمت اوتزوجت اوخرجت) فعبدى حر مثلا ولم يذكر مفعوله (ونوى امرا (معينا) بأن قال نويت الخبز اواللحم اونحوه مثلا (لايصدق) اصلا لاقضاء ولاديانة لان النية انما تصح فى الملفوظ لان الخبز ومايضاهيه غير مذكور تنصيصا والمقتضى لاعموم له فلغت نية التخصيص فحنث بأى شئ اكل اوشرب اولبس اوغيره وعند الشافعى يصدق ديانة لان للمقتضى عموما عنده وهو رواية عن ابى يوسف وبه اخذ الخصاف وفى الفتح كلام فليطالع (ولو زاد طعاما) فى ان اكلت (اوشرابا) فى ان شربت (ونحوه صدق ديانة لاقضاء) لانه نكرة فى حيز الشرط فتعم كالنكرة فى النفى لكنه خلاف الظاهر فلايصدقه القاضى وعلى هذا ان اغتسل ونوى تخصيص الفاعل اوالمكان اوالسبب بدون ذكره لايصدق وفى الفتح لوحلف لايتزوج امرأة ونوى كوفية لاتصح لانه تخصيص الجنس ولو نوى حبشية اوعربية صحت فيما بينه وبين الله تعالى لانه تخصيص الجنس (وفى) حلفه (لايشرب من دجلة لايحنث بشربه منها باناء مالم يكرع) الا اذا نوى الاغتراف صدق ديانة والكرع تناول الماء من موضعه بفيه لابالكف والاناء فلومد عنقه نحوه وشرب بفيه حنث وهذا عند الامام (خلافا لهما) فانه يحنث بشربه

منها باناء عندهما وهوقول الائمة الثلاثه لانه المتعارف يقال شرب اهل بغدادمن دجلة والمراد الشرب بأى شئ كان وله ان حقيقة الشرب من دجلة بالكرع وهى مستعملة فنعت المصير الى المجاز وان كان متعارفا وهذا بنـاء على ان الكلام اذا كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فالعمل بالحقيقة اولى عنده وعندهما العمل بعموم المجاز اولى وفى المجتبى والجنس هذه المسائل اصل حسن وهوانه متى عقد يمينه على شئ ليس حقيقة مستعملة وله مجاز متعارف يحمل على المجاز اجماعا كما اذا حلف لايأكل من هذه النخلة وان كانت له حقيقة مستعملة يحمل على الحقيقة اجماعا كمن حلف لايأكل لحما وان كانت له حقيقة مستعملة ومجاز متعـارف فعنده يحمل على الحقيقة وعندهما يحمل عليهما لابطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز ولكن بمجاز يعم افرادهما وهوالاصح (وان قال) لايشرب (من ماء دجلة حنث بالاناء اتفاقا) لان اليمين عقدت على الماء دون النهر وفيه اشارة الى انه اذا شرب من فوق رأسه الماء حنث والى انه حلف على نهر بعينه فشرب من نهر اخذ منه كرعا او اغترافا لم يحنث ولو حلف من ماء هذا النهر فشرب من نهر اخذ منه حنث وفى الشمنى ولو حلف لاشرب ماء فراتا اومن ماء فرات يحنث بكل ماء عذب فى أى موضع كان (وكذا فى الجب والبئر) اى حلف لايشرب من هذا الجب اومن هذه البئر يحنث بشربه بالاناء اجماعا لانه لايمكن فيه الكرع فتعين المجاز وان كان يمكن الكرع فعلى الخلاف ولو تكلف فشرب بالكرع فيما لايمكن الكرع لايحنث لان الحقيقة والمجاز لايجتمعان وفى الاختيار هذا فى البئر واما فى الجب ان كان ملآ نا يمكن الشرب منه لايحنث الابالكرع عنده كما فى النهر (وفى الاناء بعينه) اى لو حلف لايشرب من هذا الاناء فهو على الشرب بعينه لانه المتعارف فيه (وامكان البر) ورجاء الصدق عند الطرفين (شرط صحة) انعقاد (الحلف) المطلق والمقيد سواء كان قسما اوغيره (خلافا لابى يوسف) فان اليمين عقد فلابد له من محل ومحله عنده خبر فى المستقبل سواء كان الحالف قادرا عليه اولا كمسئلة مس السماء وعندهما محل اليمين خبر فيه رجاء الصدق لان محل الشئ مايكون قابلا لحكمه وحكم اليمين البر ولايخفى ان اوائل الكتاب اولى بهذا الاصل (فمن حلف) بالله (ليشربن ماء هذا الكوز اليوم) اوان اشربه اليوم فعبدى حر مثلا (ولا ماء فيه) سواء علم به اولا كما فى اكثر الكتب ويؤيده اطلاقه لكن الاسبيجابى قيده بعدم علمه بان لاماء فيه واما اذا علم بأن لاماء فيه يحنث بالاتفاق لتحقق العدم (او) قد (كان) فيه (فصب) او شرب غيره اومات (قبل مضيه) اى مضى اليوم (لايحنث) عند الطرفين لانه اذا لم يكن فى الكوز ماء فالبر غير ممكن سواء ذكر اليوم اولا وان كان فيه ماء فان ذكر اليوم فالبر انما يجب عليه فى الجزء الاخير من اليوم فاذا صب لم يكن البر متصورا فلا تنعقد اليمين

(وان قال) لااشرب (من ماء دجلة حنث) بشربه (بالاناء) او بالكرع (اتفاقا و كذا) يحنث بالاناء (فى) مالايتأتى فيه الكرع مثل (الجب) الغير الملآن فلو ملآن يمكن الشرب منه لم يحنث الابالكرع عند ابى حنيفة كما فى النهر (والبئر وفى الاناء بعينه) لتعينه ولو تكلف الكرع فيما لايتأتى فيه الكرع لم يحنث فى الاصح لعدم العرف (و) اعلم ان امكان البر فى المستقبل (شرط صحة) انعقاد (الحلف) عندهما (خلافا لابى يوسف) اذلابد من تصور الاصل لتنعقد فى حق الحلف وهو الكفارة (فمن حلف ليشربن ماء هذا الكوز اليوم) اوان لم اشربه اليوم فعبدى حر (ولا ماء فيه) علم به اولا (اوكان) فيه ماء (فصب) ولو بفعله او بنفسه اوشربه غيره اومات فى يومه (قبل مضيه لايحنث) لعدم امكان البر

(خلافا له) للاصر (وكذا) الحكم (ان) اطلق هذا الحلف و(لم يقل الماء الاان كان) الماء فيه (نصب فانه) انعقد الحلف فحينئذ (يحنث بالاتفاق) بخلاف ما اذا لم يكن فيه ماء اذ لا يتصور البر بخلق الله تعالى لان المخلوق غير المحلوف عليه وفى الحقائق وغيرها ان الخلاف فى المستحيل عادة كما يأتى واما المستحيل عقلا كمسئلة الكوز بلا ماء فلم ينعقد اجماعا واقره القهستانى فليحفظ (وفى ليصعدن السماء او ليطيرن ﴿ ٥٦٥ ﴾ فى الهواء او ليقلبن هذا الحجر ذهبا اوليقتلن زيدا عالما بموته انعقدت) يمينه لتصور البر كما فى حق الاولياء (و) لكن (حنث للحال) للعجز العادى واثم لحلفه بما لا يقدر على فعله غالبا فكان معرضا لهتك الاسم ولو وقت يمينه باليوم مثلا حنث فى آخره وعند زفر لا يحنث فى الكل (وان لم يعلم بموته فلا) تنعقد (خلافا لابى يوسف) والاول اصح (وفى لا يتكلم فقرأ القرآن اوسبح اوهلل اوكبر لا يحنث سواء) كان (فى الصلاة او خارجها هو المختار) وعليه الوقاية والنقاية والدرر والغرر واطلاق الكنز وقواه فى فتح القدير مطلقا من غير تفصيل ايضا بين عقد اليمين بالعربية او بالفارسية وفى البحر عن التهذيب انه لا يحنث بقراءة الكتب فى عرفنا انتهى ويقاس عليه القاء درس مالكن يعكر عليه ما فى الفتح واما الشعر فيحنث به لانه كلام منظوم انتهى فغير المنظوم اولى فتأمل ثم اختار فى التنوير والمنح تبعا للبحر والبرهان وان فعل ذلك خارجها يحنث على الظاهر وقيل يحنث فيها لو عينه بالفارسية وعليه الفتوى ﴿قلت﴾ وهو القياس مطلقا لانه كلام حقيقة وهو قول الشافعى ولنا قوله عليه الصلاة والسلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس وصرح القهستانى بان الاول هو الاستحسان وتعقب الشرنبلالى فى البحر قائلا ولا عليك من اكثرية التصحيح له مع مخالفة العرف فتنبه وفيه اشارة الى انه لو سبح سهوا اوفتح على امامه بالقراءة لم يحنث كما فى المحيط

(خلافا له) اى فيحنث عند ابى يوسف فى الصورتين لانه انعقدت لكنه يعجز فى الاولى ولم تنحل فى الثانية بالهلاك وقال الشافعى ومالك لو تلف بلا اختياره لا يحنث (وكذا) اى على هذا الخلاف (ان) اطلق اليمين و(لم يقل الماء) ولا ماء فيه (الا ان كان) فيه ماء (فصب فانه يحنث بالاتفاق) اما عنده فظاهر واما عندهما فلان البر يجب عليه كما فرغ من اليمين لكن موسعا بشرط ان لا يفوته فى مدة عمره والبر متصور عند الفراغ فانعقدت اليمين الا ان ابا يوسف يقول ان الحنث فى المطلق فى الحال وفى الموقت بعد مضى الوقت ومن فروع هذه المسئلة ما ذكره التمرتاشى وهو لو قال لامرأته ان لم تهبى مهرك اليوم لى فانت طالق وقال ابوها ان وهبت مهرك لزوجك فامك طالق فالحيلة فى عدم حنثهما ان تشترى منه بمهرها ملفوفا وتقبضه فاذا مضى اليوم لم يحنث الاب لانها لم تهب ولم يحنث الزوج لانها عجزت عن الهبة عند الغروب لان المهر سقط عن الزوج بالبيع (وفى) حلفه (ليصعدن) اوليمسن (السماء اوليطيرن فى الهواء اوليقلبن هذا الحجر ذهبا اوليقتلن زيدا) حال كون الحالف (عالما بموته) اى موت زيد (انعقدت) اليمين لامكان ان يخلق الله تعالى هذه الافعال فى حقه كما فى حق بعض الاولياء وقال زفر والشافعى لا تنعقد لانه مستحيل عادة فاشبه المستحيل حقيقة (وحنث للحال) للعجز الثابت عادة بخلاف مسئلة الكوز لانه لم يتصور البر بخلق الله تعالى لان المخلوق غير المحلوف عليه كما فى القهستانى وغيره وفيه بحث من وجهين تأمل وهذا اذا كانت اليمين مطلقة واما اذا كانت موقتة لا يحنث حتى يمضى ذلك الوقت وقال زفر يحنث للحال قال الزيلعى وهذا القول لا يستقيم منه لانه يمنع الانعقاد على ما ذكر آنفا الا اذا حمل على ان له رواية اخرى انتهى لكن يمكن التوجيه بوجه آخر وهو ان جوابه فى الموقت خلاف الجواب فى المطلق تأمل قيد بالفعل لانه لو حلف على الترك بان قال ان تركت مس السماء فعبدى حر مثلا لم ينعقد لان الترك لا يتصور فى غير المقدور كما فى البحر (وان لم يعلم بموته) اى من زيد (فلا) يحنث عندهما اذ حينئذ يراد القتل المتعارف وهو ممتنع بخلاف ما اذا علم فانه حينئذ يراد قتله بعد احياء الله تعالى وهو ممكن (خلافا لابى يوسف) لان امكان البر ليس شرطا لانعقاد اليمين عنده (وفى) حلفه (لا يتكلم فقرأ القرآن اوسبح اوهلل) اوكبر (لا يحنث سواء) كان (فى الصلاة اوخارجها هو المختار) اختاره خواهر زاده لانه لا يسمى متكلما عرفا وشرعا وعند الشافعى يحنث وهو القياس

لانه كلام حقيقة كما في اكثر الكتب وجعل صاحب الكافي قول الشافعي كقول خواهر زاده واختار صاحب الهداية انه اذا قرأ في الصلاة لايحنث وفي خارجها يحنث وهو ظاهر المذهب وفي الكافي قال الفقيه ابو الليث ان عقد يمينه بالفارسية لايحنث بالقراءة او التسبيح خارج الصلاة ايضا للعرف فانه يسمى قارئا مسبحا وعليه الفتوى و في البحر ان المختار للفتوى ان اليمين ان كانت بالعربية لم يحنث بالقراءة في الصلاة ويحنث بالقراءة خارجها وان كانت بالفارسية لايحنث مطلقا وفي الفتح ان قول خواهر زاده مختار للفتوى من غير تفصيل بين عقد اليمين بالعربية او بالفارسية وفي المنح فقد اختلف الفتوى والافتاء بظاهر المذهب اولى انتهى لكن الاولوية غير ظاهرة لما ان مبنى الايمان على العرف المتأخر ولما علمت من اكثرية التصحيح له ونقل عن تهذيب القلانسي انه لايحنث بقراءة الكتب ظاهرا وباطنا في عرفنا تأمل (وفي) حلفه (لايكلمه فكلمه بحيث يسمع) نفسه (وهو) اى والحال ان المحلوف عليه (نائم حنث ان ايقظ) وهو رواية المبسوط وعليه مشايخنا وهو المختار وفي التحفة وهو الصحيح لانه اذا لم يتنبه كان كما اذا ناداه من بعيد وهو بحيث لايسمع صوته (وقيل) حنث (مطلقا) سواء ايقظه اولم يوقظه لانه قد كلمه ووصل الى سمعه لكنه لم يفهم لنومه كما اذا ناداه وهو بحيث يسمع لكنه لم يفهم لتغافله واليه مال القدوري وصححه الامام السرخسي وفي الذخيرة لايحنث حتى يكلمه بكلام مستأنف بعد اليمين منقطع عنها لامتصل بها فلو قال موصلا ان كلمتك فكذا فاذهبي اواخرجي اوشتمها متصلا لم يحنث لانه يكون من تمام الكلام الاول فلايكون مرادا باليمين ولو كتب اليه كتابا اوارسل اليه رسولا لايحنث كما في الشمني (ولو كلم غيره) بعدما حلف لايكلمه (وقصد سماعه لايحنث) لانه لم يكلمه حقيقة (ولو سلم على جماعة هو فيهم حنث) لان السلام كلام للجميع (وان نواهم دونه لايحنث) ديانة لعدم القصد ولايصدق قضاء لان الظاهر انه للجماعة والنية لايطلع عليها الحاكم كما في الاختيار فعلى هذا لوقيده بالديانة لكان اوضح وفي الاختيار ولو كان الحالف اماما فسلم والمحلوف عليه حلفه لايحنث بالتسليمتين ولو كان الحالف هو المؤتم فكذلك وعن محمد يحنث لانه يصير خارجا عن صلاة الامام بسلامه خلافا لهما ولو سبح به في الصلاة اوفتح عليه لم يحنث وفي خارجها يحنث * ولو قرع الباب فقال من القارع يحنث قال ابو الليث ان قال بالفارسية «كيست» لايحنث لانه ليس بخطاب وان قال «كى تو» يحنث لانه خطاب له هو المختار وفي التبيين لوقال لغيره ان ابتدأتك بالكلام فعبدي حر فالتقيا فسلم كل منهما على صاحبه لايحنث لانه لم يوجد منه كلام بصفة البداية وهو المحلوف عليه وسقط اليمين عن الحالف لان كل كلام

(وفي لايكلمه فكلمه بحيث يسمع وهو نائم حنث ان ايقظ) ولولم يوقظه لم يحنث هو الصحيح (وقيل) يحنث (مطلقا) واختاره في الاختيار كما لو كلمه بعبارة لم يفهمها (ولو كلم غيره وقصد سماعه لايحنث ولو سلم على جماعة هو فيهم حنث) لانه كلام للكل (وان نواهم دونه لايحنث) ديانة لكنه يحنث قضاء «قلت» فليحفظ هذا

وزفر واجمعوا ان الاذن لعبده بالتجارة يلزم علمه على مافي الخانية خلافا لما في النهاية وغيرها(وفي) حلفه(لا يكلمه شهر فهو من حين حلف) لانه لاخراج ماوراءه بخلاف لاصومن شهرا(و)في حلفه (يوما كلمه) يكون (لمطلق الوقت) اقرانه بما لا يمتد (وتصح نية النهار فقط) قضاء دون الليل(و)في (ليلة اكلمه)يقع(على الليل فحسب) اتفاقا(وفي ان كلمته) اي فلانا (الى ان يقدم زيد او) ان كلمته (حتى ان يقدم)زيد(او) ان كلمته (الا ان يأذن زيد اوان) كلمته (حتى يأذن)زيد (فكلمه قبل ذلك حنث) في الكل لبقاء اليمين ولو كلمه بعد القدوم والاذن لم يحنث لانتهاء اليمين (. وان مات زيد سقط الحلف) خلافا لابي يوسف (وفي لا يأكل طعام فلان اولا يدخل داره) اي دار فلان (اولا يلبس ثوبه اولا يركب دابته اولا يكلم عبده ان عين) الحالف طعاما اودارا اوثوبا اودابة اوعبدا بالاشارة اليه بهذا (وزال ملكه) عنهما ببيع ونحوه (و) بعد ذلك(فعل) الحالف الاكل ونحوه

يوجد من الحالف بعد ذلك يكون بعد وجود الكلام من المحلوف عليه فلا يحنث لان شرط حنثه ان يكون قبله وعلى هذا لو كان كل واحد منهما حالفا ان لا يتكلم صاحبه والمسئلة بحالها لا يحنث كل واحد منهما ابدا لما ذكرنا ولو قال لامرأته ان كلمتك بعد هذا قبل ان تتكلمي فامرأته طالق فقالت ان كلمتك قبل ان تكلمني فجميع ماملكه حر ثم ان الزوج كلمها بعد ذلك لا يحنث (ولو قال) لا اكلمه (الا باذنه فاذن)له (ولم يعلم) المأذون اذنه (فكلمه حنث) عند الطرفين اذ الاذن هو الاعلام (خلافا لابي يوسف) فانه قال لا يحنث لحصول الاذن بدون العلم به وقال نصير رحمه الله تعالى ان الاذن قد وجد بدون العلم بالاجماع وانما الخلاف في الاسم كما في القهستاني(و في) حلفه(لا يكلمه شهرا فهو من حين حلف)لانه لو لم يذكر الشهر تتأبد اليمين فذكر الشهر لاخراج ماوراءه فبقي مايلي يمينه داخلا بدلالة حاله بخلاف لاعتكفن اولاصومن شهرا فان التعيين يتناول اليه بخلاف ما اذا قال تركت الصوم شهرا فانه لا يتناول من حين حلفه لان تركه مطلقا يتناول الابد فذكر الوقت لاخراج ماوراءه فهو كقوله ان تركت كلامه شهرا اوان لم اساكنه شهرا كما في المنح (و) في حلفه (يوما كلمه لمطلق الوقت) لان اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد يراد به مطلق الوقت والكلام لا يمتد وقدمر في الطلاق (وتصح نية النهار فقط) بالاجماع ديانة وقضاء لارادة الحقيقة . عن ابي يوسف انه لا يصدق قضاء لانه خلاف المشهور (و) في حلفه (ليلة كلمه) يقع (على الليل فحسب) دون مطلق الوقت لانه المستعمل فيه (وفي) حلفه (ان كلمته) اي فلانا (الى ان يقدم زيد او قال ان كلمته (حتى يقدم)زيد (او) قال ان كلمته(الا ان يأذن زيد او) قال ان كلمته (حتى يأذن) زيد فعبدي حر(فكلمه قبل ذلك) اي قبل قدومه اواذنه (حنث) اي عتق في الوجوه كلها لبقاء اليمين ولو كلمه بعد القدوم اوالاذن لا لانتهاء اليمين (وان مات زيد سقط الحلف) عند الطرفين لانتفاء تصور البر وهو شرط الانعقاد عندهما خلافا لابي يوسف لما تقدم كما لو قال لغيره والله لا اكلمك حتى يأذن لي فلان اوقال لغريمه والله لا افارقك حتى تقضيني حقي فمات فلان قبل الاذن او برئ من الدين فاليمين ساقطة في قولهما خلافا له وعلى هذا لو حلف ليوفينه اليوم فابرأه الطالب فيجب ان يعلم ان كلمه مازال ومادام وما كان غاية منتهى اليمين بها فاذا حلف لا يفعل كذا مادام ببخاري فخرج منتهى اليمين بالخروج فلو عاد بعده وفعل لا يحنث (وفي) حلفه (لا يأكل طعام فلان اولا يدخل داره اولا يلبس ثوبه اولا يركب دابته اولا يكلم عبده ان عين) الطعام والدار والثوب والدابة والعبد بان قال طعام زيد هذا مثلا (وزال ملكه) عنها (وفعل) الحالف واحدا من هذه الافعال بعد ذلك (لا يحنث) عند الطرفين (خلافا لمحمد

في العبد والدار) عملا بالاشارة وبه قال زفر والائمة الثلاثة (وفي المتجدد لايحنث اتفاقا) في الكل لتقيده بالمشار اليه (وان لم يعين) بان قال والله لا آكل طعام فلان ولم يقل هذا (لايحنث بعد الزوال) اي زوال ملكه (ويحنث بالمتجدد) وبعد اليمين لتحقق النسبة وعدم الاشارة (وفي لايكلم امرأته او صديقه يحنث في المعين) بان قال لا اكلم امرأة فلان هذه او صديق فلان هذا (بعد الابانة) للزوجة (والمعاداة) للصديق بالاجماع ترجيحا للاشارة (وفي غيره) اي غير المعين بان قال لا اكلم امرأة فلان او صديق فلان بغير اشارة (لا) يحنث (الا في رواية عن محمد) والمعتمد الاول (ويحنث بالمتجدد) في الصديق والزوجة خلافا لمحمد على مامر وهذا حيث لانية والافانوى (وفي لايكلم صاحب هذا الطيلسان فباعه فكلمه حنث) لان الحر يهجر لذاته لا لطيلسانه ولذا لو كلم مشتريه لم يحنث

في العبد والدار) قال في الكافي وغيره في هذه المسئلة وعند محمد يحنث لانه جمع بين الاشارة والاضافة وكل واحد منهما للتعريف الا ان الاشارة ابلغ في التعريف لانها تقطع شركة الاغيار والاضافة لاتقطع فاعتبرت الاشارة ولغت الاضافة والمشار اليه قائم فيحنث ولهما ان اليمين عقدت على عين مضاف الى فلان اضافة ملك فلا تبقى اليمين بعد زوال الملك كما اذا لم يشر وهذا لان هذه الاعيان لايقصد هجرانها لذواتها بل لاذى من ملاكها واليمين تتقيد بمقصود الحالف فصار كأنه قال مادام الفلان نظرا الى مقصوده انتهى فاذا عرفت هذا فاعلم ان خلاف محمد ليس في العبد والدار فقط بل في جميع الاشياء المذكورة من الطعام والثوب وغيرهما وتخصيصه بالعبد والدار مخالف لما في الكافي وغيره والصواب تركه تتبع (وفي المتجدد) من الاشياء المذكورة بان اشترى فلان طعاما آخر او دارا او ثوبا او دابة اخرى او عبدا آخر ففعل الحالف واحدا من هذه الافعال (لايحنث اتفاقا) لوقوع اليمين على المشار اليه (وان لم يعين) الحالف اي اضاف الى فلان ولم يعين الطعام والدار والثوب والدابة والعبد بل اطلقه بان قال طعام زيد مثلا (لايحنث) لو فعل واحدا من هذه الافعال المذكورة (بعد الزوال) اي بعد زوال الاضافة لانه عقد يمينه على فعل واقع في محل مضاف الى فلان ولم يوجد فلا يحنث (ويحنث بالمتجدد) اي بالفعل في المتجدد لوجود الشرط وهو النسبة والاضافة الى فلان وعدم الاشارة وفي الكافي وعن ابي يوسف انه لايحنث في المتجدد ملكا في الدار لان الملك لايستحدث فيها عادة فهو آخر مايباع واول مايشترى فتقيدت اليمين المضافة اليها بالقائمة في ملكه وقت الحلف وعنه في رواية تتقيد اليمين في الجميع بالقائم في ملكه وقت الحلف (وفي) حلفه (لايكلم امرأته او صديقه يحنث في المعين) بان قال لايكلم امرأته هذه او صديقه هذا يحنث في المعين (بعد الابانة) للزوجة (والمعاداة) للصديق اجماعا لان الحر يهجر لذاته ولم يظهر ان الداعي معنى في المضاف اليه فلغا وصف الاضافة وتعلقت اليمين بالذات (وفي غيره) اي غير المعين بان قال لايكلم امرأة فلان او صديق فلان (لا) يحنث لان مجرد هجران الحر لغيره محتمل وغير الاشارة اليه والتسمية باسمه يدل على ذلك فلا يحنث بعد زوال الاضافة بالشك (الا في رواية عن محمد) لان المقصود هجرانه والاضافة للتعريف فصار كالمشار اليه فيحنث عنده (ويحنث بالمتجدد) اي بالفعل في المتجدد وفي الاختيار وغيره ولو لم يكن له امرأة ولا صديق فاستحدث ثم كلمه حنث خلافا لمحمد هذا اذا لم تكن له نية واما اذا نوى فعلى مانوى لانه نوى محتمل كلامه (وفي) حلفه (لايكلم صاحب هذا الطيلسان فباعه) اي الطيلسان (فكلمه حنث) لان

(لا كلمه) اى وفى حلفه لا كلمه (حينا اوزمانا) منكرا (او الحين او الزمان) معرفا بأل (ولا نية له فهو على ستة اشهر) لانه الوسط (ومعها) اى النية (ما نوى وان قال الدهر او الابد فهو على العمر) لان المعروف منهما للابد (ولو قال دهرا) منكرا ولا نية له (فقد توقف الامام) فقال لا ادرى ما الدهر (وعندهما هو كالزمان) وبه قالت الأئمة الثلاثة وعن الثانى ان التعريف والتنكير سواء عند الامام وغير خاف انه اذا لم يروعن الامام شئ فى مسئلة وجب الافتاء بقولهما وفى هذا التوقف تصريح بجلالة قدره وكمال عقله وعلمه وورعه وادبه من التحدث فى الدهر وقد جاء فى الخبر لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر اى خالق الدهر ﴿قلت﴾ وقد نقل لا ادرى عن الأئمة الاربعة بل عن النبى صلى الله عليه تعالى وسلم وعن جبريل ايضا ففى القهستانى عن الكرمانى سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن افضل البقاع فقال لا ادرى حتى اسأل جبريل فسأله فقال لا ادرى حتى اسأل ربى فقال عز وجل خير البقاع المساجد وخير اهلها اولهم دخولا وآخرهم خروجا وشر اهلها آخرهم دخولا واولهم خروجا وفى الحقائق انه تنبيه لكل مفتى ان لا يستنكف من التوقف فيما لا وقوف له عليه اذ المجازفة افتراء على الله تعالى بتحريم الحلال وضده وفى المضمرات انه توقف فى ثمان مسائل وهى الدهر والخنثى المشكل ووقت الختان ومحل اطفال المشركين فى الآخرة والملائكة افضل ام الانبياء وحكم سؤر الحمار والجلالة متى تطيب لحمها والكلب متى يصير معلما انتهى وفى الشرنبلالية ولقد احسن شيخ الاسلام برهان الدين ابن شريف حيث قال فيما نقلته من خط استادى شيخ الاسلام محمد المحبى رحمه الله تعالى * حل الامام ابا حنيفة دينه * ان قال لا ادرى لتسعة اسئله * اطفال اهل الشرك اين محلهم * وهل الملائكة الكرام مفضله * ام انبياء الله ثم اللحم من * جلالة اى يطيب (مجمع ٧٣) الاكل له * والدهر مع وقت الختان وكلهم * وصف المعلم اى وقت حصله * والحكم من خنثى اذا ما بال من * فرجيه مع سؤر الحمار استشكله * وأجاز نقش الجدار المسجد * من وقفه ام لم يجز ان يفعله * ولا يخفى ان الدهر فى كلام الناظم معرف وهو لم يتوقف الا فى المنكر قاله الشرنبلالى ﴿قلت﴾ قد قدمت توقفه فى المعرف ايضا ونقلت فى شرح التنوير انه توقف فى اربعة عشر مسئلة (ولو قال اياما او شهورا او سنين فعلى ثلاثة) من كل صنف بلا خلاف لانه اقل الجمع (وان عرف فعلى عشرة كأيام كثيرة) عنده فيهما (وقالا) يقع (على جمعة) اى اسبوع (فى الايام و) يقع على (سنة فى الشهور و) يقع على (العمر فى السنين) والصحيح قول الامام كما فى المضمرات عملا بلام العهد وقيل لو اليمين بالفارسية فالايام سبعة بلا خلاف

الامتناع لذاته لا للطيلسان فكانت الاضافة للتعريف فتعلقت اليمين بالمعرف ولهذا لو كلم المشترى لا يحنث * حلف (لا كلمه حينا او زمانا) منكرا (او الحين او الزمان) معرفين باللام (ولا نية له فهو) يقع (على ستة اشهر) لمجئ الحين له ولساعة ولاربعين سنة فحمل على الوسط وهو ستة اشهر وعند الشافعى ساعة وعند مالك سنة (ومعها) اى مع النية (ما نوى) من الزمان اليسير والمديد والوسط لانه حقيقة كلامه (وان قال) لا كلمه (الدهر او الابد) معرفين باللام (فهو على العمر) يعنى يراد به مادام حيا بالاجماع (ولو قال دهرا) منكرا (فقد توقف الامام وعندهما هو كالزمان) وبه قالت الأئمة الثلاثة وهذا الاختلاف فى المنكر على الصحيح * واعلم ان ما توقف فيه الامام اربع مسائل الدهر والخنثى المشكل ووقت الختان ومحل اطفال المشركين فى الآخرة وفى البحر وقد توقف الامام فى اربع عشرة مسئلة وفى هذا التوقف تصريح بكمال علمه وورعه وفيه تنبيه لكل احد ان لا يستنكف من التوقف فيما لا وقوف له عليه اذ المجازفة افتراء على الله بتحريم الحلال وضده كما فى الحقائق (ولو قال) لا كلمه (اياما او شهورا او سنين فعلى ثلاثة) من كل صنف بالاجماع وهو رواية الجامع الكبير وهو الاصح لانها اقل الجمع وعن الامام فعلى عشرة وفى التنوير حلف لا يكلم عبيد فلان او لا يركب دوابه او لا يلبس ثيابه فعل بثلاثة منها حنث ان كان له اكثر من ثلاثة والا لا وان كانت يمينه على زوجاته او اصدقائه او اخوته لا يحنث مالم يكلم الكل (وان عرف) اى قال لا كلمه الايام او الشهور او السنين (فعلى عشرة كايام كثيرة) لانه جمع معرف فينصرف الى اقصى ما يذكر من الجمع وهو العشرة عند الامام هو الصحيح (وقالا) يقع (على جمعة) اى على سبعة (فى الايام وسنة فى الشهور والعمر فى السنين) وقيل لو كانت اليمين بالفارسية فالايام سبعة بالاتفاق ورأس الشهر وغرة الشهر الليلة الاولى مع اليوم وسلخ

﴿ تمة ﴾ رأس الشهر وغرة الشهر الليلة الاولى مع اليوم وسلخ الشهر اليوم التاسع والعشرون واول الشهر من اليوم الاول الى السادس عشر وآخر الشهر منه الى الآخر الا اذا كان تسعة وعشرين فان اوله الى وقت الزوال من الخامس عشر وما بعده الى آخر الشهر واول اليوم الى ماقبل الزوال ويحكم العرف فى فصول السنة على ماروى عن محمد كما فى القهستانى عن المحيط ﴿ قلت ﴾ لكن جزم فى التنوير بأن اول الشهر مادون النصف وآخره اذا مضى خمسة عشر يوما فلو حلف ان يصوم اول يوم من آخر الشهر وآخر يوم من اول الشهر صام الخامس عشر والسادس عشر كما كتبته فى شرحه معزيا للبدائع وفى حلفه لايكلمه الى كذا فكمانوى فان لم ينو فيوم

واحد وفى كذا كذا ولانية له فيوم وليلة وفى الى الحصاد اوقدوم الحاج يبر بأولهم وفى لايكلمه قريبا من سنة فستة اشهر ويوم وفى لايكلمه قريبا فاقل من شهر بيوم وفى الى بعيد فاكثر من شهر وآجلا اكثر من شهر وعاجلا أقل من شهر وبضعا فثلاثة لان البضع ثلاثة الى تسعة فيحمل على الاقل حيث لانية كما فى الاختيار وغيره ﴿ باب اليمين فى الطلاق والعتق ﴾ الاصل فيه ان الولد الميت ولد فى حق غيره لافى حق نفسه وان الاول اسم لفرد سابق والاخير لفرد لاحق والوسط لفرد بين العددين المتساويين (قال) لامرأته (ان ولدت فأنت كذا) اى طالق (حنث بالميت) بل بالسقط على ماعرف (ولو قال) لامته اذا ولدت ولدا (فهو حر ولدت ميتا ثم) آخر (حيا عتق الحى خلافا لهما) والراجح الاول لان الحرية قوة حكمية فتختص بوصف الحياة (سواء) (وفى) قوله (اول عبد املكه فهو حر فلك عبدا عتق) لما مر ان الاول اسم لفرد سابق قيل وفيه تأمل (ولو ملك عبدين معا ثم) ملك (آخر لايعتق واحد منهم) لفقد الشرط ولو ملك عبدا ونصف عبد عتق العبد الكامل لان نصف العبد ليس بعبد (ولو زاد) فى يمينه (وحده عتق الآخر) لتحققه ولو قال واحدا لم يعتق الا بنية الواحدة والفرق انه يقتضى نفى مشاركة الغير اياه فى فعل مقرون نه لافى الذات والواحد عكسه فليحفظ وهل هو مرفوع او مجرور ذكرناه فى شرح التنوير

الشهر اليوم التاسع والعشرون واول الشهر من اليوم الاول الى السادس عشر وآخر الشهر منه الى الآخر الا اذا كان تسعة وعشرين فان اوله الى وقت الزوال من الخامس عشر ومابعده آخر الشهر واول اليوم الى ماقبل الزوال ويحكم العرف فى فصول السنة على ماروى عن محمد كما فى القهستانى

﴿ باب اليمين فى الطلاق والعتق ﴾

الاصل فى هذا الباب ان الولد الميت ولد فى حق غيره لافى حق نفسه وان الاول اسم لفرد سابق والآخر لفرد لاحق والاوسط لفرد بين عددين متساويين وان الشخص متى اتصف بالاولية لايتصف بالآخرية لتناف بينهما وان اتصاف الفعل بالاولية لاينافى اتصافه بالآخرية لان الفعل الثانى غير الاول (قال) رجل لامرأته اوقال لامته (ان ولدت فانت كذا) اى طالق اوحرة (حنث بالميت) اى طلقت المرأة وعتقت الجارية بولد ميت لوجود الشرط وهو ولادة الولد ألايرى انه يقال ولدت ولدا حيا وولدت ولدا ميتا (ولو قال) لامته اذا ولدت ولدا (فهو) اى الولد (حر فولدت) ولدا (ميتا ثم) ولدا (حيا عتق) الولد (الحى) عند الامام (خلافا لهما) اى قالا لايعتق واحد منهما لان اليمين انحلت لوجود الشرط وهو ولادة الولد الميت لاالى جزاء لان الميت ليس بمحل للحرية وله ان الشرط ولادة الحى لانه وصفه بالحرية ومن ضرورتها الحياة فصار كقوله اذا ولدت ولدا حيا فهو حر بخلاف حرية الام والطلاق لانه لم يقيده بالحياة فافترقا (وفى اول عبد أملكه فهو حر فملك عبدا عتق) لتحقق الاولية فانه اسم لفرد سابق وقد وجد (ولو ملك عبدين معا ثم آخر لايعتق واحد منهم) لعدم التفرد والسبق (ولو زاد) الحالف فى كلامه السابق (وحده عتق الآخر) اى الثالث لانه اول عبد ملكه وحده وقيده بوحده لانه لوقال واحدا لايعتق الثالث لاحتمال ان يكون قوله واحدا حالا من العبد اوالمالك فلا يعتق بالشك الا اذا عنى الواحدة وتمامه فى التبيين فليطالع ومراده من زيادة وحده انه زاد وصفا للاول

سواء كان وحده اولا فشمل مالوقال اول عبداشتريه بالدنانير فهو حر فاشترى عبدا بالدراهم اوبالعروض ثم اشترى بالدنانير فانه يعتق و كذا لوقال اول عبد اشتريه اسود فهو حر فاشترى عبدا ابيض ثم اسود فانه يعتق ولوقال اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا ونصف عبد عتق الكامل وتمامه فى البحر فليراجع (ولو قال آخر عبدا ملكه) فهو حر (فمات) المالك (بعد ملك عبدواحد لايعتق) هذا العبد اذالآخر اسم لفرد لاحق (ولو) مات (بعد ملك عبدين متفرقين عتق الآخر) لاتصافه بالآخرية لان له سابقا وهذا الحكم ظاهر وانما ذكره ليبنى عليه قوله (منذ) اى حين (ملكه) وهووقت الشراء (من كل ماله) عند الامام لانه صحيح يوم الشراء اذلوكان الشراء فى مرض موته يكون العتق من الثلث بلاخلاف فبهذا لوقيده بالصحة لكان اولى (وعندهما) وهوقول الائمة الثلاثة (يعتق عند موته من الثلث) اى من ثلث ماله على كل حال لتحقق الآخرية (وعلى هذا) الخلاف اذاقال (آخر امرأة اتزوجها فهى طالق ثلاثا) يقع منذ تزوجها (فلاترث) عندالامام فلايصير فارا لانه كان صحيحا فى هذا اليوم وتعتد عدة الطلاق بلاحداد لانه كان حيا ولهامهر ونصف مهر ان كانت مدخولا بها مهر بالدخول بشبهة ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول (خلافا لهما) اى وعندهما يقع عندالموت فيصيرفارا وترث ولها مهر واحد وتعتد مع الحداد وعند ابي يوسف عدة الفراق ثلاث حيض وعندمحمد عدة الوفاء تستكمل فيها ثلاث حيض كما فى مبسوط صدر الاسلام (وفى كل عبد بشرنى بكذا فهو حر فبشره ثلاثة متفرقون عتق الاول) لان البشارة اسم لخبر يغير بشرة الوجه ويشترط كونه سارا فى العرف وهذا انما يتحقق من الاول (وان بشروه معا عتقوا) لان البشارة تحققت من الكل قال الله تعالى فبشرناه بغلام حليم (ولوقال من اخبرنى) مكان بشرنى (عتقوا فى الوجهين) اى فى التفرق والجمع لانه خبر وان كان عند المخاطب علم لكنه يشترط ان يكون صدقا كالبشارة بخلاف من اخبرنى ان فلانا قدم فكذا فاخبره واحد كذبا فانه يعتق لانه يطلق على الكذب والصدق ولافرق فى البشارة بين الباء وعدمها بخلاف الخبر كما فى البحر ولوارسل اليه العبد عتق فى البشارة والخبر لان الكتابة والمراسلة تسمى بشارة وهذا بخلاف الحديث حيث لايحنث الابالمشافهة ولو ان عبداله ارسل عبدا آخر بشارته فان اضاف الى المرسل عتق والافالرسول (ولونوى كفارته بشراءابيه) اوغيره من ذى رحم محرم وتقييده بالاب اتفاقى وعلى هذا لوقال بشراء كل قريب محرم لكان اولى تدبر (سقطت) اى الكفارة عندنا وعند زفر والائمة الثلاثة لاتجزيه عنها وهوقول الامام اولا والاصل فى هذا ان النية ان قارنت علة العتق والحال

(فات) الحالف (بعد) تجديد (ملك عبد واحد لايعتق) لما انه اسم لفرد لاحق (ولو) مات (بعد ملك عبدين متفرقين عتق الآخر) لتحققه (منذ) اى حين (ملكه) وهو وقت الشراء (من كل ماله) لو الشراء فى صحته (وعندهما) يعتق (عند موته من الثلث) لتحقق الآخرية حينئذ (و) يتفرع (على هذا) الخلاف قوله (آخر امرأة اتزوجها فهى طالق ثلاثا) تطلق مذ تزوجها فلا يصير فارا (فلاترث) وتعتد للطلاق بلا حداد (خلافا لهما) فيصير فارا فترث وتعتد مع الحداد وعند ابى يوسف عدة الفراق ثلاث حيض وعند محمد ابعد الاجلين كما فى القهستانى (وفى) قوله (كل عبد بشرنى بكذا هو حر فبشره ثلاثة متفرقون عتق الاول) لانه المبشر لانها عرفا خبر طارسار والعرف مقدم (و) لذا (ان بشروه معا عتقوا فى) اما (لوقال من اخبرنى عتقوا فى الوجهين) فى التفرق والجمع لانه خبر لكن يشترط الصدق كالبشارة قاله الباقانى لكن فيه تفصيل ذكرته فى شرح التنوير (و) اعلم انه (لونوى كفارته بشراء ابيه) مثلا (سقطت) خلافا لزفر والشافعى

ان رق المعتق كامل صح التكفير والافلا وان القرابة عندهم علة للعتق والملك شرط وعندنا الامر على العكس لان الشارع جعل شراء القريب اعتاقا فاذا اشترى اباه بنية الكفارة كانت النية مقارنة لعلة العتق فيعتق عنها (لا) اى لاتسقط الكفارة (بشراء امة استولدها بالنكاح) اى لو قال لامة الغير قد استولدها بالنكاح ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني ثم اشتراها فانها تعتق لوجود الشرط ولا تجزيه عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاد فلا تضاف الى اليمين من كل وجه لان الرق فيها ناقص كما فى اكثر المعتبرات فعلى هذا ان عبارته لا تخلو عن التسامح ولقد احسن صاحب التنوير حيث قال ولا شراء مستولدة بنكاح علق عتقها عن كفارته بشرائها تأمل (او) بشراء (عبد حلف بعتقه) اى قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر فشراه بنية الكفارة لا تسقط الكفارة لان الشرط قران النية بعلة العتق وهى اليمين واما الشراء فشرطه لا يقال قد ذكر فى الاصول الفقه ان التعليق عندنا يمنع العلية فاذا وجد الشرط يصير المعلق علة حينئذ فيكون النية مقارنة لعلة العتق لانا نقول قد ذكر فى الاصول ايضا ان المعتبر مقارنة النية لذات العلة لا لوصف العلية ولذلك شرطوا الاهلية حال التعليق لا حال وجود الشرط التى هو زمان حدوث العلية واللازم من منع التعليق العلية قبل وجود الشرط مقارنة النية للعلية لا مقارنتها لذات العلة كما فى الاصلاح (الا ان قال ان اشتريتك فأنت حر عن كفارتى) حيث يجزيه عنها لان حريته غير متحققة بجهة اخرى وقد قارنت النية اليمين وهو العلة وانت خبير ان قولهم اليمين علة العتق اطلاق الكل وارادة الجزء لان العلة هو الجزاء وهو انت حر لا مجموع اليمين من الشرط والجزاء وفى البحر وينبغى انه لو وهب له قريبه او تصدق به عليه او اوصى له به او جعل مهرا لها فنوى ان يكون عن كفارته عند قبوله فانه يجوز لان النية صادفت العلة الاختيارية بخلاف الارث لانه جبرى ولم أره منقولا صريحا وكلامهم يفيده دلالة لكن نص عليه فى الفتح والتبيين فليطالع ذكر هذه المسائل فى هذا الموضع لكن المحل المناسب لها فى الكفارة مع انه ذكر بعضها تأمل (وفى ان تسريت امة) التسرى هو ان يتبوأ لها بيتا وتحصنها اى يمنعها من الخروج والانتشار وشرط فى الجامع الكبير شرطا ثالثا وهو ان يجامعها هذا عندهما وعنده مع هذه الثلاث يشترط طلب الولد حتى لو وطئها وعزل عنها لا يكون تسريا عنده خلافا لهما كما فى الاصلاح (فهى حرة فتسرى من فى ملكه وقت الحلف عتقت) لان اليمين انعقدت فى حقها لمصادفتها الملك (وان تسرى من ملكها بعده) اى بعد الحلف (لا يعتق) وفيه اشارة الى انه لو علق عتق غيرها او الطلاق بالتسرى بها يحنث ذكره

(لا بشراء امة استولدها بالنكاح او عبد حلف بعتقه) لنقصان الرق (الا ان) ضم قوله عن يمينى بأن (قال ان اشتريتك فانت حر عن كفارتى) بعين المقارنة (وفى حلفه (ان تسريت امة) اى ان اتخذت سرية فعلية من السر اى الجماع اوضد العلانية وضم السين من تغيرات النسبة كما قالوا فى الدهر دهرى بضم الدال اومن السرور بقلب احدى الراءين ياء وقيل فعولية من السر والسيادة (فهى حرة فتسرى من ملكها وقت الحلف عتقت) لمصادفتها ملكه حين حلفه (و) لذا (ان تسرى من ملكها بعده لا يعتق) خلافا لزفر

(وفى) حلفه (كل مملوك لى حر يعتق عبيده ومدبروه وامهات اولاده) لملكهم رقبة ويدا (لا مكاتبوه الا ان نواهم) امثلة معتق البعض (وفى) حلفه (هذه طالق او هذه وهذه طلقت الاخيرة وخير فى الاولين وكذا) الحكم فى (العتق والاقرار) لان أو دخل بينهما فكأنه قال احدهما حر وهذا واما فى لا اكلم هذا او هذا وهذا فيحنث بالكل والفرق ان الواو للاحد الامرين وهو فى الاثبات خاص وفى النفى عام فكأنه قال لا اكلم هذا ولا هذا وهذا كما فى الباقانى عن الكافى وهذا اذا لم يذكر للثانى والثالث خبرا فلو ذكر ففيه تفصيل ذكرته فى شرح التنوير

باب اليمين فى البيع والشراء والتزوج وغيرذلك

الاصل ان كل فعل ترجع حقوقه لمباشره لا يحنث بفعل مأموره والا يحنث بفعل وكيله ايضا لانه سفير (يحنث بالمباشرة) بنفسه (دون التوكيل فى البيع والشراء والاجارة والاستيجار والصلح عن مال والقسمة والخصومة وضرب الولد) اى الولد الكبير لان الصغير يملك ضربه فيملك التفويض فيحنث بوكيله كالقاضى والسلطان وكذا المحتسب بجواز تعزيره فمن حلله ضربه صح أمره به فيحنث بفعله ومن لا فلا وان كان الحالف ذا سلطان لا يباشر بنفسه حنث بالتوكيل ايضا وان كان يباشر تارة ويفوض اخرى اعتبر الاغلب

صاحب البحر آمرا بحفظه وقال زفر تعتق فى الوجهين لان ذكر التسرى ذكر للملك لان التسرى لا يصح الا فى الملك قلنا الملك يصير مذكورا ضرورة صحة التسرى فتقدر بقدره ولا يظهر فى حق الحرية وهو الجزاء لان الثابت بالضرورة تقدر بقدرها (وفى كل مملوك لى حر عتق عبيده ومدبروه وامهات اولاده) لانه يملكهم رقبة ويدا (لا) يعتق (مكاتبوه) ولا المملوك المشترك لقصور ملكه (الا ان نواهم) لان فيه تغليظا على نفسه وكذا لا يعتق عبيد عبد التاجر مطلقا عند ابى يوسف وعند محمد عتقوا مطلقا وعند الامام ان لم يكن عليه دين عتقوا اذا نواهم والا فلا وان كان عليه دين لم يعتقوا وان نواهم كما فى اكثر المعتبرات وبهذا ان ما فى المجتبى من انه لا يدخل العبد المرهون والمأذون فى التجارة سبق قلم كما فى البحر تدبر (وفى هذه طالق او هذه وهذه طلقت الاخيرة وخير فى الاولين) لان او لاثبات احد المذكورين وقد ادخلها بين الاولين ثم عطف الثالثة على المطلقة لان العطف للمشاركة فى الحكم فيختص بمحله فصار كما اذا قال احدا كما طالق وهذه (وكذا العتق) اى لو قال هذا حر او هذا وهذا عتق الاخير وله الخيار فى الاولين كما بينا (و) كذا (الاقرار) بان قال لفلان على الف درهم او لفلان وفلان كان خمسمائة للاخير وخمسمائة للاولين يجعله لايهما شاء قالوا وعليه الفتوى قالوا هذا فى موضع الاثبات واما فى موضع النفى فيعم وهذا اذا لم يذكر للثانى خبر حتى لو ذكر بان قال هذه طالق وهذه طالقتان لا تطلق بل يخير بين الايجاب الاول والثانى كما فى الشمنى

باب اليمين فى البيع والشراء والتزوج وغيرذلك

(يحنث بالمباشرة دون التوكيل) اذا كان ممن يباشر بنفسه (فى البيع والشراء والاجارة والاستيجار والصلح عن مال والقسمة والخصومة) اى جواب الدعوى سواء كان اقرارا او انكارا وهى ملحقة بالبيع على المختار (وضرب الولد) حتى لو حلف لا يبيع ثم وكل غيره فباع لا يحنث وكذا الحكم فى الشراء وغيره لان العقود وجدت من العاقد حتى كانت الحقوق عليه ولهذا لو كان العاقد هو الحالف يحنث فى يمينه فلم يوجد ما هو الشرط وهو العقد من الآمر وانما الثابت له حكم العقد الا ان ينوى غير ذلك وقيدنا باذا كان ممن يباشر بنفسه لان الحالف اذا كان ذا سلطان كالامير والقاضى ونحوهما لا يباشر بنفسه حنث بالامر ايضا كما يحنث بالمباشرة بنفسه لانه يمنع نفسه عما يعتاده وان كان يباشر مرة ويفوض اخرى اعتبر الغالب كما فى البحر وغيره وبهذا علم ان المصنف اطلق فى محل التقييد واطلق ايضا فى الصلح عن مال وهو مقيد بأن يكون عن اقرار اما الصلح عن انكار فهو فداء اليمين فى حق المدعى عليه فيكون الوكيل من جانبه سفيرا محضا فعلى هذا اذا حلف المدعى ان

لايصالح فلانا عن هذه الدعوى اوعن هذا المال فوكل فيه لايحنث مطلقا واذا حلف المدعى عليه ثم وكل به فان كان عن اقرار حنث وان كان عن انكار او سكوت لا (وبهما) اى يحنث الحالف بالمباشرة والتوكيل والاولى ان يقول بفعله وفعل مأموره ليشمل رسوله لانه يحنث بالرسالة فى هذه الاشياء على انه لايحنث بمجرد الامر بل لابد من فعل الوكيل حتى لوحلف لايتزوج فوكل به لايحنث حتى يزوجه الوكيل تدبر (فى النكاح) بأن حلف لاينكح فلانة ثم وكل فلانا بالنكاح فنكح له حنث لان الوكيل فى هذا سفير ومعبر ولهذا لايضيفه الى نفسه بل الى الآمر وحقوق العقد ترجع الى الآمر لااليه وكذا حال سائر الصور الآتية قيد بالنكاح لانه لوقال والله لاازوج فلانة فأمر رجلا فزوجها لايحنث بخلاف التزوج لان التزويج بامره لايلحقه حكم والتزوج بأمره يلحقه حكم وهو الحل كما فى البزازية (والطلاق) سواء كان التوكيل به قبل الحلف اوبعده فى النكاح (والخلع والعتق) اى الاعتاق سواء كان التوكيل قبله اوبعده فان علق الطلاق والعتق بشرط ثم حلف به ثم وجد الشرط لم يحنث ولوحلف اولا حنث كما فى اكثر المعتبرات (والكتابة) اذا لم يكاتب بنفسه والافلا يحنث بكتابة الوكيل فينبغى ان يذكرها فيما لايحنث كما فى القهستانى (والصلح عن دم عمد) لانه كالنكاح فى مبادلة المال بغيره وفى حكمه الصلح عن انكار (والهبة) ولوفاسدة وعن ابى يوسف لايحنث وقال زفر لايحنث فيه الابالقبض (والصدقة والقرض والاستقراض) قال صاحب الدرر عدهم الاستقراض ههنا مشكل لانهم صرحوا ان التوكيل بالاستقراض باطل فيجب ان يترتب الحنث لان الباطل لايترتب عليه الحكم انتهى لكن يمكن ان يحمل على ماهو متعارف من تسمية الرسول بالاستقراض وكيلا كما اذا قال المستقرض وكلتك ان تستقرض لى من فلان كذا درهما وقال الوكيل للمقرض ان فلانا يستقرض منك كذا ولوقال اقرضنى مبلغا كذا فهو باطل حتى لايثبت الملك الاللوكيل تأمل (وان نوى المباشرة خاصة صدق ديانة لاقضاء) اى فاكان من الحكميات كالطلاق مثلا لايصدق قضاء لانه فعل شرعى وهو ان يوجد من المرء تكلم يقع به الطلاق والامر بذلك مثلا التكلم بكلمة الطلاق فى هذا المعنى فاذا نوى التكلم به فقد نوى الخصوص فلم يصدق قضاء وكذا حال غيره (وكذا ضرب العبد) كما اذا حلف لايضرب وهو ممن لايضرب عبده بنفسه فأمر غيره فضربه حنث (والذبح) كما اذا حلف لايذبح شاة وهو ممن لايذبح فامر غيره فذبح حنث كما فى النظم وفيه اشعار بانه اذا كان ممن يذبح بنفسه لم يحنث فينبغى ان يذكرهاتين فيما لايحنث كما فى القهستانى (والبناء والخياطة والايداع والاستيداع والاعارة) وان لم يقبل المستعير فبمجرد الاعارة حنث عندنا خلافا لزفر وعلى هذا الخلاف الهبة والصدقة

(وبهما) اى بالمباشرة والتوكيل (فى النكاح والطلاق والخلع والعتق والكتابة والصلح عن دم عمد والهبة والصدقة والقرض والاستقراض) اى فى رواية او اعتبار التعارف لان الوكيل فى هذه سفير كأمر وقد ذكرنا فى شرحنا على التنوير ان صاحب البحر ذكر من هذه نيفا واربعين وان والد الشارح الوهبانية نظم مالا حنث فيه بفعل الوكيل لان الاقل مشير الى حنثه فيمابقى فقال * بفعل وكيل ليس يحنث حالف * ببيع شراء صلح مال خصومة * اجارة استيجار الضرب لابنه * كذا قسمة والحنث فى غيرها اثبت * (وان نوى المباشرة بنفسه (خاصة) فى الحكميات (صدق ديانة لاقضاء) بخلاف الحسيات وهى قوله (وكذا) يحنث بهما (ضرب العبد والذبح والبناء والخياطة والايداع والاستيداع والاعارة

والقرض كما في القهستاني (والاستعارة) فلوحلف لايعير ثوبه من فلان فبعث المحلوف عليه وكيلا لقبض المستعار فاعاره حنث عند زفر ويعقوب وعليه الفتوى لان الوكيل رسول وهذا اذا اخرج الوكيل كلامه مخرج الرسالة فقال ان فلانا يستعير منك كذا فاما اذا لم يقل ذلك لايحنث كما لوحلف ان يعيره شيأ ثم ردفه على دابته كما في القهستاني (وقضاء الدين وقبضه والكسوة والحمل الا انه لونوى المباشرة) خاصة في ضرب العبد وغيره (يصدق قضاء وديانة) لان هذه الافعال حسية تعرف باثرها وهو التألم في ضرب العبد وانقطاع العروق في الذبح وعلى هذا قياس البواقي والنسبة الى الآمر بالتسبب مجاز فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى حقيقة كلامه والفرق بين ضرب العبد وضرب الولد ان معظم منفعة ضرب الولد عائدة الى الولد وهو التأديب فلم ينسب فعله الى الآمر بخلاف ضرب العبد فان منفعته وهي الائتمار بأمر المولى عائدة الى المولى فيضاف الفعل اليه وفي البحر وينبغي ان يكون مرادهم بالولد الكبير لانه لايملك ضربه فهو كالو حلف لايضرب حرا اجنبيا فانه لايحنث الا بالمباشرة الا ان يكون الحالف ذا سلطان واما الولد الصغير فكالعبد حتى لو امر غيره فضربه ينبغي ان يحنث (وفي لايتزوج فزوجه فضولي فأجاز بالقول حنث) لان الاجازة في الانتهاء كالاذن في الابتداء على ما عرف في تصرفات الفضولي (وبالفعل) اي لو اجاز بالفعل كاعطاء المهر ونحوه (لايحنث) هو المختار وعليه الفتوى كما في الخانية لان العقود تختص بالاقوال فلايكون فعله عقدا وانما يكون رضى وشرط الحنث العقد لا الرضى وروى عن محمد لايحنث في الوجهين وافتى به بعض المشايخ لان الاجازة ليست بانشاء للعقد حقيقة وانما تنفيذ لحكم العقد بالرضا به كما في الاختيار وفي التنوير ولو زوجه فضولي ثم حلف لايتزوج لايحنث بالقول ايضا ولو قال كل امرأة تدخل في نكاحي فكذا فاجاز نكاح فضولي بالفعل لايحنث ومثله ان تزوجت امرأة بنفسي او بوكيلي او بفضولي فلو زاد عليه اواجزت نكاح فضولي ولو بالفعل فلا مخلص له الا اذا كان المعلق طلاق المزوجة فيرفع الامر الى شافعي ليفسخ اليمين المضافة (وفي لايزوج عبده اوامته يحنث بالتوكيل والاجازة) لان ذلك مضاف اليه متوقف على ارادته لملكه وولايته (وكذا) اي يحنث بالتوكيل والاجازة (في ابنه وبنته الصغيرين) لولايته عليهما (وفي الكبيرين لايحنث الا في المباشرة) لعدم ولايته عليهما فهو كالاجنبي عنهما فيتعلق بحقيقة الفعل وفي البحر حلف لايزوج بنته الصغيرة فزوجها رجل بغير امره فأجاز حنث لان حقوقه متعلقة بالمجيز ولو حلف لايزوج ابناله كبيرا فأمر رجلا فزوجه ثم بلغ الابن الخبر فاجاز اوزوجه رجل فاجاز الاب ورضي الابن لم يحنث (ودخول اللام) كلام اضافي مرفوع بالابتداء وخبره يقتضي

والاستعارة وقضاء الدين وقبضه والكسوة والحمل) لما قدمنا (الا انه لونوى المباشرة يصدق قضاء وديانة) والفرق لايخفى (وفي لايتزوج فزوجه فضولي فأجاز بالقول حنث وبالفعل لايحنث) وهو المختار لاختصاص العقود بالاقوال وعن محمد لايحنث فيهما وبه افتى بعض المشايخ (وفي لايزوج عبده او امته يحنث بالتوكيل والاجازة) لتوقفه على ارادته (وكذا) الحكم (في ابنه وبنته الصغيرين) لولايته عليهما (وفي الكبيرين لايحنث الا بالمباشرة) لكونه كالاجنبي فيتعلق بحقيقة الفعل (و) اعلم ان (دخول اللام) اي لام الاختصاص اما ان يكون على فعل تجري فيه الوكالة كالبيع او على فعل لاتجري فيه الوكالة كدخول الدار او على عين يجري فيهما الوكالة اولا كالثوب مثلا فهذه ثلاثة اقسام ففي القسم الاول تكون اللام لاختصاص الفعل بالمحلوف عليه وقد افاد الاول بقوله

(بان كان) الفعل (بامره) اى بأمر المحلوف عليه (سواء كان ملكه) اى ملك المحلوف عليه (اولا) اذ لا دخل له فى اختصاص الفعل (ومثله) اى مثل البيع (الشراء والاجارة والصياغة) بباء بنقطة او

بنقطتين من تحت (والبناء) وغير ذلك مما تجرى فيه هذه الوكالة وافاد الثانى بقوله (وعلى العين) اى ودخول اللام على الذات التى هى محل الفعل (كان بعت ثوبا لك يقتضى اختصاصها) اى اختصاص العين (به) اى بالمحلوف عليه (بأن كان ملكه) فيحنث ان باع ثوبه كيف ما كان (سواء امره اولا) وسواء علم الحالف ان الثوب مثلا ملكه اولا لان المعنى ثوبا ملكته وافاد الاخير بقوله (وكذا دخولها على الضرب) اى ضرب الولد لان ضرب العبد يقبل النيابة فهو نظير الاجارة لا نظير الاكل لكن ظاهر ما فى الخانية يفيد ذلك فتنبه (والاكل والشرب والدخول) كان اكلت طعاما لك او لك طعاما تأخرت اللام او تقدمت لان الفعل مما لا يملك بالعقد فوجب صرف الكلام الى ما يملك وهو العين ﴿قلت﴾ واعترض ذلك صدر الشريعة وتبعه الباقانى وغيره بوجوه ثلاثة وردها

اختصاصا والمراد بالدخول تعلق الجار والمجرور به (على البيع كان بعت لك) اى لاجلك (ثوبا) فعبدى حر مثلا (يقتضى اختصاص الفعل بالمحلوف عليه) اى يقتضى ان يختص الفعل الذى تعلق به اللام بالذى حلف عليه وهو المخاطب المتصل به اللام فى المثال المذكور ثم فسر الاختصاص بقوله (بان كان بأمره سواء كان ملكه اولا) حتى لو دس المخاطب ثوبا فى ثياب الحالف فباعه بغير علمه لا يحنث وان امر ببيع ثوب من ثياب غيره يحنث (ومثله) اى مثل البيع (الشراء والاجارة والصياغة والبناء) حتى لو حلف لا يشترى لك ثوبا يقتضى ان يكون بأمره سواء كان ملكه اولا وكذا حال البواقى (و) دخول اللام (على العين كان بعت ثوبا لك يقتضى اختصاصها) اى العين (به) اى بالمحلوف عليه وهو المخاطب المتصل به اللام (بان كان ملكه سواء امره اولا) فيحنث لو باع مملوكا له سواء امره اولا حتى لو اخفى المحلوف عليه ثوبه فى ثياب الحالف فباعه ولم يعلم يحنث وان امر ببيع ثوب مملوك لغيره فباع لم يحنث (وكذا) اى يقتضى اختصاص الفعل بالمحلوف عليه بأن كان ملكه سواء امره اولا (دخولها) اى دخول اللام (على الضرب) اى ضرب الولد لان ضرب الغلام يقبل النيابة كما فى المنح لكن فى الخانية ان المراد به العبد للعرف ولان الضرب مما لا يملك بالعقد ولا يلزم به فتنصرف اليمين فيه الى المحلوف المملوك بالتقديم والتأخير (والاكل والشرب والدخول) فلو حلف لا يضرب لك ولدا او ولدا لك يحنث لو ضرب ولدا مخصوصا به سواء كان بعلمه او بأمره او دونهما وسواء قدم كلمة اللام او اخرها وحاصله ان لام الاختصاص اذا اتصل بضمير عقيب فعل متعد فاما ان يتوسط بين الفعل ومفعوله الثانى او يتأخر عن المفعول وعلى التقديرين فاما ان يحتمل الفعل النيابة اولا فان احتملها وتوسط بينهما كان اللام لاختصاص الفعل وشرط حنثه وقوع الفعل لاجل من له الضمير سواء كانت العين مملوكة اولا وذلك انما يكون بالامر وان تأخر عن المفعول كان لاختصاص العين به وشرطه كونها مملوكة له سواء كان الفعل وقع لاجله اولا وان لم يحتملها لا يفترق الحكم فى التوسط والتأخر بل يحنث اذا فعله سواء كان بأمره اولا لان الفعل اذا لم يحتمل النيابة لم يكن انتقاله الى غير الفاعل فيكون الامر وعدمه سواء فتعين ان تكون اللام لاختصاص العين صونا للكلام عن الالغاء كما فى المنح (وان نوى غيره) اى نوى فى ان بعت ثوبا لك معنى ان بعت لك ثوبا او بالعكس (صدق) ديانة وقضاء (فيما عليه) اى فيما فيه تشديد

القهستانى محتما للتفصيل على هذا المنهاج فليراجعه اهل الرواج حالة الاحتياج قائلا فظهر ان الاعتراض على المجتهدين الذين كل واحد منهم بحر من الحقائق والطعن بالاعتاق على الهادين للخلائق من كال القصور عن ادراك ما فى كلامهم من الدقائق (وان نوى غيره) اى غير ما مر (صدق فيما) فيه التشديد (عليه) قضاء وديانة ودين فيما له وقدم مرارا ان الفرق بين الديانة والقضاء لا يأتى فى اليمين بالله تعالى لان الكفارة لا مطالب لها فليحفظ (على)

على نفسه بأن باع ثوبا مملوكا للمخاطب بغير امره فى المسئلة الاولى ونوى بالاختصاص بالامر اوباع ثوبا لغير المخاطب بامر المخاطب فى الثانية ونوى الاختصاص بالامر فانه يحنث ولو لا نيته لما حنث لانه نوى مايحتمله كلامه بالتقديم والتأخير وليس فيه تخفيف وفيما فيه تخفيف كعكس هاتين المسئلتين يصدق ديانة لانه محتمل كلامه لاقضاء لانه خلاف الظاهر (وفى ان بعته واشتريته فهو حر فعقد بالخيار) لنفسه (عتق) لانه فى الاول على ملكه البايع الآن اتفاقا وفى الثانى ملك المشترى عندهما وصار المعلق كالمنجز عنده بخلاف قوله ان ملكته فهو حر فاشتراه بشرط الخيار لايعتق عندالامام لان الشرط وهو الملك لم يوجد عنده قيد بالخيار لانه لو حلف لايبيعه بان قال ان بعته فهو حر فباعه بيعا صحيحا بلا خيار لايعتق ولا يخفى انه اذا باعه بشرط الخيار للمشترى انه لايعتق لانه بات من جهته وكذا قال ان اشتريته فهو حر فاشتراه بالخيار للبايع لايعتق ايضا لانه باق على ملك بايعه سواء اجاز البايع بعد ذلك اولا وذكر الطحاوى انه اذا اجاز البايع البيع يعتق وتمامه فى البحر فاذا عرفت هذا علم ان المصنف اطلق فى محل التقييد تأمل (وكذا) اى عتق (لو عقد بالفاسد اوالموقوف) وهذا مجمل لابد من بيانه امافى المسئلة الاولى وهى قوله ان بعته فانت حر فباعه بيعا فاسدا فان كان فى يد البايع اويد المشترى غائبا عنه بامانة اورهن يعتق عليه لانه لم يزل ملكه عنه وان كان فى يد المشترى حاضرا اوغائبا مضمونا بنفسه لايعتق لانه بالعقد زال ملكه عنه واما فى الثانية وهى قوله ان اشتريته فهو حر فاشتراه شراء فاسدا فان كان فى يد البايع لايعتق لانه على ملك البايع بعد وان كان فى يد المشترى وكان حاضرا عنده وقت العقد يعتق لانه صار قابضا له عقيب العقد فملكه وان كان غائبا فى بيته ونحوه فان كان مضمونا بنفسه كالمغصوب يعتق لانه ملكه بنفس الشراء وان كان امانة اومضمونا بغيره كالرهن لايعتق لانه لايصير قابضا عقيب العقد كما فى البدائع (ولو) عقد (بالباطل لايعتق) لانه معدوم باصله فلو اشترى مدبرا اوام ولد لايحنث ولو قضى بجوازه القاضى يحنث فى الحال والمكاتب كالمدبر فى رواية لكن يلزم فيه اجازة المكاتب (وفى ان لم ابعه) اى عبدا (فكذا) اى فأمته حرة مثلا (فاعتقه اودبره حنث) لتحقق العجز عن البيع بفوات محله وفيه اشعار بانه لودبر امته اواستولدها حنث وبانه لوقيد البيع بوقت فاعتق اودبر قبل مضيه لم يحنث عند الطرفين خلافا لابى يوسف كما فى القهستانى (قالت) المرأة لزوجها (تزوجت على فقال) الزوج فى جوابها (كل امرأة لى طالق طلقت هى) اى المرأة التى دعته الى الحلف (ايضا) اى كغيرها لدخولها تحت العموم والاصل العمل بالعموم مهما امكن (الا فى رواية عن ابى يوسف) فانه قال لاتطلق لانه اخرجه جوابا فينطبق عليه ولان غرضه ارضاؤها وهو بطلاق غيرها

(وفى ان بعته اواشتريته فهو حر فعقد بالخيار عتق) لوجود الشرط (وكذا) يحنث (لو عقد بالفاسد او الموقوف) لما قلنا (ولو)عقد (بالباطل)والصحيح(لايعتق) لزوال ملكه بالبات و عدمه بالباطل وان قبضه ولايحنث بشراء مدبر او مكاتب الا باجازة قاض او مكاتب وفى ليبيعن هذا الحر يبر ببيعه لان البيع الصحيح لايتصور فيه فانعقد على الباطل وكذا لو عقد يمينه على الحرة اوام الولد وغيره وعن ابى يوسف ينعقد فيهما على الصحيح لانه ممكن فيهما بأن ترتد وتلحق بدار الحرب ثم تسبى (وفى ان لم ابعه فكذا فاعتقه اودبره حنث) لتحقق الشرط (قالت) لزوجها (تزوجت على فقال) الزوج (كل امرأة لى طالق طلقت هى ايضا) لعموم الكلام (الا فى رواية عن ابى يوسف) فلا تطلق هى وهو الاصح لان الكلام فى غيرها كما فى القهستانى عن الكرمانى وبه اخذ عامة مشايخنا كما فى جامع قاضيخان وفى الذخيرة ان فى حال غضب طلقت والا لا ولو قيل له ألك امرأة غير هذه المرأة فقال كل امرأة لى فهى طالق لا تطلق هذه المرأة وتمامه فيما علقناه على التنوير

فيتقيد به واختاره شمس الائمة السرخسي وكثير من المشايخ وفي البحر الاولى ان يحكم الحال ان كان قد جرى بينهما مشاجرة وخصومة تدل على غضبه يقع الطلاق عليها والا لا وفي التنوير ولو قيل له ألك امرأة غير هذه المرأة فقال كل امرأة لي فهي كذا لا تطلق هذه المرأة وتمامه فيه فليطالع (وان نوى غيرها) اى غير المحلفة (صدق ديانة لا قضاء) لانه تخصيص العام وهو خلاف الظاهر (ومن قال على المشي الى بيت الله او الى الكعبة) او الى مكة رزقنا الله تعالى زيارته (لزمه) استحسانا (حج او عمرة مشيا) من باب داره ان قدر وقيل من موضع محرم كجحفة للشاميين وان نوى بيت الله مسجدا لم يلزمه شئ (فان ركب فعليه دم) لانه ادخل نقصا فيه ولا فرق بين ان يكون الناذر في الكعبة او خارجا عنها ولذا اطلق فاذا لزمه فله الخيار ان شاء مشى وهو اكمل وان شاء ركب وذبح شاة (ولو قال على الخروج او الذهاب) او السفر او الركوب او الاتيان (الى بيت الله) او الى المدينة (او المشي الى الصفا أو المروة لا يلزمه شئ) لانه لم يلزم الاحرام بهذا اللفظ فانه غير متعارف ولا يمكن ايجابها باعتبار حقيقة اللفظ لانها ليست بقرب مقصودة (وكذا) لا يلزمه شئ (لو قال على المشي الى الحرم أو الى المسجد الحرام) لعدم التعارف (خلافا لهما) فان عندهما عليه حج او عمرة بناء على ان الحرم شامل على البيت وكذا المسجد الحرام فكان ذكره كذكره بخلاف الصفا والمروة ولانهما منفصلان عنه (وفي عبده حر ان لم يحج العام) اى السنة بالتخفيف ثم قال السيد حججت فانكر العبد واتى بشاهدين (فشهدا بكونه يوم النحر بكوفة لا يعتق) عند الشيخين (خلافا لمحمد) لان هذه الشهادة قامت على امر معلوم وهو التضحية ومن ضرورته انتفاء الحج فتحقق الشرط وفي الفتح وقول محمد اوجه قال في الاصلاح نقلا عن المبسوط فان قلت لا نسلم ذلك اذ لا ننكر كرامة الاولياء فيجوز ان يكون في يوم واحد بمكة وكوفة قلت انا امرنا ببناء الاحكام على ماهو الظاهر المعروف وفيه نظر لما مر في باب النسب من انه يثبت لمن ولد لستة اشهر من زوجة مشرقية وزوجها في المغرب انتهى لكن يمكن دفع النظر بان امر النسب امر لازم الرعاية فلهذا اعتبروا فيه مالم يعتبروا في غيره تدبر ولهما انها قامت على النفي لان المقصود منها نفي الحج لا اثبات التضحية لانه لا مطالب لها فصار كما اذا شهدا انه لم يحج غاية الامر ان هذا النفي مما يحيط به علم الشاهد ولكنه لا يميز بين نفي و نفي للتيسير فان قيل ذكر في المبسوط ان الشهادة على النفي تسمع في الشروط ولهذا لو قال لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فشهدا انه لم يدخل الدار اليوم تقبل ويقضى بعتقه وما نحن فيه من قبيل الشروط قلت هو عبارة عن امر ثابت معاين وهو كونه خارج الدار كما في الكافي وغيره لكن الفرق مشكل لي بين عدم

(وان نوى غيرها صدق ديانة لا قضاء) لانه تخصيص العام (ومن قال على المشي الى بيت الله او الى الكعبة) او الى مكة (لزمه حج او عمرة مشيا) استحسانا (فان ركب فعليه دم) به امر عليه الصلاة و السلام ولتعارف الانام (ولو قال على الخروج او الذهاب الى بيت الله او المشي الى الصفا أو المروة لا يلزمه شئ) لعدم العرف (و كذا لو قال على المشي الى الحرم او الى المسجد الحرام خلافا لهما) فعندهما عليه حج او عمرة وقد اقتصر على قوله في الكنز والدرر والتنوير والمنح فهو المرجح (وفي) حلفه (عبده حر ان لم يحج العام) وقال حججت (فشهدا) اثنان (بكونه) ضحى (يوم النحر بكوفة لا يعتق) لقيامها على النفي (خلافا لمحمد) ورجحه في فتح القدير ولو حلف لا يحج فعلى الصحيح منه ولا يحنث حتى يقف بعرفة عن الثالث او حتى يطوف اكثر الطواف عن الثاني كذا في التنوير

الدخول وعدم الحج تأمل (وفى لايصوم فصام ساعة) اى جزأ من النهار (بنية حنث) لانه صوم شرعا اذهو امساك مع النية وهو متحقق به (وان ضم) قوله لايصوم (صوما او يوما) يحنث بالاجماع (لا) يحنث بالاجماع (مالم يتم يوما) تاما لان المطلق ينصرف اليه وفى التنوير حلف ليصومن من هذا اليوم وكان بعد اكله او بعد الزوال صحت وحنث للحال كما لوقال لامرأته ان لم تصل اليوم فانت كذا فحاضت من ساعتها او بعد ماصلت ركعة فان اليمين تصح وتطلق للحال (وفى لايصلى يحنث اذا سجد سجدة لاقبله) اى لاقبل السجود لزيادة الايضاح والقياس ان يحنث بالافتتاح اعتبارا بالشروع فى الصوم ووجه الاستحسان انه لايقال صلى ركوعا ولاسجودا ويقال صلى ركعة (وان ضم) اليه (صلاة فيشفع) اى يحنث بتمام شفع لانه اطلق الصلاة فينصرف الى الكاملة (لاباقل) من الشفع للنهى عن البتيراء فلا تشترط قعدة التشهد وقيل تشترط والاشبه انها لوكانت فرضا رباعيا تشترط والافلا ومافى القهستانى من انه لاحاجة اليه ليس بشئ لان الشافعى قال يحنث بركعة وكذا احمد فى قول والتصريح فيما هو محل الخلاف دأب اصحاب المتون فغفل عن هذا فقال ماقال تتبع (وفى ان ابست من غزلك) اى مغزولك (فهو هدى) اى فعل التصديق بهذا الثوب بمكة فان الهدى مايهدى الى مكة (فملك) الزوج (قطنا فغزلته) الزوجة (ونسج) الغزل سواء كان النسج منها او من غيرها وفى الجامع الصغير نسجته (فلبسه) اى الزوج على المعتاد (فهو هدى) اى واجب التصدق بمكة ولو تصدق بقيمته او على غير فقراء مكة جاز خلافا لزفر فى الثانى هذا عند الامام (خلافا لهما) لان النذر لايصح الا فى الملك او مضافا الى سبب الملك ولم يوجد لان اللبس وغزل المرأة ليسا من اسباب ملكه ولهما ان المرأة تغزل من قطن الرجل عادة والمعتاد هو المراد وذلك سبب لملكه (وان لبس ماغزلت من قطن فى ملكه وقت الحلف فهدى بالاتفاق) لاضافته اليه وكذا لوزاد لو من قطنى لزمه الهدى بالاجماع ولو زاد من قطنها لم يلزم الهدى بالاخلاف ولوقال ان لبست من غزلك فلبس ثوبا بعضه من غزل غيرها حنث بخلاف ماقال ثوبا من غزلك وعلى هذا من نسجك او ثوبا من نسجك وفى التنوير حلف لايلبس من غزلها فلبس تكة منه لايحنث كلا يلبس ثوبا من نسج فلان فلبس من نسج غلامه وكان يعمل بيده فانه لايحنث اذا كانت فلان يعمل بيده والا بان كان فلان لاينسج بيده حنث (خاتم الفضة ليس بحلى) اى لايحنث بلبسه اذا حلف لايلبس حليا لانه يستعمل لغير التزين ولهذا حل للرجال فلم يكن كاملا فى الحلى فلم يدخل فى مطلق اسمه الا اذا كان مصنوعا على هيئة خاتم النساء بان كان ذا فص وهو الصحيح كما فى اكثر المعتبرات فعلى هذا لوقيده كما قيدنا لكان اولى تأمل (بخلاف خاتم الذهب) لانه لايستعمل الاللتزين

(وفى لايصوم فصام ساعة بنية حنث) لوجود الشرط (وان ضم) لقوله لااصوم (صوما او يوما لا) يحنث (مالم يتم يوما) لاطلاقه فيصرف للكامل (وفى) حلفه (لايصلى يحنث اذا سجد سجدة لاقبله) استحسانا (وان ضم صلاة فيشفع لاباقل) لماقلنا (وفى ان لبست من غزلك فهو هدى) اى صدقة (فملك قطنا فغزلته ونسج فلبسه فهو هدى) عند الامام وله التصدق بقيمته بمكة لاغير ﴿ قلت ﴾ ومفاده الفرق بين صيغتى الهدى والنذر فليحفظ (خلافا لهما) فشرط ملكه يوم حلف ليتحقق السبب وبقولهما يفتى فى ديارنا لانها انما تغزل من كتان نفسها او قطنها وبقوله فى الديار الرومية لغزلها من كتان الزوج كما فى النهر فليحفظ (وان لبس ماغزلت من قطن فى ملكه وقت الحلف فهدى بالاتفاق) لاضافته للملك وفى حلفه لايلبس من غزلها فلبس تكة منه لايحنث كلا يلبس ثوبا من نسج فلان فلبس من نسج غلامه ان كان فلان يعمل بيده والاحنث لتعين المجاز واعلم ان (خاتم الفضة ليس بحلى بخلاف خاتم الذهب) الا اذا كان لخاتم الفضة فص فيحنث كما فى التنوير وغيره

(وعقد اللؤلؤ) بكسر العين (ان رصع فحلي والا فلا وقالا حلي مطلقا وبه يفتى) كزمرد وزبرجد (وفي

ولهذا لايحل للرجال فكان كاملا في معنى الحلي فيدخل تحت اسمه ولهذا لو لبس خلخالا اوسوارا من ذهب اوفضة اوحجر يحنث بالاجماع لانه حلي كامل لايحل للرجال (وعقد اللؤلؤ ان رصع فحلي والا) اي وان لم يرصع (فلا) اي لو حلف لايلبس حليا فلبس عقد لؤلؤ غير مرصع لم يحنث عند الامام لانه لايتحلى به عرفا الا مرصعا ومبنى الايمان على العرف (وقالا حلي مطلقا) فيحنث بلبسه اذا حلف لايلبس حليا عندهما وعند الائمة الثلاثة انه حلي حقيقة حتى سمي به في القرآن كما في اكثر المعتبرات لكن يشكل بما تقدم ان الايمان مبنية على العرف لا على الحقيقة اللغوية ولا على الفاظ القرآن والاولى ان يقال بان هذا اختلاف عصر وزمان فكل افتى بما شاهد في زمانه وقال في الكافي وغيره وقولهما اقرب الى عرف ديارنا ولهذا قال (وبه) اي بقول الامامين (يفتى) لان التحلي به على الانفراد معتاد كما في عامة المعتبرات (وفي لايجلس على الارض) اوالسطح او الدكان (فجلس على بساط او حصير) فوقها (لايحنث) لانه لايسمى جالسا على العرض عادة (وان حال بينها) اي الارض (وبينه) اي الحالف (ثيابه) الذي يلبسه (حنث) لانها تبع له فلاتصير حائلا ولو حلف ثوبه فبسطه وجلس لايحنث لارتفاع التبعية (وفي لاينام على هذا الفراش فجعل فوقه فراش) آخر (فنام عليه لايحنث) لانه مثله والشيء لايكون تبعا لمثله فتنقطع النسبة السفلى هذا في العرف اما لو نكره فحلف لاينام على فراش حنث بوضع الفراش على الفراش (وان جعل فوقه قرام) بالكسر ستر رقيق (يحنث) لانه تابع له (وفي لايجلس على هذا السرير ان جعل فوقه سرير) آخر (فجلس) عليه (لايحنث) لانه غيره وماوقع في الكنز والقدوري من تنكير السرير مشكل الا ان يحمل المنكر على المعرف كما في الجوهرة لكن بعيد تأمل (وان جعل فوقه) اي فوق هذا السرير (بساط اوحصير) فجلس عليه (حنث) لانه يعد جالسا عليه عادة كمن حلف لايركب على هذا الفرس فجعل فوقه سرجا فركب بخلاف مالو حلف لاينام على الواح هذا السرير او الواح هذه السفينة ففرش على ذلك فراش فانه لايحنث

باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك

الاصل فيه انما يشارك الميت فيه الحي تقع اليمين فيه على حالة الحيات والموت وما اختص بحالة الحياة يتقيد بها فقال (الضرب والكسوة والكلام والدخول يختص فعلها بالحي) ثم فرع على هذا الاصل بقوله (فلا يحنث من قال ان ضربته) اي زيدا مثلا (اوكسوته اودخلت عليه) فكذا (بفعلها) اي بفعل هذه الاشياء (بعد موته) اي بعد موت زيد لان الضرب اسم لفعل مولم متصل بالبدن والايلام لايتحقق في الميت والمعذب في القبر يحيي بقدر مايتألم به وهو اقرب الى الحق

لايجلس على الارض فجلس على بساط اوحصير لايحنث وان حال بينها وبينه ثيابه حنث) للتعارف كحلفه لايمشي على الارض فمشى عليها بنعل اوخف اوعلى احجار حنث ولومشى على بساط لايحنث(وفي لاينام على هذا الفراش فجعل فوقه فراش فنام عليه لايحنث وان جعل فوقه قرام) بكسر القاف الملاة) يحنث وفي لايجلس على هذا السرير ان جعل فوقه سرير فجلس لايحنث وان جعل فوقه بساط اوحصير حنث) كما في لاينام على السطح اوالدكان فبسط عليه فراشا اوحصيرا اولا يركب هذا الفرس فوضع عليه سرجا فركبه حنث بخلاف الفراش على الفراش او السرير على السرير لان الاعلى مثل الاسفل فلا يكون تبعا له ﴿قلت﴾ وبالجملة فالفارق العرف وفي ان نمت على ثوبك او فراشك فكذا اعتبر اكثر بدنه

﴿ باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك ﴾ مما يناسب ان يرسم بمسائل شتى من الغسل والكسوة الاصل فيه ان ماشارك الميت الحي تقع اليمين فيه على الحالتين وما اختص بحالة الحياة تقيد بها فلذا قال (الضرب والكسوة والكلام والدخول يختص فعلها بالحي فلايحنث من قال ان ضربته او كسوته اودخلت عليه بفعلها بعد موته) لماقلنا (فلو)

فلوحلف لاضربن مائة سوط بربضربة واحدة ان وصل الى بدنه كل سوط
بشرط الايلام واما عدمه بالكلية فلا وكذا الكسوة اذ يرادبه التمليك عند
الاطلاق وهو لايتحقق فى الميت الا ان ينوى به الستر وكذا الكلام والدخول
اذالمقصود من الكلام الافهام والموت ينافيه والمراد من الدخول عليه زيارته
وبعدالموت يزار قبره لاهو ولودخل عليه فى المسجد حنث على المختار وكذا
لوحلف لايطؤها اولايقبلها فوطأها اوقبلها بعدالموت لايحنث (بخلاف الغسل
والحمل والمس) لتحقق هذه الاشياء فى الميت (وفى) حلف (لايضربها فد
شعرها اوخنقها اوعضها حنث) لتحقق الايلام بهذه الافعال اطلقه فشمل
ما اذا كانت اليمين بالعربية اوالفارسية واما اذا كانت فى حالة الغضب اوالمزاح
وهو المذهب وقيل لايحنث فى حالة المزاح فلهذا لواصاب رأسه انفها فى الملاعبة
فادماها لايحنث وفى الخانية هو الصحيح ولايشترط القصد فى الضرب فلوحلف
لايضرب امرأته فضرب امته فاصابها يحنث كما فى البحر وقيل يشترط على الاظهر
فلايحنث بأن تعمد غيرها واصابها جزم به فى الخانية حلف (ليضربنه حتى يموت
فهو) يقع (على اشد الضرب) لانه المراد فى العرف ولوقال حتى يغشى عليه
اويبكى اويبول فلابد من وجودها حقيقة وفى التنوير حلف ليضربن فلانا
الف مرة فهو على الكثرة حلف ان لم اقتل زيدا فكذا وهو ميت ان علم الحالف
بموته حنث والالا حلف لاقتل فلانا بالكوفة فضربه بالسوط ومات بها حنث
وبعكسه لا وفى حلفه (ليقضين دينه قريبا فما دون الشهر قريب والشهر بعيد)
فلوقضى تمام الشهر حنث وقبله برلان الشهر ومازاد عليه يعد فى العرف بعيدا
ومادونه يعد قريبا ولذا يقال عند بعد العهد مالقيتك منذ شهر وفى التنوير
ولفظ السريع كالقريب ولفظ الاجل كالبعيد وان نوى مدة فيهما فهو على مانوى
حلف لايكلمه مليا او طويلا ان نوى شيأ فذاك والافعلى شهر ويوم وفى حلفه
(ليقضينه) اى دينه (اليوم فقضاه) بنفسه اوبأمر غيره ولوبطريق الحوالة
وقبض المحتال فلو تبرع به غيره لم يبر بخلاف مالواعطى ولم يقبل لكنه وضعه
بحيث تناول يده لواراد قبضه والالايبر ولوكان الداين غائبا لم يحنث بترك القضاء كما
فى القهستانى لكن المختار للفتوى اما الحالف يرفع الامر الى القاضى فاذا رفع الامر
اليه برلان القاضى فى هذه الصورة انتصب نائبا عنه فى هذا الحكم نظرا للحالف
(زيوفا) يبر بالضم مصدر زافت الدراهم زيفا اى صارت مردودة للغش
(اونبهرجة) لفظ اعجمى معرب واصله نبهر وهى والزيف كلاهما من جنس
الدراهم وفضتهما غالبة والفرق ان الزيف مايرده بيت المال ولايرده التجار
بخلاف النبهرجة فانه يردها التجار ايضا (اومستحقة) بفتح الحاء اى مستحقا

(بخلاف الغسل والحمل
والمس) لتحقق هذه الاشياء
فى الميت بخلاف الاول وفى
(لايضربها فد شعرها
اوخنقها اوعضها حنث)
وكذا لوقرصها ولوممازحا
خلافا لما صححه فى الخلاصة
وهل يشترط فى الضرب
القصد الا ظهر نعم واما
الايلام فيشرط على المفتى به
ويكفى جمعها بشرط اصابة
كل سوط واما قوله تعالى
وخذبيدك ضغثا اى حزمة
ريحان فخصوصية لزجة
زوجة ايوب عليه الصلاة
والسلام كما فى الفتح وفى
(ليضربنه حتى يموت)
اوحتى يتركه لاحيا ولاميتا
(فهوعلى اشدالضرب)
وفى حتى يغشى عليه اويبكى
اويبول اويستغيث فلابدمن
وجودها حقيقة وبالسياط
حتى يموت فعلى المبالغة وفى
بالسيف حتى يموت فعلى
الموت حقيقة (ليقضين دينه
قريبا فما دون الشهر قريب
والشهر بعيد) وكذامافوقه
ولوالى الموت (ليقضينه) دينه
(اليوم فقضاه زيوفا اونبهرجة
اومستحقة) للغير

(اوباعه به شيأ وقبضه بر) لجواز التجوز بذلك (ولو) قضاه (رصاصا اوستوقة) وسطها غش (اووهبه اوابرأه
منه لايبر) لعدم التجوز والمعاوضة ﴿قلت﴾ وهذه احدى المسائل الخمس التى جعلوا الزيوف فيها كالجياد

ثانيها لوشرى دارا بجيد ونقد زيفا اخذها الشفيع بالجيد ثالثها كفل بالجيد ونقد زيفا رجع بجيد رابعها شرى شيأ بجيد ونقد زيفا له بيعه مرابحة بجيد خامسها له على آخر جياد فقبض زيوفا فانفقها ثم علم لم يرجع فليحفظ وفى (لايقبض دينه درهما دون درهم لايحنث بقبض بعضه مالم يقبض كله) قبضا (متفرقا) فلايحنث مادام على المديون منه شئ ولو قيد باليوم لم يحنث لان الشرط اخذ الكل فى اليوم متفرقا ولو ادخل من التبعيضية حنث (وان فرقه) اى القبض (بعمل) آخر (ضرورى كالوزن لايحنث) لانه لايعد تفريقا عرفا مادام فى عمل الوزن وفى لايأخذه الاجملة فترك منه درهما ثم اخذ باقيه لم يحنث وهو الحيلة فليحفظ كما فى (ان كان لى الامائة اوغير مائة اوسوى مائة لايحنث بها) اى بالمائة اوباقل منها) لان غرضه نفى الزيادة على المائة فيحنث بالزيادة لوممافيه الزكاة والالا فليحفظ (وفى لايفعل كذا تركه ابدا) اذ النكرة فى النفى

صاحبها اياها على الدين (اوباعه) اى باع المديون داينه (به) اى بدينه (شيأ) من ملكه كالعبد وغيره بيعا صحيحا كما هو المتبادر فلوباع فاسدا وليس فيه وفاء بالدين فقد حنث والافقد بر (وقبضه) اى قبض الداين ذلك الشئ وانما اشترط القبض وقد وجب الثمن بنفس البيع لانه لايتقرر قبله (بر) فى هذه الصور لان الزيافة والنبهرجة عيب والعيب لايعدم الجنس ولهذا لوتجوز به صار مستوفيا لدينه فوجد شرط البر وقبض المستحقة صحيح ولايرتفع برده البر المتحقق وبالبيع وقت المقاصة بين الدين وبين الثمن فصار الثمن قضاء للدين (ولو) قضاه (رصاصا اوستوقة اووهبه) اى الداين ذلك الدين للمديون مجانا (اوابرأه منه) اى من الدين (لايبر) الحالف وانحلت يمينه فى صورة الهبة والابراء اما فى صورة الاولين فلم يبر وحنث وجواب الشرط السابق محذوف من هذا الجنس ان اختلف معنى وانما احتاج الى هذا التكلف لان اليمين لما كانت موقتة فاذا وهبه له قبل انقضائه فقد عجز عن البر وانحلت اليمين وهذا كله عندنا وعند ابى يوسف فستقيم بلا تكليف لانه قد حنث كما فى مسئلة الكوز كما فى القهستانى ولايخفى انه لولم يكن قيد اليوم لاستقام بدون الاحتياج الى هذا التكلف او لوقال ولو رصاصا اوستوقة حنث ولووهبه اوابرأه لايبر لكان اسلم من اعظم الاختلال تأمل وفى حلفه (لايقبض دينه) من غريمه (درهما دون درهم لايحنث) فى يمينه (بقبض بعضه) لعدم وجود الشرط وهو قبض الكل بوصف التفرق (مالم يقبض كله متفرقا) فانه يحنث لوجود الشرط وهو قبض الكل بوصف التفرق لانه اضاف القبض الى دين معروف بالاضافة اليه فيتناول كله ولو قيد باليوم لم يحنث بقبض البعض فى اليوم متفرقا لان الشرط اخذ الكل فيه متفرقا ولو ادخل من التبعيضية حنث (وان فرقه) اى القبض (بعمل ضرورى كالوزن لايحنث)لانه قد يتعذر وزن الكل دفعة واحدة فيكون هذا القدر مستثنى من اليمين خلافا لزفر هذا اذا لم يتشاغلا بين الوزنتين بعمل آخر اما اذا اشتغل بينهما بعمل آخر حنث لانه تبدل المجلس فاختلف الدفع وفى التنوير لايأخذ ماله على فلان الاجملة اولا جميعا فترك منه درهما ثم اخذ الباقى كيف شاء لايحنث ومن قال (ان كان لى الامائة او غير مائة اوسوى مائة) من الدراهم فعبده حر مثلا (لايحنث بها) اى بالمائة (او باقل منها) لان شرط الحنث الزيادة على المائة سواء كانت تلك الزيادة دينارا اوعروضا للتجارة اوعبدا للتجارة اوسوائم مما تجب فيه الزكاة لان الاستثناء تكلم بالباقى من المستثنى منه بعد المستثنى ولايحكم بثبوت المستثنى ولابنفيه فهو فى حكم المسكوت عنه فكانه قال ليس لى شئ زائد على المائة (وفى) حلفه (لايفعل كذا تركه ابدا) لانه نفى الفعل مطلقا فيتناول فردا شايعا فى جنسه

نعم ، نعم لو فعله مرة انحلت عنه على الصواب فلو فعله مرة اخرى لا يحنث الا في كلما ولو قيدها بوقت فمضى قبل الفعل (فيعم) بر وكذا لو هلك الحالف والمحلوف عليه ولو جن الحالف في يومه حنث عندنا خلافا لاحمد كما في شرحنا عن الفتح

(وفى) حلفه (ليفعلنه يكفى) لبره (فعله مرة) ولو قيدها بوقت فمضى قبل الفعل حنث ان بقى الامكان والا بطلت كما فى مسئلة الكوز (حلفه) بتشديد اللام (وال) اى متولى امر بلده (ليعلمنه بكل داعر) بمهملتين اى مفسد (تقيد) حلفه (بحال ولايته) فتتقيد المطلقة بدلالة الحال وينبغى تقييد يمينه بفور علمه واذا سقطت لا تعود ولو ترقى بلا عزل الى منصب اعلى فاليمين باقية ولها فروع كثيرة بينتها فى شرح التنوير وفى (ليهبنه فوهب ولم يقبل بر وكذا) كل عقد تبرع مثل (القرض والعارية والصدقة) والوصية والاقرار (بخلاف البيع) ونحوه كاجارة وصرف وسلم ورهن ونكاح والاصل ان عقود التبرعات بازاء الايجاب فقط والمعاوضات بازاء الايجاب والقبول معا ثم يشترط للحنث حضرة الموهوب له فليحفظ وفى (لايشم ريحانا فهو على ما لاساق له فلا يحنث بشم الورد والياسمين وقيل يحنث) والمعول عليه العرف كما فى الفتح وغيره وفى (لايشم وردا او بنفسجا فهو على ورقه) وفى يمين الشراء يحنث بورقهما لادهنهما خلافا للمبسوط واما الحناء ففى عرفنا يقع على المدقوق لا الورق كما فى الكافى وفى الزيلعى الياسمين لا يتناول الدهن لان دهنه يسمى زنبقا لا ياسمينا ﴿قلت﴾ قال الباقانى وهذا غير صحيح لان الزنبق مشهور عندنا فى الشام منه كثير ورقه ابيض واصفر بعصن مشوق له رائحة زكية وفى (لايدخل دار فلان تناول) المسكن عرفا ولو بالاعارة (والملك والاجارة)

فيعم الجنس كله ضرورة شيوعه (وفى ليفعلنه يكفى فعله مرة) لانه يتناول فعلا واحدا وهو نكرة فى موضع الاثبات فيخص ويحنث اذا لم يفعله فى عمره وفى آخر جزء من اجزاء حياته وبفوت محل الفعل هذا اذا كانت مطلقة وان كانت موقتة ولم يفعل فيه يحنث بمضى الوقت ان كان الامكان باقيا الى آخر الوقت والالا (حلفه) بتشديد اللام (وال) اى حلفه مالك امر بلد رجلا (ليعلمنه بكل داعر) بالدال المهملة اى فاسق خبيث مفسد أتى بالبلد (تقيد) اليمين (بحال ولايته) بالكسر اى بزمان تسلطه هذا على اهل البلد لان المقصود من الاعلام دفع شر الداعر وغيره بزجره فلا يفيد فائدته بعد زوال الولاية والزوال بالموت وكذا بالعزل فى ظاهر الرواية فلم يجب الاعلام لو عاد الى الولاية كما لم يجب على الفور فان لم يعلمه حتى مات او عزل فقد حنث وفى الفتح ولو حكم بانعقاد هذه للفور لم يكن بعيدا نظرا الى المقصود وهو المتبادر لزجره ودفع شره فالداعى يوجب التقييد بالفور وفور علمه به وفى البحر لو حلف رب الدين غريمه او الكفيل بأمر المكفول عنه ان لا يخرج من البلد الا باذنه تقيد بالخروج حال قيام الدين والكفالة وفى حلفه (ليهبنه فوهب ولم يقبل بر) الحالف فى يمينه خلافا لزفر (وكذا القرض والعارية والصدقة) والوصية والاقرار (بخلاف البيع) ونظيره الاجارة والصرف والسلم والرهن والنكاح والخلع وهذا لان الهبة ونظائرها تبرع فيتم بالمتبرع بخلاف البيع ونحوه لانه معاوضة فاقتضى العوض من الجانبين وفى حلفه (لايشم ريحانا فهو) يقع (على ما لاساق له فلا يحنث بشم الورد والياسمين) قصدا لان الريحان عند الفقهاء ما لساقه رائحة طيبة كما لورقه وقيل فى عرف اهل العرق اسم لما لاساق له من البقول مماله رائحة مستلذة وقيل اسم لما ليس له شجر وعلى كل فليس الورد والياسمين منه وقيدنا بالقصد لانه لو وجد ريحه بلا قصد ووصلت الرائحة الى دماغه لا يحنث كما فى الفتح وقيل يحنث بشمهما فى حلفه لايشم ريحانا لان الريحان اسم لماله رائحة طيبة من النبات عرفا فيحنث كما فى الاختيار وفى حلفه (لايشم وردا او بنفسجا فهو) يقع (على ورقه) دون الدهن فى عرفنا كما فى الكافى وذكر الكرخى انه يحنث ايضا لعموم المجاز وهذا مبنى على العرف فكان فى عرف اهل الكوفة بايع الورق لا يسمى بالنفسج وانما سمى بايع الدهن ثم صار كما يسمى به فى ايام الكرخى فقال به واما فى عرفنا فيجب ان لا ينعقد الا على نفس النبات فلا يحنث بالدهن اصلا كما فى الورد والحناء ان اليمين على شرائهما ينصرف الى الورق لانهما اسم للورق والعرف يقرر له بخلافه فى البنفسج كما فى المنح ولهذا لو قال وفى البنفسج ولو رد يعتبر عرف بلده لكان احسن تأمل وفى حلفه (لا يدخل دار فلان تناول الملك والاجارة)

باعتبار عموم المجاز ولابدان تكون سكناه لابطريق التبعية فلو حلف لايدخل دار فلانة فدخل دارها وزوجها ساكن بها لم يحنث لان الدار انما تنسب للساكن وهو لزوج (حلف انه لامال له وله دين على مفلس) بتشديد اللام اى محكوم بافلاسه (او) على (ملى) غنى (لايحنث) لان الدين ليس بمال بل وصف الذمة لايتصور قبضه حقيقة وعند الائمة الثلاثة يحنث ﴿ فرع مهم ﴾ اليمين على نية المظلوم حالفا اومستحلفا ﴿ ٥٨٤ ﴾ قال القدورى هذا اذا استحلف على مافى الماضى واما على مافى المستقبل فعلى نية الحالف وقال شيخ الاسلام ان هذا فى اليمين بالله تعالى واما فى غيره فلو نوى خلاف الظاهر كما اذا نوى الطلاق عن وثاق صدق ديانة الا انه يأثم اثم الغموس ظلما كذا فى القهستانى معزيا للمحيط وفى الشرنبلالية عن مختصر الظهيرية تعتبر نية الحالف ظالما اومظلوما لو الحلف بالطلاق والعتاق وان بالله فان الحالف مظلوما تعتبر نيته والا تعتبر نية المحلف عند ابى حنيفة ومحمد انتهى فليحفظ وههنا فروع نفيسة حررتها فى شرح التنوير ﴿ كتاب الحدود ﴾ لما اشتملت الايمان على بيان الكفارة وهى دائرة بين العقوبة والعبادة اولها الحدود المتمحضة للعقوبة اندفاعا الى بيان الاحكام بتدريج الاحكام واللام للعهد اى بيان حد الزنا والقذف والشرب والسكر والتعزير تغليبا دون حد السرقة وقطع الطريق بقرينة الآتى ولذا عدل عن المضمر الى المظهر فقال (الحد) لغة المنع وشرعا (عقوبة مقدرة) (كما) مبينة فى الكتاب او السنة اوالاجماع (يجب) اى تفرض على الجانى (حقا لله تعالى) زجرا فلا تجوز الشفاعة فيه بعد الوصول للحاكم وليس مطهرا عندنا بل المطهر التوبة عملا بآية قطاع الطريق واما حديث البخارى من اصاب معصية فعوقب فى الدنيا فهو كفارة له فمحمول على ما اذا تاب فى العقوبة جمعا بين الادلة واجمعوا ان التوبة لاتسقط الحد فى الدنيا وانه اذا تاب يندب للشهود الستر كما فى الكبرى وغيرها

لان المراد به المسكن عرفا فدخل مايسكنه بأى سبب كان باجارة اوباعارة باعتبار عموم المجاز معناه ان يكون محل الحقيقة فردا عن افراد المجاز لاباعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز خلافا للشافعى (حلف انه لامال له وله دين على مفلس اوملى) اى غنى (لايحنث) لان الدين ليس بمال عرفا وانما هو وصف فى الذمة وعند الائمة الثلاثة يحنث

﴿ كتاب الحدود ﴾

لما كانت اليمين للمنع فى احد نوعيها ناسب ان يذكر الحدود عقيبها والحد فى اللغة المنع ومنه سمى البواب حدادا لمنعه الناس عن الدخول وسمى اللفظ الجامع المانع حدا لانه يجمع معنى الشئ ويمنع دخول غيره فيه وسميت العقوبات الخالصة حدا لانها مانع من ارتكاب اسبابها معاودة وحدود الله تعالى محارمه لانها ممنوع عنها ومنه قوله تعالى تلك حدود الله فلا تقربوها وحدود الله ايضا احكامه لانها تمنع من التخطى الى ماوراءها ومنه تلك حدود الله فلا تعتدوها اولان كفارة اليمين دائرة بين العقوبة والعبادة فناسب ان يذكر العقوبات المحضة بعدها ومحاسن الحدود كثيرة ومن جملتها انها ترفع الفساد الواقع فى العالم وتحفظ النفوس والاعراض والاموال سالمة عن ابتذال وسبب كل من الحدود ما اضيف اليه من الزنا والشرب والسرقة والقذف وفى الشرع (الحد) بلام الجنس بقرينة مقام التعريف فيشمل الحدود الخمسة وهى حد القذف وحد الشرب وحد السرقة وحد الزنا وحد قطع الطريق واما حد السكر فداخل فى حد الشرب كمية وكيفية غايته ان له قسمين شرب الخمر وشرب المسكر بقيد السكر فلا يرد عليه ماقيل انها ستة (عقوبة مقدرة) مبينة فى الكتاب اوالسنة اوالاجماع (تجب) على الامام اقامتها يعنى بعد ثبوت السبب عنده وعليه يبتنى عدم جواز الشفاعة فيه فانها طلب ترك الواجب واما قبل الاصول الى الامام والثبوت عنده تجوز الشفاعة عند الرافع له الى الحاكم ليطلقه لان الحد لم يثبت بعد كما فى الفتح (حقا لله تعالى) اى تعظيما وامتثالا لامره تعالى لان المقصد الاصلى من شرعيته الانزجار عما يتضرر به العباد والتحقيق ان العلم بشرعية الحدود مانع قبل الفعل زاجر بعده يمنع من العود اليه وليس الحد كفارة للمعصية بل التوبة هى المسقطة عنه عذاب الآخرة

فلا يسمى تعزير) حد العدم تقديره (ولا قصاص حدا) لانه حق الولى ولا يشكل بحد القذف لان الغالب فيه حق الله ولذا لا يجرى فيه الارث والعفو ثم انه بدأ بالاهم فقال (والزنى) الموجب للحد (وطئ) اى ادخال حشفة او قدرها من مقطوعها انزل اولا كما فى الغسل (مكلف) ناطق طايع (فى قبل) مشتهاة حالا او ماضيا (خال عن ملك) بنكاح ويمين (وشبهته) فى دار الاسلام او تمكينه من ذلك او تمكينها قبل العلم بالتحريم كما حررناه فى شرح التنوير (ويثبت) الزناء عند الحاكم ظاهرا (بشهادة اربعة رجال) عدول (مجتمعين) اى فى مجلس واحد فلو متفرقين او فساقا حدوا للقذف ولو احدهم الزوج تقبل خلافا للشافعى (بالزناء) او بلفظ الزناء (لا بالوطئ او الجماع) او غيره والا لم يحد الشاهد ولا المشهود عليه كما فى النهاية (اذا سألهم) بعد الشهادة (الامام) اى السلطان او نائبه او القاضى وفيه اشعار بوجوب السؤال كما فى شرح الطحاوى وقال قاضيخان ينبغى ان يسأل (عن ماهية الزناء) اى عن ذاته وهو الايلاج احترازا عن زناء العين والرجل فانه يطلق عليه توسعا (وكيفيته) احترازعن زناء الابط والفخذ والدبر كما فى المضمرات اذ لا حد فى اللواطة بغلام او اجنبية عند ابى حنيفة كما هو الصحيح كما لا حد فيه (٧٥ـ مجمع ـ ل) بغلامه او امته او منكوحته بلا خلاف كما فى القهستانى عن المحيط وستحققه

كما فى الفتح (فلا يسمى تعزير ولا قصاص حدا) اما التعزير فلعدم التقدير فيه واما القصاص فلانه حق العبد مطلقا فلهذا جاز العفو عنه ولا يشكل هذا بحد القذف لان الغالب فيه عندنا حق الله تعالى الا ترى انه لا تقبل شهادته (والزنى) بالقصر يكتب بالياء لغة حجازية وبالمد لغة نجدية (وطئ) اى غيبة حشفة او اكثر من الرجل فلو لم تدخل الحشفة لم يحد لانه ملامسة (مكلف) خرج به وطؤ المجنون والمعتوه والصبى وزاد صاحب البحر قوله ناطق طايع خرج بالناطق وطؤ الاخرس فانه غير موجب للحد لاحتمال ان يدعى شبهة وبالطايع وطؤ المكره لان الاكراه يسقط الحد على ما سيأتى (فى قبل) وزاد صاحب البحر قوله مشتهاة حالا او ماضيا فخرج به غير المشتهاة كوطئ الصبية التى لا تشتهى والميتة والبهيمة (خال) ذلك الوطئ (عن ملك) اى ملك النكاح واليمين احتراز عن وطئ جارية مشتركة ومنكوحة نكاحا فاسدا (وشبهته) اى الملك كوطئ معتدة البائن وجارية الابن والاب وسيأتى تمامه وزاد صاحب البحر قوله فى دار الاسلام لانه لا حد فى الوطئ فى دار الحرب او تمكينه من ذلك او تمكينها ليصدق على ما اذا كان مستلقيا فقعدت على ذكره فتركها حتى اذا ادخلته فانهما يحدان فى هذه الصورة وليس الموجود منه سوى التمكين فعلى هذا ان هذا التعريف ليس بتعريف الموجب للحد والا لانتقض التعريف طردا وعكسا والاولى ان يقول كما قال صاحب البحر ليكون التعريف تاما تأمل (ويثبت) الزناء ثبوتا ظاهرا عند الحاكم لا بمجرد علم الحاكم لان علمه ليس بحجة خلافا لابى يوسف وثورى والشافعى (بشهادة اربعة رجال) فلا يثبت بشهادة النساء ولا بشهادة اثنين او ثلاثة وانما يشترط فيه اربعة رجال تحقيقا لمعنى الستر ولان الزنا لا يتم الا باثنين وفعل واحد لا يثبت الا بشاهدين واطلقهم فشمل ما اذا كان الزوج احد الاربعة بشرط كون الزوج لم يقذفها خلافا للشافعى فلو كان قذفها وشهد بالزناء ومعه ثلاثة حد الثلاثة للقذف وعلى الزوج اللعان فعلى هذا لو قال بعض الشهود ان فلانا قد زنى وشهد عند الحاكم لا تقبل (مجتمعين) فلو شهدوا متفرقين حال مجيئهم وشهادتهم لم تقبل ويحدون حد القذف واما اذا حضروا فى مجلس واحد عند الحاكم وجلسوا مجلس الشهود وقاموا الى الحاكم واحدا بعد واحد فشهدوا قبلت شهادتهم لانه لا يمكن الشهادة دفعة واحدة كما فى السراج (بالزناء) متعلق بالشهادة اى شهادة ملتبسة بلفظ الزناء لانه الدال على الفعل الحرام (لا بالوطئ او الجماع اذا سألهم) بعد الشهادة ظرف يثبت (الامام) او نائبه او القاضى (عن ماهية الزنا) احتراز عن زنى العين واليد والرجل فانه يطلق عليه توسعا نحو العينان تزنيان (وكيفيته) لاحتمال كونه مكرها وقيل لاحتمال كونه تماس الفرجين من غير ادخال وقيل لاحتمال كونه زنى الابط والفخذ والدبر كما فى المضمرات وهو الاصح فانه مختار المبسوط ولا يقال ان السؤال عن الماهية يغنى عن ذلك والاحسن صورة الاكراه لان الغرض من هذه الاستقصاء وكال

اواحترازا عن تماس الفرجين لاغير وقيل احتراز عن الاكراه والاول اصح كما في النهاية والاحسن الاحتراز عن الكل فلو

شهد واحد بالاكراه والباقي بالمطاوعة لم يحد احد وقيل حدوا (وابن زنى) احتراز عن الوطئ في دار الحرب اوالبغي ولان اتحاد المكان شرط اذ لو شهدا انه وطئها في هذه الدار وآخران في اخرى لم يقبل بخلاف مالو شهدا انه مقدم البيت وآخران في مؤخره حيث تقبل لامكان التوفيق (ومتى زنى) احترازا عن التقادم فانه يمنع الشهادة لا الاقرار كما سيجيئ وايضا لو شهدا انه في ساعة من النهار و آخران في اخرى لم تقبل وقالوا هذا اذا لم يمكن التوفيق والا تقبل (وبمن زنى) لاحتمال حل او شبهة و احتراز عن وطئ احدهما اخرس او الميتة اوالوطئ مستأمنا وايضا لو شهدوا انه زنى بامرأة لم يعرفوها لم يحد و لو اقر انه لم يعرفها حد كما سيجيئ فمن ظن السؤال عن الماهية يغني عنه فقد اخطأ (فبينوه) على الوجه المشروح (وقالوا رأيناه) اي ذكره (وطئها في فرجها) متحركا اليه اشار قاضيخان (كالميل) اي الخشب الذي يكتحل به (في المكحلة) و هذا زيادة بيان احتيالا للدرء فلا تساع فيه (وعدلوا) بالبناء للمجهول اي اخبر الناس عن عدالتهم كما في المضمرات (سرا وعلانية) فلا يكتفي بظاهر العدالة بخلاف سائر الحقوق احتيالا للدرء (او) يثبت الزناء ايضا (بالاقرار) حال كونه (عاقلا بالغا) مختارا متكلما كما تقدم (كلما) في بيته (اربع مرات) وقال الشافعي يكفي مرة واحدة (في اربع مجالس) من مجالس المقر وقيل الامام والصحيح الاول

الجهد والاحتياط في الاحتيال لدرء الحدود لقوله عليه الصلاة والسلام ادرؤا الحدود ما استطعتم فالاحسن الاحتراز عن الكل كما في القهستاني (وابن زنى) لاحتمال انه زنى في دار الحرب او البغي (ومتى زنى) لان الزنى المتقادم اوفي حال الصبا اوالجنون لايوجب الحد ورد بأن الزنى المتقادم ليس على اطلاقه فانه يوجب اذا كان ثبوته بالاقرار و جوابه ان التقادم انما يمنع لايجابه التهمة بالتأخير اذا لم يكن التأخير لعذر بخلاف الاقرار لان التقادم ليس فيه يقتضي التهمة والتقادم في الزناء يثبت بشهر ومافوقه عندهما وعنده يفوض الى رأي القاضي (وبمن زنى) هذا السؤال عن المزنية اذا كانت الشهادة على الزاني وفائدته الاستكشاف عن الشبهة و عن الزاني اذا كانت الشهادة على المزنية وفائدته الاستكشاف عن شرط التكليف وهذه القاعدة توجد في الاول ايضا كما في الاصلاح فمن قال ان السؤال عن الماهية يغني عنه اوخص السؤال بالاول فقد اخطأ تأمل (فبينوه) على الوجه المشروح (و قالوا رأيناه وطئها) بصيغة الفعل (في فرجها كالميل) في المكحلة) بضم الميم والحاء آلة المخصوصة للكحل وهذا راجع الى بيان الكيفية وهو زيادة بيان احتيالا للدرء والا يغني ماذكر عن ذلك (وعدلوا) بصيغة المجهول اي الشهود تعديلا (سرا وعلانية) عند من لايكتفي بظاهر العدالة في غير الحد من الحقوق وهو ظاهر عند من يكتفي احتيالا للدرء وفي اكثر المعتبرات ويحبسه الامام حتى يسأل عن الشهود كيلا يهرب ولا وجه لاخذ الكفيل منه لان اخذه نوع احتياط فلا يكون مشروعا فيما يبتني على الدرء وحبسه ليس بطريق الاحتياط بل بطريق التعزير انتهى لكن يشكل الامر بأنه يلزم الجمع بين التعزير والحد في حالة واحدة اذا حد بعده فيلزم ان يكون الحبس احتياطا لا تعزيرا على ان المستفاد من تعليل الحبس بقولهم كيلا يهرب يؤيده تأمل (اوبالاقرار) اي يثبت الزناء باقرار الزاني ايضا حال كونه (عاقلا بالغا) فلا اعتبار لقول المجنون والصبي ولا يشترط الاسلام فلو اقر الذمي بوطئ الذمية حد خلافا لمالك ولا الحرية فلو اقر العبد بالزناء حد خلافا لزفر (اربع مرات) كما في قصة ماعز خلافا للشافعي فان عنده يثبت باقراره مرة (في اربعة مجالس) من مجالس المقر وقيل من مجالس الحاكم والاول هو الصحيح فلو اقر اربعا في مجلس واحد كان كاقرار واحد خلافا لابن ابي ليلى فان عنده يقام بالاقرار اربعا وان كان في مجلس واحد وفيه اشعار بانه لو اقر اربعا في اربعة ايام او اربعة اشهر ثبت به الزناء كما في القهستاني وللاقرار شرطان احدهما ان يكون صريحا فلو اقر الاخرس بالزناء بكتابة او باشارة لايحد الثاني ان لايظهر كذبه كما لو اقر فظهر مجبوبا او اقرت فظهرت رتقاء فانه يوجب شبهة فتندرئ كما في الفتح فبهذا علم ان عبارة المصنف قاصرة تدبر

(كلما اقر رده) وجوبا اى الالمرة الرابعة فيقبله ويرده (حتى يغيب عن بصره) فلو اقر اربعا فى مجلس كان كاقرار واحد والاطلاق مشير الى انه لو اقر اربعا فى اربعة ايام أو اربعة اشهر يثبت الزناء كما فى المضمرات وفيه ايماء الى ان الاقرار لم يعتبر عند غير الامام حتى لو شهدوا بذلك لم يقبل لانه ان كان منكرا فقد رجع عن الاقرار والا فلا عبرة بالشهادة كما فى القهستانى عن التحفة وقدمر عن المزاد والخانية ان الحكم بالشهادة مشروط بما اذالم يقر بالزنا بعد شهادتهم فلو اقر به بعدها مرة سقط الحد لان الشهادة انما تقام على الجاحد فاذا اقر نفذ الحكم بذلك (ثم سأل) وجوبا عن الامور الخمسة (كامر) قبل (سوى الزمان) لان التقادم يمنع الشهادة لاالاقرار والاصح ان يسأله لجواز زناه فى صباه كما فى الكافى وغيره وعليه اطلاق الكنز والتنوير فليحفظ (فبينه) كما يحق لزم الحد لظهور الحق فلا يثبت بعلم القاضى (وندب) للامام (تلقينه) ليرجع بلعلك قبلت اولمست (اووطأت بشبهة) تحقيقا لمعنى الستر (فان رجع) اى المقر عن اقراره (قبل الحد اوفى اثنائه) ولو رجوعه بالفعل كهروبه (ترك) بخلاف الشهادة وانكار الاقرار اوالاحصان رجوع وكذا سائر الحدود الخالصة لله تعالى (والحد للمحصن رجمه فى فضاء حتى يموت) بالسنة والاجماع ويتعمدوا قتله لانه واجب القتل الا اذا رجمه محرمه فلو تعمده لم يحرم الميراث (يبدؤ به الشهود) وجوبا ولو بحصاة صغيرة (فان ابوا) كلا اوبعضا (اوغابوا

(كلما اقر رده) الحاكم وقال أبك داء اوجنون او غيره (حتى يغيب عن بصره) وفيه تسامح لان الحاكم لايرده فى الرابعة بل يقبله فلو قيده بالامرة رابعة لكان اولى وفى القهستانى ان الاقرار لم يعتبر عند غير الامام حتى لو شهدوا بذلك لم يقبل لانه ان كان منكرا قدرجع عن الاقرار والافلاعبرة بالشهادة ولواقر بالزنى مرتين وشهد عليه اربعة لايحد عند ابى يوسف خلافا لمحمد (ثم سأل كما مر) اى سأله الحاكم عن ماهيته وكيفيته ومزنيته ومكانه (سوى الزمان) لان التقادم مانع الشهادة لاالاقرار لكن الاصح انه يسأله لجواز انه زنى فى صباه اوفى حالة الجنون كما فى بعض المعتبرات وفيه اشعار بوجوب السؤال وفى السراجية ينبغى ان يسأله (فبينه) اى بين المقر ماذكر من الشروط فاذا بينه لزم الحد لظهور الحق (وندب تلقينه) اى تلقين الحاكم المقر (ليرجع) عن اقراره (بلعلك قبلت اولمست اووطأت بشبهة) اونظرت اوباشرت اوتزوجت تحقيقا لمعنى الستر فلو ادعى الزانى انها زوجته سقط الحد عنه وان كانت زوجة للغير ولو تزوجها بعد زناه بها اواشتراها لايسقط الحد فى ظاهر الرواية لانه لاشبهة له وقت الفعل كما فى المحيط وهذا مقيد بما اذا لم يتقادم اوكان بالاقرار تدبر (فان رجع) المقر عن اقراره (قبل الحد) اى قبل الحكم بالحد اوبعده قبل الشروع فيه (اوفى اثنائه) قبل الموت (ترك) وخلى سبيله لاحتمال صدقه خلافا للشافعى وابن ابى ليلى فان عندهما يحد لوجود الحد باقراره فلا يبطل برجوعه وانكاره (والحد للمحصن) بكسر الصاد وفتحها (رجمه) لم يقل بالحجارة لانه معتبر فى مفهوم الرجم (فى فضاء) اى ارض فارغة واسعة (حتى يموت) متعلق برجمه وقد ثبت ذلك بالحديث وعليه انعقد اجماع الصحابة رضى الله عنهم وفيه اشعار بانه لورجع فى رجمه وهرب اتبعه وهذا اذا ثبت بالبينة واما اذا ثبت بالاقرار فلا يتبعه فانه رجوع بخلاف الاول لانه لايصح الرجوع فيه وبأنه لابأس لكل من رمى ان يتعمد قتله لانه واجب القتل الامن كان ذارحم محرم منه فانه لايقصد مقتله لان بغيره كفاية كما فى التبيين وظاهره انه يرجه ولكن لايقصد مقتله مع ان ظاهر المحيط انه لايرجه اصلا وهذا بعد القضاء به وماقبله فيجب القصاص فى العمد والدية فى الخطأ اذا قتله (يبدؤ به الشهود) اى يجب بداية الشهود بالرجم ولو بحصاة صغيرة هكذا عن على رضى الله تعالى عنه ولانهم قد يتجاسرون على الاداء ثم يستعظمون المباشرة فيرجعون وفيه ضرب احتيال فى الدرء وعند الائمة الثلاثة فى رواية عن ابى يوسف لاتشترط بدايتهم ولكن يستحب حضورهم وبدايتهم اعتبارا بالجلد واجيب بان كل احد لايحسن الجلد فربما يقع مهلكا والاهلاك غير مستحق وكذلك الرجم لانه اتلاف (فان ابوا) اى الشهود كلا او بعضا عن الرجم (اوغابوا

لوماتوا) اوجنوا اوعموا اوخرسوا اوفسقوا اوقذفوا اوقطعوا او ارتدوا او بعضهم (سقط) الحد عنهم الالعذر
رضهم فيرجم القاضي بحضرتهم وعن ابي يوسف يقام الرجم وان لم يحضروا وقيد المصنف بالرجم لان

او ماتوا) اوجنوا اوفسقوا اوقذفوا كلااوبعضا اوعموا اوخرسوا او ارتدوا (سقط) الرجم سواء كان قبل القضاء اوبعده لفوات الشرط وهو بداءة الشهود وروى عن ابي يوسف لو ابوا كلا اوبعضا اوغابوا رجم الامام ثم الناس ولم ينتظروهم ولوكانوا مرضى لايستطيعون الرمي وقدحضروا اومقطوعي الايدى يبدؤبه الامام هذا اذاقطعت ايديهم قبلها فان بعد الشهادة امتنعت الاقامة وقيد بالرجم لان ماسواه من الحدود لايجب الابتداء من الشهود ولا الامام كما في الظهيرية ثم قال واذا سقط بامتناع احدهم هل يحد الشاهد اولا ذكر في المبسوط انه لايقام الحد على الشهود (ثم الامام) اى يرجم الامام اوالقاضي (ثم الناس) ولم يذكر المصنف ان الامام اذا امتنع بعدالشهود انه لايسقط الحد وقياسه السقوط كما في البحر وفي الظهيرية القاضي اذا امر الناس برجم الزاني وسعهم ان يرجموه وان لم يعاينوا اداء الشهادة وروى عن محمد هذا اذا كان القاضي فقيها عدلا اما اذا كان فقيها غيرعدل اوكان عدلا غيرفقيه فلايسعهم ان يرجموه حتى يعاينوا اداء الشهادة (وفي المقر يبدؤ الامام) اى يرجم في حق المقر خاصة الامام حال كونه مبتدأ فهو تضمين شايع ليس فيه تسامح كما في القهستاني (ثم الناس) هكذا عن على رضى الله تعالى عنه (ويغسل) المرجوم بعدموته ويكفن (ويصلى عليه) لقوله عليه الصلاة والسلام حين سئل عن غسل ماعز وتكفينه والصلاة عليه اصنعوا به كما تصنعون بموتاكم لقد تاب توبة لو قسمت على اهل الحجاز لوسعتهم ولقد رأيته ينغمس في انهار الجنة ولانه قتل بحق فلايسقط به الغسل بخلاف الشهيد (و) الحد (لغير المحصن) اى لزان حر فقدسائر الشروط الخمس (مائة جلدة) لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الا انه انتسخ في حق المحصن فبقى في حق غيره معمولا به ويكفينا في تعيين الناسخ القطع برجم النبي عليه الصلاة والسلام فيكون من نسخ الكتاب بالسنة القطعية كما في البحر (وللعبد) الزاني (نصفها) اى نصف جلدة المائة فيجلد خمسين سوطا لقوله تعالى فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ماعلى المحصنات من العذاب والمراد به الجلد لان الرجم لاينتصف واذاثبت التنصيف في الاماء لوجود الرق ثبت في العبد دلالة (بسوط) متعلق بجلدة (لاثمرة له) لان عليا رضى الله تعالى عنه لما اراد ان يقيم الحد كسر ثمرته (ضرباوسطا) اى متوسطا بين المولم في الغاية وغير المولم وفي المضمرات ضربا مولما غيرقاتل ولاجارح لان المقصود الانزجار ولو كان الرجل الذى وجب عليه الحد ضعيف الخلقة فخيف عليه الهلاك يجلد جلدا خفيفا يحتمله كما في الفتح لما روى ان رجلا ضعيفا زنى فأمر رسول الله عليه الصلاة والسلام بأن يأخذ عثكالا فيه مائة شمراخ فيضرب به ضربة كما في السراجية (مفرقا) ذلك

ماسواه من الحدود لايجب الابتداء بالشهود ولا الامام كما في الظهيرية (ثم الامام ثم الناس) المؤمنون الذين عاينوا اداء شهادتهم اواذن لهم القاضي بالرجم وعن محمد لايسعهم رجمه اذا لم يعاينوا اداء الشهادة قاله القهستاني وقال الباقاني ولم يذكر المصنف ان الامام لوامتنع يسقط الحد وقياسه السقوط ثم نقل عن ابن الهمام مايؤيده ﴿قلت﴾ لكن كتبت في شرح التنوير انه ليس حتما وان حضوره ليس بلازم وان ما في الفتح متعقب وان اقره في البحر والمنح فليتنبه لذلك (وفي المقر يبدؤ الامام ثم الناس) في هذه البداية نظير ما مر فتدبر (ويغسل ويصلى عليه) كيف لا وقد قال صلى الله عليه وسلم في ماعز رأيته ينغمس في انهار الجنة الى غيره من اثبات الفضائل وصح انه عليه الصلاة والسلام صلى على الغامدية (ولغير المحصن مائة جلده) بالنص الا انه انتسخ منه المحصن برجم النبي صلى الله عليه وسلم له فيكون من نسخ الكتاب بالسنة القطعية كما في البحر (وللعبد نصفها) ولومدبرا اومدبرة (بسوط لاثمرة) اى لاعقدة (له ضربا وسطا) مؤلما غيرقاتل ولاجارح لان المقصود الانزجار كما في المضمرات فلوكان نحيفا جلد خفيفا بما يحتمله كما في الفتح لما روى ان رجلا ضعيفا زنى (الضرب)
فامر النبي صلى الله عليه وسلم بان يؤخذ عثكال فيه مائة شمراخ فيضرب به ضربة كما في شرح داماد افندي معزيا للسراجية (مفرقا

الضرب (على) جميع (بدنه) ويعطى كل عضو حظه من الضرب لانه نال اللذة كما في التبيين وغيره قال في شرح عيون المذاهب وفيه كلام لانه يلزم منه ان يضرب الفرج انتهى لكن الضرب في الفرج قد يفضى الى التلف والحد زاجر لامتلف فلهذا تتقى الاعضاء التى لا يؤمن منها التلف كالفرج وغيره تدبر (الا الرأس) لئلا يؤدى الى زوال سمعه اوبصره اوشمه (والوجه) لانه مجمع المحاسن فلا يؤمن ذهابها بالضرب (والفرج) لئلا يؤدى الى الهلاك وقال بعض مشايخنا لا يضرب الصدر والبطن لانه مهلك (وعند ابى يوسف) والشافعى فى قول (يضرب الرأس ضربة) واحدة لقول ابى بكر رضى الله تعالى عنه اضربوا الرأس فان الشيطان فيه وجوابه انه ورد فى حربى كان دعاة و هو مستحق القتل (ويضرب الرجل قائما فى كل حد) لان مبنى اقامة الحد على التشهير والقيام ابلغ فيه (بلا مد) اى من غير ان يلقى على الارض وتمد رجلاه كما يفعل اليوم وقيل من غير ان يمد الضارب يده فوق رأسه وقيل من غير ان يمد السوط على العضو عند الضرب ويجره وكل ذلك لا يفعل لانه زيادة فى الحد وفيه اشعار بانه لا يمسك ولا يشد لان الالم يزيد به الا ان يعجزهم فيشد (وينزع ثيابه) اى يجرد الرجل عنها ليجد زيادة الالم فينزجر خلافا للشافعى واحمد (سوى الازار) فانه لا ينزع حذرا عن انكشاف العورة (والمرأة) تحد (جالسة) فى كل حد لانه استرلها (ولا تنزع ثيابها) اى ثياب المرأة لان فيه كشف العورة وهذا تصريح بما علم بالاستثناء (الا الفرو) اى اللباس الذى من جلود الغنم وغيره (والحشو) اى الثوب المملو بالقطن اوالصوف اوغيره فانهما ينزعان ليصل الالم الى بدنها الا اذا لم يكن لها غير ذلك (ويحفر لها) اى للمرأة الى السرة اوالى الصدر (فى الرجم) لانها ربما تضطرب و تكشف العورة وهو بيان للجواز والافلا بأس بترك الحفر لها (لا) يحفر فى الرجم (له) اى للرجل لانه ينافى التشهير والربط والامساك غير مشروع فى المرجوم وهذا تصريح بما علم ضمنا والاولى تركه (ولا يحد سيد مملوكه) سواء كان عبدا اوامة (بلا اذن الامام) او نائبه لانه حق الله تعالى ولا نيابة له فيه بخلاف التعزير فانه حق العبد و عند الائمة الثلاثة يحد اذا عاين السبب اواقر عنده ولو ثبت بالبينة فلهم فيه قولان وفى حد القذف والقصاص وجهان هذا اذا كان المولى ممن يملك اقامة الحدود بتقلد القضاء حتى لو كان مكاتبا اوذميا اوامرأة فلا يقيم الحد اتفاقا (واحصان الرجم) احتراز عن احصان القذف على ما سيأتى (الحرية) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحصن الحر الامة ولا العبد الحرة (والتكليف) لان الصبى والمجنون ليسا بأهل للعقوبات (والاسلام) للحديث من اشرك بالله فليس بمحصن ورجم عليه السلام اليهوديين انما كان بحكم التوراة قبل نزول آية الجلد

على بدنه الا الرأس والوجه والفرج) عند ابى حنيفة ومحمد (وعند ابى يوسف يضرب الرأس ضربة) واحدة (ويضرب الرجل قائما فى كل حد بلا مد) للمضروب فى الارض كما يفعل فى زماننا فانه لا يجوز كما فى النهر او بلا مد لليد اوللسوط والكل لا يفعل لان المشترك فى النفى يعم (وينزع عنه ثيابه سوى الازار) فلا ينزع لكشف العورة (والمرأة) تحد (جالسة) لانه استرلها (ولا تنزع ثيابها الا الفرو والحشو) الا اذا لم يكن لها غير ذلك (ويحفر لها فى الرجم) الى السرة اوالصدر جوازا لانه استر (لا له) لانه ينافى التشهير (ولا يحد سيد مملوكه بلا اذن الامام) لانه حق الله تعالى بخلاف التعزير لانه حق العبد (و) شروط (احصان الرجم) سبعة (الحرية والتكليف) اى العقل والبلوغ (والاسلام) وعن ابى يوسف ليس بشرط فيرجم الذمى الثيب وبه قال الشافعى واحمد

(والوطئ) وكونه (بنكاح صحيح) والسابع كونهما بصفة الاحصان (حال وجود الصفات المذكورة فيهما) قبيل الوطئ وجمعها ابن وهبان فقال * شرائط احصان به الرجم قرروا * بلوغ وعقل واسلام بحرر * نكاح صحيح والدخول بها به * وكل من الزوجين بالوصف ينظر (ولا يجمع بين جلد ورجم ولا) بين (جلد ونفى) وهو التغريب خلافا للشافعى وما رواه منسوخ كما بسطه الكمال والقهستانى ويكفينا قول على رضى الله عنه كفى بالنفى فتنة ولانه يعود على موضعه بالنقض فلذا فسره فى النهاية بالحبس (الاسياسة) اى مصلحة للمسلمين وتعزيرا لاحدا وهذا لا يختص بالزنا بل يجوز فى كل جناية رأى الامام المصلحة فى لنفى والقتل كقتل مبتدع توهم انتشار بدعته وان لم يحكم ﴿٥٩٠﴾ بكفره وقد نفى عمر رضى الله عنه نصر بن الحجاج من المدينة الى البصرة وهو غلام صبيح الوجه افتتن به النساء والحسن لا يوجب النفى الا انه فعله سياسة فانه قال ماذنبى ياامير المؤمنين فقال لاذنب لك وانما الذنب لى حيث لا اطهر دار الهجرة عنك كما فى الكشف وغيره والسياسة مصدر ساس الوالى الرعية اى امرهم ونهاهم كما فى القاموس وغيره فالسياسة استصلاح الخلق بارشادهم الى الطريق المنجى فى الدنيا والآخرة فهى من الانبياء على الخاصة والعامة فى ظاهرهم وباطنهم ومن السلاطين والملوك على كل منهم فى ظاهرهم لاغير ومن العلماء ورثة الانبياء على الخاصة فى باطنهم لاغير كما فى المفردات وغيرها كذا فى القهستانى ﴿قلت﴾ وقد حرر المرحوم دده افندى رسالة فى السياسات اجاد فيها وافاد ونقل فوق المراد وعرفها بأنها تغليظ جزاء جناية لها حكم شرعى حسما لمادة الفساد وهى نوعان مردودة (ولا) وهى الظالمة ومقبولة وهى العادلة وبابها متسع جدا ولها ادلة وقواعد واقواها اذا ضاق الامر اتسع واختلاف الزمان وكثرة فساده فلذا قالوا لو لم نجد الاغير العدول اقمنا اصلحهم للشهادة عليهم وكذا للقضاء ففى الذخيرة للقرافى المالكى ولاشك ان ولاة زماننا وشهودهم وامناؤهم لو كانوا فى العصر الاول ما نظر اليهم ولاعرج عليهم اذ ولايتهم اذ ذاك فسوق اخيار زماننا ارذل زمانهم وولاية الاراذل فسوق باختلاف الزمان حسن ما كان قبيحا وما ضاق امر الا اتسع وكان الامام ابو شجاع يفتى بكفر الاعونة وقتلهم لكن اختار المشايخ انه لا يفتى بكفرهم اذ القتل لا يستلزم الكفر وقد حررته فى شرح التنوير

ثم نسخ وعن ابى يوسف ان الاسلام ليس بشرط فى الاحصان وبه قال الشافعى واحمد (والوطئ بنكاح صحيح) حتى لو وطئ بنكاح فاسد او ملك يمين لم يرجم وكذا من لم يتزوج او تزوج ولم يدخل بها لا يكون محصنا اما فى الاول فلعدم تمكنه من الوطئ الحلال واما فى الثانى فلقوله عليه السلام الثيب بالثيب والثيابة لا تكون بغير دخول ولانه لم يستغن عن الزناء والدخول ايلاج الحشفة اوقدرها ولا يشترك الانزال لانه شبع وفى الدرر ويجب ان يعلم ان حصول الوطئ بنكاح صحيح شرط لحصول صفة الاحصان ولا يجب بقاؤه لبقاء الاحصان حتى لو تزوج فى عمره مرة بنكاح صحيح ثم زال النكاح وبقى مجردا وزنى يجب عليه الرجم (حال وجود الصفات المذكورة فيهما) اى فى الواطئ والموطوءة بنكاح صحيح حتى ان المملوكين اذا كانا بينهما وطئ بنكاح صحيح حال الرق ثم عتقا لم يكونا محصنين وكذا الكافر ان وكذا الحر اذا تزوج امة اوصغيرة او مجنونة و وطئها لا يكون محصنا لوجود النفرة عن نكاح هؤلاء لعدم تكامل النعمة وكذا اذا كان الزوج عبدا اوصبيا او مجنونا اوكافرا وهى حرة بالغة عاقلة مسلمة بان اسلمت قبل ان يطأها الزوج ثم وطئها الكافر قبل ان يفرق بينهما فانها لا تكون محصنة بهذا الدخول ولو زال الاحصان بعد ثبوته بالجنون اوالعته يعود محصنا اذا افاق وعند ابى يوسف لا يعود حتى يدخل بامرأته بعد الافاقة وفى البحر اذا سرق الذمى او زنى ثم اسلم اوثبت ذلك عليه باقراره اوبشهادة المسلمين لا يدرؤ عنه الحد وان ثبت بشهادة اهل الذمة فأسلم يقام عليه الحد وسقط عنه (ولا يجمع بين جلد ورجم) يعنى فى المحصن لانه عليه السلام لم يجمع (ولا) يجمع (بين جلد ونفى) يعنى فى المحصن وعند الائمة الثلاثة يجمع بين الجلد والنفى ولنا ان الحد فى الابتداء الايذاء باللسان ثم نسخ بالحبس فى البيوت ثم نسخ بجلد مائة ونفى فى البكر بالبكر وجلد ورجم فى الثيب بالثيب ثم نسخ بجلد مائة فى كل زان ثم نسخ الجلد واستقر الحكم بالرجم فى المحصن والجلد فى غيره (الاسياسة) استثناء من قوله

﴿ قلت ﴾ ثم نقل فى الفصل الثانى انه هل للقضاة الحكم بالسياسة فيما رفع اليهم ثم نقل عن ابن القيم الحنبلى ان نصوص المذهب تفيد الجواز ومقتضى كلام القرافى والماوردى الشافعى فى الاحكام السلطانية المنع وانه ليس للقاضى ان يتكلم فى السياسة ولا مدخل له فيها وانهما فرقا بين نظر حاكم العرف والشرع من عشرة اوجه وذكرها ثم نقل فى الفصل الثالث الفرق بينهما من سبعة اوجه منها ان للامراء مقابلة من ظهر ظلمه بالتأديب بخلاف القضاة ورد الخصوم الى الامناء للصلح بخلافهم وسماع شهادة المستورين بخلافهم وتحليف الشهود اذا ارتاب فيهم بخلافهم والبدؤ باستدعاء الشهود وسؤالهم بخلافهم ويجوز له مع قوة التهمة ضرب التعزيز لا ضرب الحد ليصدق عن حالهم فان اقر وهو مضروب اعتبر حاله وان ضرب ليقر لم يعتبر اقراره تحت الضرب فان اقر ثانيا بخلاف الاول اخذه بالثانى ويجوز العمل بالاقرار مع كراهته وليس ذلك للقضاء فيمن تكررت جريمته ولم ينزجر بالحدود ان يدعيه حد آخر الناس حتى يموت ويكسوه من بيت المال بخلاف القضاة وله تحليف المتهم لاختبار حاله ويغلظ عليه الكشف ويحلفه بالطلاق والعتاق والصدقة كايمان تبعة السلطان وليس ذلك للقضاة وله سماع شهادة اهل السجن ومن لا يجوز ان تسمع القضاة منه اذا كثر عددهم وله قمع السفلة باشتهارهم بجرائمهم اذا رأى المصلحة فى ذلك بخلاف القضاة فاما بعد الثبوت بالبينة او بالاقرار فيستوى فى اقامة الحدود الامراء والقضاة لكن فى معين الحكام للقضاة تعاطى كثير من هذه الامور حتى ادامة الحبس والاغلاظ على اهل الشر بالقمع لهم والتحليف بالطلاق وغيره وتحليف الشهود اذا ارتاب منهم ذكره فى التتارخانية وتحليف المتهم لاختبار حاله والمتهم بسرقة يضربه ويحبسه الوالى والقاضى ومن عجزه عن استيفاء حقه بالقاضى له ان يستعين بالوالى فان ذهب اليه اولا فاخذ تابعه ازيد من تابع القاضى ضمن الزيادة والاصح ان مؤنة المعين على المتمرد وقالوا فيمن خدع امرأة انه يحبس حتى يردها او يموت فى السجن انتهى ملخصا ﴿ قلت ﴾ ولعله لم يطلع لعلمائنا على نص وقد نص الباقانى فقال مانصه واعلم انهم يذكرون فى حكم السياسة ان الامام يفعلها ولم يقولوا القاضى وظاهره ان القاضى ليس له الحكم بالسياسة ولا العمل بها انتهى وهكذا نقلته فيما علقته على التنوير فى موضعين فى باب الوطئ الموجب للحد وفى كتاب السرقة عن البحر والنهر وفى اشباه الحاكم كالقاضى الا فى اربعة عشر مسئلة ذكرناها فى شرح الكنز ويجوز قضاؤه مع وجود قاضى البلد الا ان يكون القاضى من الخليفة (والمريض يرجم ولا يجلد مالم يبرأ) الا ان يقع اليأس من برئه فيقام الحد عليه تطهيرا او بحد ضعيف الخلقة بقدر تحمله وجاء فى حد الزناء ونحوه ان تجمع لاسواط فيضرب مرة واحدة لكن بحيث يصيبه كل واحد منهما كما نقله القهستانى عن شرح التأويلات ومر فى باب اليمين فى الضرب مع خصوصية ايوب عليه السلام (والحامل ان ثبت زناها بالبينة تحبس حتى تلد وترجم اذا وضعت) ان كان له مرب (ولا تجلد مالم تخرج من نفاسها

ولابين جلد ونفى اذا رأى الامام مصلحة للمسلمين فيعزر به قدر مايرى لان عمر رضى الله تعالى عنه نفى غلاما صبيح الوجه افتتن به النساء والحسن لايوجب النفى الا انه فعله سياسة لاحدا وفيه اشارة الى ان السياسة لاتختص بالزناء بل تكون فى كل جناية والرأى فيه الى الامام وفى البحر وفسر التغريب فى النهاية بالحبس وهو احسن واسكن للفتنة من نفيه الى اقليم آخر لانه بالنفى يعود مفسدا كما كان انتهى لكن يمكن ان يكون صالحا بلحوق العار وبالغربة عن الوطن فلا يتحقق العود مفسدا تأمل (والمريض) الزانى المحصن (يرجم) فى الحال لان الرجم متلف ولايتأخر لسبب المرض (ولا يجلد) الزانى المريض غير المحصن (مالم يبرأ) عن المرض كيلا يفضى الى الهلاك وهو غير مستحق به لكن يحبس حتى يبرأ فيجلد وفيه اشارة الى انه اذا كان مريضا وقع اليأس عن برئه يقام عليه الحد تطهيرا كما فى المحيط والى انه لايجلد فى الحر والبرد الشديدين لخوف التلف كما فى اكثر الكتب (والحامل ان ثبت زناها بالبينة تحبس حتى تلد) كيلا تهرب قيد بالبينة لانه اذا ثبت بالاقرار لاتحبس لان الرجوع عنه صحيح فلا فائدة فى الحبس (وترجم) الحامل المحصنة (اذا وضعت) اى بعد وضع الولد ان كان له مرب لان التأخير لاجل الولد وقد انفصل (ولا تجلد) الحامل غير المحصنة (مالم) تلد و (تخرج من نفاسها) لانه نوع مرض ولذا نفذ تصرفها من الثلث فلو اكتفى بالمريض جاز والحائض كالصحيح (وان لم يكن للمولود

سواءكان ساعة او اكثر لانها مريضة بخلاف الحائض (وان لم يكن للمولود من يربيه لاترجم حتى يستغنى عنها)
صيانة عن الهلاك كذا اختاره فى الاختيار وجرى عليه فى المختار ﴿فروع﴾ لواقر الذمى بوطئ الذمية حد كافى
القهستانى عن الاختيار وقدمنا عن ابى يوسف انه يرجم الذمى الثيب الزانى وفى فتاوى قارئ الهداية لوزنى الذمى اوسرق
ثم اسلم ان ثبت ذلك عليه باقراره اوشهادة المسلمين حد وان بشهادة الذميين فاسلم لا وفى الحاوى ويثبت
الاحصان برجلين ﴿ باب الوطئ الذى يوجب الحد والذى لايوجبه ﴾ لقيام الشبهة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ادرؤا الحدود بالشبهات مااستطعتم (الشبهة دارئة) اى دافعة (للحد) عن الوطئ (وهى نوعان) وقيل ثلاثة فى الفعل وفى المحل وفى العقد و قيل لايمكن درج الثالثة فى الثانية لثبوت النسب فيها وعدم الحد وان اعترف بالحرمة وفيه كلام يعلم من ابن الهمام وغيره فى هذا المقام (شبهة فى الفعل) اى فى الوطئ لا فى المحل وتسمى شبهة اشتباه (و هى ظن غير الدليل) لحل الفعل (دليلا) عليه (فلايحد) الواطئ (فيما ان ظن الحل) لتحقق الاشتباه كقوله سقوا خمرا يحد من علم به لا من لم يعلم قاله الباقانى لكن ضبط القهستانى فى ظن بضم الظاء ثم قال لوقال احدهما ظننت حله لم يحدا وخرج الفعل عن الزناء بهذه الشبهة
وهكذا نقله الباقانى فيمابعد عن الهداية فتنبه (والا) اى وان لم يظن الحل (يحد) لماقلنا (كوطئ معتدة (اذا)
من ثلاث) هذا اذا طلقها صريحا اما لو نواها بالكناية فوطئها فى العدة وقدعلم انها حرام لايحد لتحقق الاختلاف
وهذا من قبيل الشبهة الحكمية ﴿قلت﴾ وهذه يلغزبها فيقال مطلقة ثلاث وطئت فى العدة وقال علمت حرمتها ولايحد
وهى من كان وقوع الثلاث عليها بالكناية كذا فى الشرنبلالية عن الفتح (اومن طلاق) باين (على مال) فى العدة

من يربيه لاترجم حتى يستغنى) الولد (عنها) لان فى ذلك صيانة الولد عن الهلاك كافى الاختيار وانما صورها فى صورة الاتفاق مع انها ذكرت فى الهداية وغيرها انها رواية عن الامام لكن لما كان تعليلها اقوى رجحها وسكت عما عداها تدبر

﴿ باب الوطئ الذى يوجب الحد والذى لايوجبه ﴾

قد تقدم حقيقة الزناء وهو الذى يوجب الحد وكيفية اثباته ثم شرع فى تفاصيله وبدأ ببيان الشبهة فقال (الشبهة) وهى مايشبه الثابت وليس فى نفس الامر بثابت اواسم من الاشتباه وهى مابين الحلال والحرام والخطأ والصواب (دارئة) اى دافعة (للحد) عن الواطئ لما تقدم قال الاسبيجابى الاصل انه متى ادعى شبهة واقام البينة عليها سقط الحد فبمجرد الدعوى يسقط ايضا الا الاكراه خاصة فلا يسقط به الحد حتى يقيم البينة على الاكراه (وهى) اى الشبهة (نوعان) هذا مسلك صاحب الوقاية والكنز لكن فى الاصلاح وغيره ان الشبهة ثلاثة انواع فى المحل وفى الفعل وفى العقد ولايمكن درج الثالثة فى الثانية لان النسب يثبت فيها ولاشئ فيها على الجانى وان اعترف بالحرمة (شبهة فى الفعل) اى الوطئ وتسمى شبهة الاشتباه اى شبهة المشتبه المعتبر فى حقه لاغير (وهى) اى الشبهة فى الفعل (ظن غير الدليل) على حل الفعل (دليلا) عليه (فلايحد فيها) اى فى شبهة الفعل (ان ظن) الواطئ (الحل) قال فى الاصلاح ان ادعى الحل وعلل بأن العبرة لدعوى الظن لا للظن فانه يحد ان لم يدع وان حصل له الظن ولايحد ان ادعى وان لم يحصل له الظن تأمل (والا) اى وان لم يظن الحل (يحد) قالوا هذه الشبهة فى ثمانية مواضع والزيادة عليها حاصلة بالنظر لتعدد الاصول والى هذه المواضع اشار بقوله (كوطئ معتدته من ثلاث) لان حرمتها مقطوع بها فلم يبق له فيها ملك ولاحق غير انه بقى فيها بعض الاحكام كالنفقة والسكنى والمنع من الخروج وثبوت النسب وحرمة اختها واربع سواها و عدم قبول شهادة كل منهما لصاحبه فحصل اشتباه لذلك فأورث شبهة عند ظن الحل لانه فى موضع الاشتباه فيعذر والاطلاق شامل ماذاوقعها جملة اومتفرقا وفى البحر سؤال وجواب فليطالع (او) كوطئ معتدته (من طلاق على مال) وفى الهداية والمختلعة والمطلقة على مال بمنزلة المطلقة الثلاث لثبوت الحرمة بالاجماع وقيام بعض الآثار فى العدة وفى البحر ومرادهم الطلاق على مال بغير لفظ الخلع اما

اذا كان بلفظ الخلع ففيه الاختلاف لكن الصحيح ان يكون الحكم فيه كالحكم فى المطلقة ثلاثا ذكره الكرخى (او) كوطئ (ام ولد اعتقها) لثبوت حرمتها بالاجماع وثبت الشبهة عند الاشتباه لبقاء اثر الفراش وهى العدة اوكوطئ (امة اصله) اى ابيه وامه (وان علا) من الاجداد والجدات فان اتصال الاملاك بين الاصول والفروع قد يوهم ان للابن ولاية وطئ جارية الاصل كما فى العكس (او) كوطئ (امة زوجته) فان غنى الزوج بمال زوجته المستفاد من قوله تعالى ووجدك عائلا فاغنى اى بمال خديجة رضى الله تعالى عنها قد يورث شبهة ان مال الزوجة ملك للزوج كما فى اكثر المعتبرات و ماقاله الباقانى وغيره من انه قد اجمع على ان نسبة الاغناء نسبة مجازية بخلاف قوله عليه الصلاة والسلام انت ومالك لابيك على ان هذا التفسير غير متعين كما ذكر فى كتب التفسير مع انه يحتمل الخصوص ليس بسديد لان كون نسبة الاغناء نسبة مجازية لاينافى ايراث الشبهة مع تصريحهم اغناءه بمال خديجة وان كان على قول تأمل (او) كوطئ امة (سيده) لان العبد ينتفع بمال المولى عادة مع كمال الانبساط فاذا ظن ان وطئ الجوارى من قبيل الاستخدام واشتبه عليه الحال يكون معذورا (وكذا وطؤ المرتهن المرهونة) فاذا قال المرتهن علمت انها حرام ففيه روايتان ففى رواية كتاب الرهن لاحد عليه وفى رواية كتاب الحد يجب الحد (فى الاصح) كما فى الهداية وفى التبيين وهو المختار لان الاستيفاء من عينها لايتصور وانما يتصور من ماليتها فلم يكن الوطئ حاصلا فى محل الاستيفاء لكن لما كان الاستيفاء سببا لملك المال فى الجملة وملك المال سبب لملك المتعة فى الجملة حصل الاشتباه واما على رواية الايضاح انه يحد سواء ظن اولا فهى مخالفة لعامة الروايات كما فى الفتح وفى الهداية والمستعير للرهن فى هذا بمنزلة المرتهن و اما الجارية المستأجرة والعارية والوديعة وكجارية اخيه فيحد وان ظن الحل ففى هذه المواضع الثمانية لايحد اذا قال انها حل لى ولو قال علمت انها على حرام وجب الحد واطلق فى ظن الحل فشمل ظن الرجل وظن الجارية فان ظناه فلاحد وان علما الحرمة وجب الحد وان ظنه الرجل وعلمته الجارية او بالعكس فلا حد كما فى المحيط (و) النوع الثانى من نوعى الشبهة (شبهة فى المحل) اى الموطوءة وتسمى شبهة ملك وشبهة حكمية (وهى قيام دليل ناف للحرمة فى ذاته) اى اذا نظرنا الى الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون منافيا ولايتوقف على ظن الجانى واعتقاده (فلايحد) الجانى (فيها) اى فى الشبهة فى المحل (وان) وصلية (علم بالحرمة كوطئ امة ولده وان سفل) فانه عليه الصلاة والسلام اضاف مال الولد الى الاب بلام التمليك فقال انت ومالك لابيك ولم يثبت حقيقة الملك فتثبت شبهته عملا بحرف اللام بقدر الامكان (او) كوطئ (مشتركته)

(او ام ولد اعتقها) و هى فى العدة (او امة اصله وان علا او امة زوجته اوسيده) لان له نوع حق من هذه المحال وليس مال زوجته كمال ولده لكون اللام فى انت و مالك لابيك للتمليك بخلاف ووجدك عائلا فأغنى اى بمال خديجة رضى الله عنها فانه نسبة مجازية مع احتمال الخصوصية فتبصر (وكذا وطؤ المرتهن) الامة (المرهونة فى) رواية كتاب الحدود وهى (الاصح) خلافا لرواية كتاب الرهن ﴿ قلت ﴾ واستفيد منه ان الحكم المذكور فى بابه اولى من الحكم المذكور فى غير بابه لانه كان استطرادا و هكذا كان افادنيه والدى رحمه الله تعالى فليحفظ (وشبهة فى المحل) اى الموطوءة وتسمى شبهة ملك و شبهة حكمية (وهى قيام دليل) مثبت للحل فى المحل (ناف للحرمة فى ذاته) اى بالنظر الى الدليل مع قطع النظر عن المانع و عن ظن الجانى (فلا يحد فيها وان) وصلية (علم بالحرمة) لقيام الدليل النافى لها (كوطئ امة ولده وان سفل) عملا بلام الملك كامر (اومشتركه

اومعتدته بالكناية) للقول بأنهن رواجع وليس لقوله (دون الثلاث) كثير فائدة بعد التصريح به فيما مر وهذا بخلاف وطئ المختلعة لانها ليست من ذوات الشبهة الحكمية واخطأ من بحث وقال ينبغى كونها من ذوات الشبهة الحكمية كذا فى الشرنبلالية عن الفتح (او) وطئ (البايع) الامة (المبيعة او) وطئ (الزوج) الامة (الممهورة قبل تسليمها) للمشترى والزوجة وهذا فى البيع الصحيح اما الفاسد فلا فرق بين الوطئ قبل التسليم او بعده وكذا البيع بشرط الخيار سواء كان للبايع او للمشترى كما فى الشرنبلالية عن البحر (والنسب يثبت فى هذه) الشبهة (عند الدعوة لا فى الاولى) وهى الفعل (وان) وصلية (ادعاه) الا فى المطلقة ثلاثا بشرطه والمطلقة بعوض والمختلعة ومن زفت اليه وقلن هى زوجتك فيثبت نسبه (ويحد بوطئ امة اخيه) واخته (اوعمه) يعنى كل ذى رحم محرم غير ولاد (وان) وصلية (ظن حلها) لعدم قيام الدليل (وكذا) يحد (بوطئ امرأة وجدها على فراشه وان) ظنها امرأته او (كان اعمى لامكان تمييزه (الا ان دعاها فقالت) اى اجابته قائلة بلسانها (انا زوجتك) او انا فلانة باسم زوجته فواقعها ولو اجابته بالفعل اوبنعم حد (لا) يحد (بوطئ اجنبية زفت اليه وقلن) النساء ولو قال وقيل كما فى الكنز وغيره لكان اولى لانه يكفى خبر الواحد (هى زوجتك و) لكن (عليه المهر) لان البضع لا يخلو عن حد او مهر ولا بوطئ بهيمة (جريمة)

فان الملك فيها دليل جواز الوطئ (او) كوطئ (معتدته بالكنايات) بان قال لها انت باين اوعلى حرام اوبتة اوبرية مثلا واراد البينونة اوالثلاث ثم جامعها فى عدتها لاحد عليه لقول بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم ان الكنايات رواجع وان نوى الثلاث (دون الثلاث) لافائدة فى هذا اللفظ لانه إن اراد معتدته من الثلاث صريحا فقدمر فى شبهة الفعل وان اراد الفاظ الكنايات اذا نوى بها الثلاث فليس حكمها ذلك كما ذكر قبيلها والصواب الترك تأمل (او) كوطئ (البايع) الامة (المبيعة او) كوطئ (لزوج) الامة (الممهورة) اى التى جعلها صداقا لمرأة تزوجها (قبل تسليمها) اى قبل تسليم المبيعة الى المشترى فى البيع الصحيح وقبل التسليم وبعده فى الفاسد والمبيعة بشرط الخيار سواء للبايع اوللمشترى وقبل تسليم الممهورة الى الزوجة لان كون المبيعة فى يد البايع بحيث لوهلكت انتقض البيع دليل الملك فى المبيعة وكون المهر صلة اى غير مقابل بمال دليل عدم زوال الملك فلا يحد الواطئ فى هذه المواضع وان قال علمت انها حرام خلافا لزفر (والنسب يثبت فى هذه) اى فى شبهة المحل (عند الدعوة) لعدم تمحضه زنى لقيام الدليل النافى للحرمة (لا فى الاولى) اى لا يثبت النسب فى شبهة الفعل (وان) وصلية (ادعاه) لتمحضه زنى وان سقط الحد لامر راجع اليه وهو اشتباه الحال عليه هذا ليس بجارى على العموم فان فى المطلقة الثلاث يثبت النسب لان هذا وطئ فى شبهة العقد فيكفى ذلك لاثبات النسب (ويحد بوطئ امة اخيه اوعمه) اوذى رحم محرم غير الولاد اوالمستأجرة او المستعارة (وان) وصلية (ظن حلها) لانه لم يستند ظنه الى دليل (وكذا) يجب الحد (بوطئ امرأة وجدها على فراشه) وقال حسبتها امرأتى لعدم الاشتباه مع طول الصحبة فلم يكن هذا الظن مستندا الى دليل فهذا (وان) وصلية (كان اعمى) لامكان التميز بالسؤال (الا ان دعاها فقالت) اى اجابت تلك المرأة فقالت (انا زوجتك) فوطئها لا يحد لانه اعتمد على الاخبار وهو دليل فى حقه ولو جاءت بولد ثبت نسبه قيد بقوله وانا زوجتك لانها اذا اجابت بالفعل ولم تقل ذلك فواقعها وجب عليه الحد كما فى العناية (لا) يجب الحد (بوطئ اجنبية زفت) اى بعث (اليه وقلن) اى النساء بالجمع لكن الظاهر انه ليس بشرط لانه من المعاملات والواحدة تكفى فيها كما فى البحر فعلى هذا لو اتى بصيغة المفرد كما فى الكنز لكان اولى تأمل (هى زوجتك) لانه اعتمد على اخبارهن فى موضع الاشتباه اذ الانسان لا يميز بين امرأته وبين غيرها فى اول الوهلة فصار كالمغرور لكنه لا يحد قاذفه (وعليه المهر) اى مهر المثل والعدة ويثبت نسب ولدها منه لان الوطئ فى دار الاسلام لا يخلو عن الحد او المهر وقد سقط الحد فتعين المهر (ولا بوطئ بهيمة) لانه ليس فى معنى الزنى فى كونه جناية الا انه يعزر لانه ارتكب

(وزنى فى دار حرب اوبغى) الا اذا زنى فى عسكر لاميره ولاية الاقامة (ولا) يحد لكنه يعزر (بوطئ محرم تزوجها) ووطئها بعد العقد والعلم بانها اخته مثلا ثم قيل نكاح المحارم باطل عنده فسقط الحد بشبهة الاشتباه وقيل فاسد فسقوطه لشبهة العقد وحقق الكمال الاول ﴿قلت﴾ وقد قدمنا التسوية فلا تغفل (او) وطئ (من استأجرها ليزنى بها) عند ابى حنيفة (خلافا لهما) فانه يحد عندهما فى المسئلتين وعليه التعويل كما فى فتح القدير وغيره وفى الخلاصة فى مسئلة المحرم وعلى قولهما الفتوى وفى القهستانى بعد ان نقل عن المضمرات تصحيح قوله قال وفى موضع آخر اذا تزوج محرمه يحد عندهما وعليه الفتوى واما فى مسئلة المستأجرة وكذا المستعارة فجزم القهستانى بوجوب الحد فيهما واطلق العبارة جاعلا اياهما كامة اخيه ولم يحك فيهما خلافا فليحفظ نعم فى شرح الباقانى عن الحقائق لو قال فى المحرم ظننت انها تحل لى اوقال فى المستأجرة للزناء امهرتها لازنى بها لا يحد اتفاقا وفى بالمستأجرة للخدمة يحد اتفاقا فليحرر (ومن وطئ اجنبية فيما دون الفرج) اى القبل يعنى من التبطين والتفخيذ دون الدبر بدليل السياق كما هو ظاهر عند الحذاق (يعزر) من غير حد (وكذا) يعزر عند ابى حنيفة (لو وطأها) اى الاجنبية (فى الدبر) وعطفه تنصيصا على حكمه وقبحه المشهور على ان المتبادر من اللواطة اتيان الذكور ولذا عطفه عليه فقال (اوعمل عمل قوم لوط) ومهما اطلق عمل قوم لوط يراد به ذلك الفعل الذميم خاصة ﴿قلت﴾ وقد استوفيت الكلام فيه فى شرحى على منظومة شيخ الاسلام البدر الغزى الجامعة للكبائر والصغائر وزدت على ذلك اشياء أخر فى كتاب تلخيص الاوائل و الاواخر فليراجع ذلك من رامه (وعندهما) والشافعى ومالك (يحد) حد الزناء برجم الفاعل والمفعول به لو محصنا والا جلد وكتبت فى شرحى على التنوير ان حرمة اللواطة اشد من الزناء لانها محرمة عقلا وشرعا وطبعا والزنا ليس بمحرم طبعا فكانت اشد منه حرمته ولان حرمته تزول بتزوج وشراء وحرمتها لاتزول بحال ابدا ومتى اعتقد حله اوتأول عليه قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم صار مرتدا كما نقلته فى شرح المنظومة المذكورة عن شيخنا النجم الغزى الشافعى وصرح الزاهدى فى المجتبى بانه يكفر مستحلها عند الجمهور وعدم الحد عند الامام لا لخفتها بل للتغليظ على الفاعل لان الحد مطهر على قول

جريعة والذى يروى انها تذبح وتحرق فذلك تقطع التحدث به (وزنى فى دار حرب اوبغى) اى من زنى فى دار الحرب اوالبغى ثم خرج الينا لايقام عليه الحد الا اذا كان امير المصر فى دار الحرب فله ان يقيم الحد على من زنى فى معسكره وتمامه فى المنح وعند الائمة الثلاثة يقام عليه الحد لو خرج الينا واقر لانه التزام باسلامه احكام الاسلام اينما كان ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لاتقام الحدود فى دار الحرب (ولا) يجب الحد (بوطئ) امرأة (محرم) له (تزوجها) سواء كان عالما بالحرمة اولا ولكن ان كان عالما به يوجع بالضرب تعزيرا له هذا عند الامام وعندهما والائمة الثلاثة عليه الحد ان كان عالما بذلك لان الشرع اخرج المحارم عن محلية النكاح فصار العقد لغوا وله ان المحرم محل النكاح باعتبار ان المقصود منه التناسل وكل انثى من بنات آدم قابلة له ومحلية النكاح وان انعدمت عن المحارم بدليل لكن بقيت شبهتها كما فى نكاح المتعة فيندرئ به الحد هذا * ووطئ الزوجة بغير شهود وغيرها من شبهة العقد فتكون الشبهة على ثلاثة اضرب كما بيناه فى اول الكتاب (اومن استأجرها ليزنى بها) فانه لا يحد عند الامام لانه روى ان امرأة سألت رجلا مالا فأبى ان يعطيها حتى تمكنه من نفسها فدرأ عمر رضى الله تعالى عنه الحد عنها وقال هذا مهرها (خلافا لهما) فى المسئلتين وهو قول الائمة الثلاثة لانه ليس بينهما ملك ولا شبهة فكان زنى محضا قيد بالاستيجار لانه لو زنى بها واعطاها مالا ولم يشترط شيأ يحد اتفاقا ولو قال امهرتك لازنى بك لايحد اتفاقا وقيد ليزنى بها لانه لو استأجرها للخدمة ثم جامعها يحد اتفاقا (ومن وطئ اجنبية فيما دون الفرج) اى فى غير السبيلين كالتبطين والتفخيذ (يعزر) اتفاقا كما فى شرح المجمع وغيره لانه اتى امرا منكرا ليس فيه حد (وكذا لو وطأها) اى الاجنبية (فى الدبر) فانه يعزر عند الامام وعندهما يحد فاذا عرفت هذا فاعلم ان فى هذا المحل كلاما لان المسئلة الاولى اتفاقية والثانية اختلافية فلا معنى لهذا العطف بطريق التشبيه تأمل وفيه اشارة انه لو فعل هذا بعبده او امته او منكوحته لايحد بلا خلاف وان كان حراما بالاجماع وانما يعذر لارتكاب المحظور (اوعمل عمل قوم لوط) فانه يعزر ولايحد عند الامام (وعندهما يحد) وهو احد قولى الشافعى

وترجيح اللواطة على الزنا بالحرمة بالانص على الحد لا يجدي ألا ترى ان شرب البول فوق الخمر في الحرمة لان حرمته لا تزول ابدا ولا يوجب الحد وحرمة الخمر تزول بالتحليل مع انه يوجب الحد كما في التوضيح والتلويح وصرح في تنوير

وقال في قول يقتلان بكل حال لقوله عليه الصلاة والسلام اقتلوا الفاعل والمفعول ولهما انه في معنى الزناء لانه قضاء الشهوة في محل مشتهى على سبيل الكمال على وجه تمحض حراما لقصد سفح الماء وله انه ليس بزنى لاختلاف الصحابة رضي الله تعالى عنهم في موجبه من الاحراق بالنار وهدم الجدار والتنكيس من مكان مرتفع باتباع الاحجار وغير ذلك ولا هو في معنى الزناء لانه ليس فيه اضاعة الولد واشتباه الانساب وكذا اندر وقوعا لانعدام الداعي في احد الجانبين والداعي الى الزناء من الجانبين وما رواه الشافعي محمول على السياسة او على المستحل الا انه يعزر عنده كما في الهداية وفي المنح والصحيح قول الامام وفي الفتح انه يودع في السجن حتى يتوب او يموت ولو اعتاد اللواطة قتله الامام محصنا كان او غيره سياسة وفي التبيين لو رأى الامام مصلحة قتل من اعتاده جازله قتله وفي البحر انهم يذكرون في حكم السياسة ان الامام يفعلها لم يقولوا القاضي فظاهره ان القاضي ليس له الحكم بالسياسة ولا العمل بها وفي التنوير ولا تكون اللواطة في الجنة على الصحيح لانه ليس لاهل الجنة دبر وكلهم قبل لان له ليس فيها احتياج لدفع الفضلات (وان زنى ذمي بحربية) مستأمنة (في دارنا) فلا حد لو زنى في دار الحرب (حد الذمي فقط) لا الحربية عند الطرفين لكون اهل الذمة مخاطبين بالعقوبات بخلاف الحربية (وعند ابي يوسف يحدان) لان المستأمن ملتزم لاحكامنا مادام في دارنا فيحد الا في شرب الخمر (وفي عكسه) اي ان زنى حربي مستأمن بذمية (حدت الذمية لا الحربي) عند الامام لانه قد وجد حقيقة الزنى منها فيحد خاصة (وعند ابي يوسف يحدان) لما مر (وعند محمد لا يحدان) لان الحد يسقط في الاصل فاوجب سقوطه في التبع (وان زنى مكلف بمجنونة او صغيرة) يجامع مثلها لانها اذا لم تكن تجامع مثلها فوطئها لا يجب عليه الحد كما في الغاية ولو قيده لكان اولى تأمل (حد) المكلف خاصة بالاجماع لكونه اصلا (وفي عكسه) اي ان زنى مجنون اوصبي بمكلفة (لا حد عليها) اي المكلفة لانها تابعة له (الا في رواية عن ابي يوسف) فانه قال يحد المكلفة وهو قول زفر والائمة الثلاثة لان الزناء وجد منها وسقوط الحد من جانبه لا يسقط الحد عنها (ولا حد بزنى المكره) سواء كان المكره زانيا او مزنية ولو اكره غير السلطان يحد عند الامام ولا يحد عندهما لان المعتبر خوف التلف وذا يتحقق من غيره اذا كان المكره قادرا على ايقاع ما هدد به والفتوى على قولهما (ولا) يحد (ان اقر احدهما) اي احد الزانيين (بالزنى) اربع مرات في مجالس مختلفة (وادعى آخر النكاح) لان دعوى النكاح يحتمل الصدق وهو يقوم بالطرفين فاورث شبهة واذا سقط الحد وجب المهر اما لو اقر احدهما بالزنى و قال الآخر مازني بي ولا اعرفه فلا يحد المقر عند الامام وزفر وعندهما

الابصار كغيره بانها لا تكون في الجنة على الصحيح صرح في الدرر والغرر بان تعزيره يكون بنحو الاحراق بالنار اوهدم الدار عليه او التنكيس من محل مرتفع باتباع الاحجار وفي فتح القدير انه يعزر ويسجن حتى يموت او يتوب ولو اعتادها قتله الامام سياسة (وان زنى ذمي بحربية في دارنا) اي مستأمنة (حد الذمي فقط) عند ابي حنيفة (وعند ابي يوسف يحدان وفي عكسه) بان زنى حربي مستأمن بذمية (حدت الذمية لا الحربي و عند ابي يوسف يحدان وعند محمد لا يحدان) و الحاصل ان الزانيين اما مسلمان اوذميان او مستأمنان او مختلفان فهي تسع صور وفيها الحد عند الامام الا في المستأمنين او احدهما مستأمن (وان زنى مكلف بمجنونة او صغيرة) يجامع مثلها (حد) هو لا هي (وفي عكسه لا حد عليها) لان الاصل لم يحد فكذا التبع (الا في رواية عن ابي يوسف) و به قال زفر و الشافعي (ولا حد بزنى المكره) وعليه الفتوى كما في القهستاني عن المضمرات قال والاكراه الى وقت الايلاج كما في الخزانة

(ولا) يحد (ان اقر احدهما بالزناء) اربعا (وادعى الآخر النكاح) ولو قال وانكره الآخر لكان اشمل (يحد)

(وما زنى بأمة فقتلها به) اى بفعل الزناء ﴿٥٩٧﴾ (لزمه الحد والقيمة) باعتبار الجنايتين (وعند ابى يوسف القيمة فقط) قلنا

بحد وفى المنح اذا كانت المرأة غائبة واقر الرجل انه زنى بها اوشهد عليه الشهود فانه يقام عليه الحد (ومن زنى بأمة فقتلها) اى الامة (به) اى بفعل الزناء (لزمه) اى الفاعل (الحد والقيمة) عند الطرفين لانه جنى جنايتين فيوفر على كل واحدة منهما حكمها (وعند ابى يوسف) لزمه (القيمة فقط) لان تقرر ضمان القيمة سبب لملك الامة وعلى هذا الخلاف لوزنى بجارية ثم اشتراها اوزنى بها ثم نكحها اوزنى بجارية جنت عليه قبل الزناء فدفعت الى الزانى بعد الزناء بسبب الجناية اما لوفداها المولى بعد الجناية فيجب عليه الحد اتفاقا اوزنى بها ثم غصبها وضمن قيمتها اما لوغصبها ثم زنى بها ثم ضمن قيمتها فلا حد عليه اتفاقا كما فى شرح المجمع قيد بالجارية لانه لوزنى بالحرة فقتلها به يجب الحد مع الدية اتفاقا وفى الحقائق وضع هذا اذ لوزنت بعبد ثم اشترته يحدان اتفاقا (والخليفة) اى الامام الاعظم الذى ليس فوقه امام (يؤخذ بالمال وبالقصاص) اذا اخذ مالا اوقتل بغير حق لانه من حقوق العباد ويستوفيه ولى الحق اما بتمكينه او بالاستعانة بمنعة المسلمين وفيه اشعار بانه لايشترط القضاء لاستيفاء القصاص والاموال الا اذا انكر الاموال (لابالحد) لان اقامته مفوضة اليه فلا يمكنه ان يقيمه على نفسه وكذا القاضى بخلاف امير البلدة فانه يقام عليه الحد بامر الامام

باب الشهادة على الزناء والرجوع عنها

(لاتقبل الشهادة بحد) اى بما يوجبه كالزناء مثلا (متقادم) اى موجبه اوسببه وهو الزناء فاسناده الى الحد مجاز (من غير بعد عن الامام) يعنى ان عدم القبول مشروط بقرب الحاكم بحيث يقدر على ادائها من غير تأخير والاقبل وفى الفتح وغيره ولاشك انه لايتعين البعد عذرا بل يجب ان يكون كل من نحو مرض اوخوف طريق ولو فى بعد يومين ونحوه من الاعذار التى يظهر انها مانعة من المسارعة انتهى فعلى هذا لوقال من غير عذر لكان اولى تأمل والاصل ان الحدود الخالصة حقا لله تعالى تبطل بالتقادم لان الشاهد مخير بين حسبتين اداء الشهادة والستر قال عليه الصلاة والسلام من ستر على اخيه المسلم عورة ستر الله عليه عورته يوم القيامة فالتأخير ان كان للستر فالاقدام على الاداء بعده يكون عن عداوة والاصرار فاسقا آثما خلافا للشافعى كما فى اكثر المعتبرات والمنح ولايخفى ان فى العبارة تساهلا مشهورا فان الذى يبطل بالتقادم الشهادة باسبابها (الا فى) حد (القذف) لان الدعوى فيه شرط فيحمل تأخيرهم على انعدام الدعوى فلايوجب تفسيقهم (و فى السرقة يضمن) السارق (المال) المسروق اذا ثبت بالشهادة ولايضره التقادم لانه حق العبد لكن لايحد السارق لانه حق الله تعالى فلهذا لو شهد رجل وامرأتان على السرقة يقضى بالمال دون القطع وفى كثير

ضمان القتل لايوجب الملك لانه ضمان ذمة بخلاف ما لوزنى بها فاذهب عينها حيث يسقط الحد وتلزمه القيمة حتى لو غصبها ثم زنى بها ضمنها بلا حد اتفاقا بخلاف ما لوزنى ثم ضمنها ﴿تنبيه﴾ ذكر الاستروشنى عن صاحب المحيط ان الحد والضمان لايجتمعان الا فى مسئلتين احداهما اذا زنى بجارية بكر يجب الحد ونقصان البكارة الثانية اذا شرب خمر ذمى يجب الحد وقيمة الخمر انتهى ﴿قلت﴾ وهذه تصلح ثالثة ان لم تدخلها فى الاولى لدخولها بالاولى فتنبه (والخليفة) اى الامام الاعظم (يؤخذ بالمال و بالقصاص) لانهما من حقوق العباد وفيه اشعار بان القضاء ليس بشرط لاستيفاء القصاص والاموال بل للتمكين الا اذا انكر المال كما فى اقرار الخلاصة وسير النهاية وغيرها (لا) يؤخذ (بالحد) ولو لقذف لغلبة حق الله تعالى واقامته اليه ولا ولاية لاحد عليه بخلاف امير البلدة فانه يحد بامر الامام انتهى والله اعلم ﴿باب الشهادة على الزناء والرجوع عنها﴾ لاتقبل الشهادة بحد متقادم من غير ﴿ عذر كمرض اوخوف طريق او (بعد) مسافة (عن الامام) للتهمة

(الا فى) حد (القذف) لما فيه من حق العبد (وفى السرقة يضمن المال) المسروق لما قلنا والمال يثبت مع الشبهة بخلاف الحد

من الكتب التقادم كما يمنع الشهادة يمنع اقامة الحد بعد القضاء خلافا لزفر وهو
قول الائمة الثلاثة حتى لوهرب بعد ماضرب بعض الحد ثم اخذ بعد ماتقادم
الزمان لاتقام عليه بقية الحد (ويصح الاقرار به) اى لو اقر بما يوجب الحد
بعدالتقادم لان المرء لايتهم على نفسه (الا فى الشرب وتقادم غير الشرب بشهر)
وهو منقول عن محمد لان مادونه عاجل ومروى عنهما (فى الاصح) قال الامام
انه مفوض الى رأى القاضى وقيل بمضى ستة اشهر وقيل بنصف شهر وفى التنوير
ولو شهدوا بزنى متقادم حد الشهود عند البعض وقيل لا (و) تقادم (الشرب
بزوال الريح) عند الشيخين كما سيأتى (وعند محمد بشهر ايضا) اى كتقادم
غير الشرب (وان شهدوا بزناه بغائبة) وهم يعرفونها (قبلت) شهادتهم
ويحد (بخلاف سرقة من غائب) اى ولو شهدوا انه سرق من فلان وهو
غائب لم يقطع لشرطية الدعوى فى السرقة دون الزناء لكنه يحبس السارق
الى ان يجئ المسروق منه كما سيأتى (وان اقر بالزنى بمجهولة) اوغائبة (حد)
القرلانه اقربالزناء وهو غير متهم فى حق نفسه (وان شهدوا كذلك) اى شهدوا
وجهلوا الموطوءة (لايحد) المشهود عليه لاحتمال انها امرأته اوامته بل هو
الظاهر ولاالشهود لوجود النصاب وفى البحر وان قال المشهود عليه ان التى
رأوها معى ليست لى بامرأة ولابخادم لم يحد ايضا وذلك انها تتصور امة ابنه
اومنكوحته نكاحا فاسدا ولو قالوا زنى بامرأة لانعرفها ثم قالوا بفلانة فانه لايحد
الرجل ولا الشهود (وكذا لواختلفوا فى طوع المرأة) يعنى لوشهد اثنان انه
زنى بفلانة كرها وآخران انها طاوعته لايحد عند الامام وهو قول زفر (وعندهما
يحد الرجل) لاتفاق الاربعة على زناه لاالمرأة للاختلاف فى طوعها ولهانه
اختلف المشهود عليه لان الزناء فعل واحد يقوم بهما وفى اطلاقه شامل ما
اذا شهد ثلاثة بالطواعية وواحد بالاكراه و عكسه لكن فى الوجه الاول يحد
الثلاثة حد القذف لعدم سقوط احصانها بشهادة الفرد وعند الامام لايحدون
فى هذه الوجوه لان اتفاق الاربعة على النسبة الى الزناء بلفظ الشهادة يخرج
كلامهم من ان يكون قذفا (ولايحد احد لواختلف الشهود فى بلد الزناء) اما
فى حقهما فللاختلاف ولم يتم على كل منهما نصاب الشهادة واما الشهود
فللشبهة نظرا الى اتحاد الصورة خلافا لزفر (اوشهد اربعة به) اى بالزناء (فى بلد
معين (فى وقت) معين (واربعة به) اى شهد اربعة اخرى بالزناء (فى ذلك الوقت
ببلد آخر) لم يحد احد اما فى حقهما فللتيقن بكذب احد الفريقين ولا رجحان لاحدهما
فيرد الجميع واما الشهود فلاحتمال صدق كل فريقين يعنى مع وجود النصاب اذ بدونه
لايجرى ذلك الاحتمال وبدون احتمال الصدق لايجرى وجود النصاب (وكذا)

(ويصح الاقرار به) لان المرء لايتهم على نفسه (الا فى الشرب) كما سيجئ (وتقادم) الحد (غير الشرب بشهر فى الاصح لان ما دونه عاجل وهذا اذا لم يكن بينهم و بين القاضى شهر فان كان قبلت لما مر (و) تقادم (الشرب بزوال الريح) عندهما (وعند محمد بشهر ايضا) وسيجى وان شهدوا بزناه بغائبة قبلت بخلاف سرقته من غائب) لان الدعوى شرط فى السرقة دون الزنى (وان اقر بالزنى بمجهولة حد وان شهدوا كذلك لايحد) احد للشبهة و لاشبهة فى اقراره به على نفسه (وكذا) لايحد (لواختلفوا فى طوع المرأة و عندهما يحد الرجل و) كذا (لايحد احد لواختلف الشهود فى بلد الزنى) خلافا لزفر (اوشهد اربعة به فى بلد فى وقت واربعة به فى ذلك الوقت ببلد آخر) لكذب احدهما (وكذا

لايحد احد (لوشهد اربعة على امرأة به) اى بالزناء (وهى) اى والحال ان تلك المرأة (بكر) اى يثبت بكارتها بقول النساء وقولهن تقبل فى اسقاط الحد لا فى ايجابه فلايحد احد وكذا فى الرتق والقرن وغيرهما مما يعمل بقول النساء وفيه اشعار بانهم لوشهدوا على رجل بالزناء فوجد مجبوبا فانه لا حد على احد (اوهم) اى الشهود (فسقة) سواء علم فسقهم فى الابتداء اوظهر فسقهم فى الحال لانه تعالى امر بالتوقف فى خبر الفاسق وانه مانع عن العمل به واما عدم الحد على الشهود لان الفاسق من اهل الاداء وهم اربعة (اوشهود على شهود) لان فى شهادتهم زيادة شبهة وهم مانسبوا المشهود عليه الى الزناء بل حكوا شهادة الاصول بذلك والحاكى للقذف لايكون قاذفا فلايحدون وكذا لاحد على الاصول بالاولى (وان) وصلية (شهدبه) اى بالزنى (الاصول بعدذلك) لردشهادتهم من وجه برد شهادة الفروع هذا فى الحدود وفى غير الحدود تقبل بعد رد شهادة الفرع لثبوت المال مع الشبهة (وحد المشهود عليه لواختلف الشهود فى زوايا البيت) معناه ان يشهد كل اثنين على الزناء فى زاوية وكان البيت صغيرا وان كان كبيرا لاتقبل والقياس ان لاتقبل كيف ماكان وهو قول زفر والشافعى وجه الاستحسان ان التوفيق ممكن بأن يكون ابتداء الفعل فى زاوية والانتهاء فى زاوية اخرى بالاضطراب ولواختلفوا فى ساعتين من يوم اوفى لون المزنى بها وفى طولها وقصرها اوفى ثيابها فانه لايمنع لامكان التوفيق (و) حد (الشهود فقط) اذا طلبه المشهود عليه ولايحد المشهود عليه (لوكانوا عميانا) فى وقت الاداء (اومحدودين فى قذف او) كانوا اى الشهود (اقل من اربعة اواحدهم عبد اومحدود) ولوترك قوله اومحدودين فى قذف واقتصر على هذه لكان اخصر لانفهامه مماذكر بطريق الدلالة تأمل وانما خصَّ الحد بهم لعدم اهلية الشهادة فيهم اوعدم النصاب فلايثبت الزناء ويجب الحد لكونهم قذفة (وكذا) اى حد الشهود فقط (لووجد احدهم) اى احد الشهود (عبدا أومحدودا) فى قذف (بعد حد المشهود عليه) بالشهادة لانهم قذفة (وديته فى بيت المال انرجم) اى المشهود عليه بانكان محصنا لانه حصل بقضاء القاضى وخطاؤه فى بيت المال لانه عامل للمسلمين فيجب فى مالهم وهو بيت المال (وارش جرح ضربه) اى المشهود عليه (اوموته منه هدر) اى لوشهد الشهود بالزنى والزانى غير محصن فجلد فجرح اوافضى الى الموت ثم ظهر احدهم عبدا اومحدودا فى قذف فالارش هدر عندالامام (وقالا) وهو قول الائمة الثلاثة الارش (فى بيت المال ايضا) اى كما فى الرجم وله ان الفعل الجارح لاينتقل الى القاضى لانه لم يأمر به فيقتصر على الجلاد الا انه لايجب عليه الضمان فى الصحيح كيلا يمتنع الناس عن الاقامة مخافة الغرامة (وكذا الخلاف لورجع الشهود) وفيه

لوشهد اربعة على امرأة به وهى بكر) اورتقاء اوقرناء اوكل مايعمل فيه بقول النساء وكذا لوشهدوا عليه وهو مجبوب (اوهم فسقة اوشهود على شهود وان) وصلية (شهدبه الاصول بعد ذلك) اتفاقا (وحد المشهود عليه لو اختلف شهوده فى زوايا البيت) استحسانا وهذا لو صغيرا لامكان التوفيق وكل منهما موجب بخلاف الاختلاف فى الطوع والاكراه لان احدهما غير موجب فافترقا (و) حد (الشهود فقط) بطلب المشهود عليه (لوكانوا عميانا اومحدودين فى قذف اواقل من اربعة اواحدهم عبد اومحدود وكذا لووجد احدهم عبدا اومحدودا بعد حد المشهود عليه) لانهم قذفوه (وديته فى بيت المال انرجم) لان الغرم بالغنم (وارش جرح ضربه اوموته منه) اى من الرجم كذا بخط الباقانى - وهو سبق قلم وصوابه من الضرب كما لايخفى (هدر) عنده (وقالا فى بيت المال ايضا) وبه قالت الائمة الثلاثة (وكذا الخلاف لورجع الشهود) لكن ليس فى بيت المال كما يوهمه كلامه على الشهود عندهما كما فى عامة الكتب فكان الاولى وكذا لورجع الشهود وقالا يضمنون

تسامح لانه يوهم ان ارش الجرح اوموته هدر عندالامام وعندهما فى بيت المال وليس كذلك بل اذارجع الشهود بعدالجرح اوالموت لايضمنون عنده وعندهما يضمنون وهوقول الائمة الثلاثة تدبر (ولو رجعوا) الشهود (بعدالرجم) اى رجم المحصن (حدوا) اى الشهود حد القذف وقال زفر لايحدون قيد بالرجوع لانهم لوظهروا عبيدا لايحدون اتفاقا وقيد ببعد الرجم لانهم لورجعوا بعد الجلد يحدون اتفاقا (وغرموا الدية) لان النفس تلف بشهادتهم وقال الشافعى يقتلون هذا اذا قالوا تعمدنا وان قالوا اخطأنا غرموا الدية اتفاقا (وكل واحد) من الشهود (رجع) صفة كل (حد) خبر كل (وغرم ربعها) اى ربع الدية وفيه اشارة الى انه لوشهد اربعة على انه زنى بفلانة وشهد عليه اربعة آخرون بالزناء بغيرها فرجع الفريقان فانهم يضمنون الدية اجماعا وحدوا للقذف عندالشيخين وقال محمد لايحدون ولو ترك المسئلة الاولى واقتصر على هذه لكان اخصر لانفهامها منها بطريق الدلالة تدبر (ولورجع احد خمسة) الذين شهدوا به ورجم لشهادتهم (فلاشئ عليه) اى على الراجع من الضمان والحد سواء كان قبل القضاء اوبعده (فان رجع آخر) بعدرجوع الخامس (حدا) لانفساخ القضاء بالرجوع فى حقهما (وغرما) اى الرجعان من الخمسة (ربعها) اى الدية لان المعتبر فيه بقاء من شهد لارجوع من رجع فبقى ثلاثة الارباع من الدية (ولورجع واحد قبل القضاء حدوا كلهم) ولايرجم المشهود عليه وقال زفر حد الراجع فقط لانه لايصدق على غيره ولهم ان كلامهم قذف فى الاصل وانما تصير شهادة باتصال القضاء فاذا لم يتصل بقى قذفا فيحدون (ولو) رجع واحد (بعده) اى القضاء (قبل الحد فكذلك) اى حدوا كلهم عند الشيخين (وعندمحمد) وهو قول زفر والشافعى (الراجع فقط) ولايحد الباقون لان الشهادة تأكدت بالقضاء فلاتنفسخ الا فى حق الرابع كما اذا رجع بعد الامضاء ولهما ان الامضاء من القضاء فصار كما اذارجع واحد قبل القضاء ولهذا يسقط الحد عن الشهود عليه (ولوشهدوا فزكوا فرجم) بكونه محصنا (ثم ظهروا) اى الشهود (كفارا اوعبيدا فالدية) اى دية المرجوم (على المزكين ان رجعوا عن التزكية) وقالوا تعمدنا الكذب مع علمنا بأنهم ليسوا اهلا للشهادة (والا) اى ولو ثبتوا على تزكيتهم ولم يرجعوا وقالوا اخطئنا (فعلى بيت المال) عندالامام (وقالا) وهو قول الائمة الثلاثة الدية (فى بيت المال مطلقا) اى سواء رجعوا عن التزكية اولا هذا اذا اخبروا بحرية الشهود واسلامهم اما اذا قالوا هم عدول فظهروا عبيدا لم يضمنوا اتفاقا وقيد بالمزكين لانه لاضمان على الشهود والمسئلة بحالها لان كلامهم لم يقع شهادة ولايحدون للقذف لانهم قدقذفوا حيا وقدمات فلايورث (ولوقتل احد المأمور برجمه)

(ولو رجعوا بعد الرجم حدوا وغرموا الدية) فكذا لورجع بعضهم (وكل واحد) منهم (رجع حد وغرم ربعها) ولاتخلو العبارة عن تطويل (ولورجع احد خمسة فلاشئ عليه فان رجع آخر) مع الخامس (حدا وغرما ربعها) فان رجع الثالث ضمن الربع ولورجع الخمسة ضمنوها اخماسا كما فى الحاوى (ولورجع واحد قبل القضاء حدوا كلهم ولو) رجع (بعده قبل الحدفكذلك) عندهما (وعند محمد الراجع فقط) ولارجم اتفاقا لان الامضاء من القضاء فى باب الحدود (ولوشهدوا فزكوا فرجم ثم ظهروا كفارا اوعبيدا فالدية على المزكين ان رجعوا عن التزكية والا فعلى بيت المال) عنده (وقالا فى بيت المال مطلقا) رجعوا عنها اولا (ولوقتل) عمدا (احد المأمور) من امر (برجمه

فظهروا كذلك) اى كفارا اوعبيدا (فالدية فى مال القاتل) استحسانا لشبهة صحة القضاء والقياس القصاص كما يقتص بقتل المقضى عليه بالقود لكون الاستيفاء للولى فليحفظ فان كتب الاصول بخلاف ذلك (ولو اقر الشهود بتعمد النظر) الى فرجها (لا ترد شهادتهم) الا اذا قالوا تعمدنا للتلذذ فلا تقبل اجماعا لفسقهم (ولو انكر الاحصان يثبت بشهادة رجلين او رجل وامرأتين او بولادة زوجته منه) قبل الزناء ويكفى قولهم انه دخل بها خلافا لمحمد ولو رجع شهود الاحصان لا يضمنون خلافا لزفر ولو خلابها ثم طلقها وقال وطئتها وانكرت فهو محصن دونها اذ الاقرار حجة قاصرة فليحفظ ﴿فرع﴾ تزوج بلا ولى فدخل بها لم يكن محصنا عند الثانى لشبهة الخلاف والله اعلم ﴿ باب حد الشرب ﴾ اى الشرب المحرم أخره عن الزناء لكون الزنى اقبح منه واغلظ عقوبة وقدمه على القذف لتيقن الحرمة من الشارب دون القاذف لاحتمال صدقه وتأخير السرقة لانها لصيانة الاموال التابعة للنفوس (من شرب خمرا) لا يخفى ان من للعموم فتشمل الذمى وغيره والحال انه لا حد على الذمى فى شئ من الاشربة كما فى الظهيرية كذا ذكره الباقانى ﴿قلت﴾ وقد نقلت فى شرح التنوير عن المنية انه يحد بسكره من الحرام فى الاصح لحرمة السكر فى كل الاديان انتهى واعتمده فى المنظومة (مجمع - ٧٧ - ل) المحبية حيث قال • وجلة الحدود صاح تجرى • عليه الا حد شرب الخمر • لكنه بحده افتى الحسن • قال المشايخ وذا قول حسن • لان حكم السكر باليقين • محرم قطعا بكل دين • لكن فى القهستانى انه لا يحد الا للقذف عندهما ويحد عند ابى يوسف الا الشرب والسكر انتهى فتنبه

يعنى شهد اربعة على رجل بالزناء فامر الامام برجمه فضرب شخص عمدا عنقه (فظهروا) اى الشهود (كذلك) اى كفارا او عبيدا (فالدية فى مال القاتل) استحسانا والقياس ان يجب القصاص وهو قول الائمة الثلاثة لانه قتل نفسا معصومة وجه الاستحسان ان القضاء صحيح ظاهرا وقت القتل فاورث شبهة الاباحة فلم تجب الا الدية فى ماله لانه عمد والعاقلة لا تعقل العمد وتجب فى ثلاث سنين بخلاف ما قتله قبل القضاء فانه وجب القصاص فى العمد والدية فى الخطأ على عاقلته وفى البحر ولو امر برجمه بعد الشهادة قبل التعديل خطأ من القاضى فقتله رجل عمدا وجب القصاص او خطأ وجبت الدية فى ثلاث سنين وقيد بقتل المأمور برجمه لان من قتل من قضى بقتله قصاصا فانه يقتص منه سواء ظهر الشهود عبيدا او كفارا اولا لان الاستيفاء للولى كما فى التبيين (ولو اقر الشهود بتعمد النظر) الى فرج الزانى والزانية (لا ترد شهادتهم) لانه يباح لهم النظر لتحمل الشهادة فاشبه الطبيب والقابلة والخافضة والختان والاحتقان والبكارة فى العنة والرد بالعيب الا اذا قالوا تعمدنا النظر للتلذذ فلا تقبل اجماعا لفسقهم كما فى الفتح (ولو انكر) المشهود عليه بالزناء (الاحصان) بأن انكر بعد وجود سائر الشروط (يثبت بشهادة رجلين او رجل وامرأتين) فيما اذا لم يكن له ولد من حرة مسلمة عاقلة خلافا لزفر والائمة الثلاثة فعندهم شهادتهن غير مقبولة فى غير الاموال وعند زفر وان قبلت الا انه يقول الاحصان شرط فى معنى العلة لان الجناية تتغلظ عنده فيضاف الحكم اليه فاشبه حقيقة العلة فلا شهادة للنساء فيه احتيالا للدرء ولهم ان الاحصان عبارة عن الخصال الحميدة وانها مانعة عن الزناء فلا يكون فى معنى العلة (او) يثبت (بولادة زوجته منه) اى من هذا المنكر وفى التنوير ولو خلابها ثم طلقها وقال وطئتها وانكرت فهو محصن دونها كما لو قالت بعد الطلاق كنت نصرانية وقال كانت مسلمة فانه يحكم باحصانه دونها اذا كان احد الزانيين محصنا يحد كل واحد منهما حده فيرجم المحصن ويجلد غيره تزوج بلا ولى فدخل بها لا يكون محصنا عند ابى يوسف

﴿ باب حد الشرب ﴾

وهو نوعان شرب الخمر ويكفى فيه القليل ولو قطرة ولا يلزم السكر وشرب المسكر المحرم غير الخمر لا بد فيه من السكر واشار الى الاول بقوله (من شرب خمرا) وهو من الفاظ العموم فيشمل الذمى وغيره والحال انه لا حد على الذمى

﴿قلت﴾ وعليه فيقى قيدالتكليف والنطق والطوع والعطش المهلك والالتجاء الى الحرم والعلم بالحرمة والردة اذلايحد لشرب صبى ومجنون وذمى واخرس ومكروه وذوعطش مهلك وملتجى للحرم بعد ان شرب فى الحل وحربى دخل دارنا فاسلم فشرب جاهلا بالحرمة ومرتد سواء شرب قبل ردته اوفيها فاسلم كمايعلم من القهستانى وشرحه على التنوير (ولوقطرة واحدة فأخذو) الحال (ان ريحها موجود) كذا فى الكنز لكن الحق تأنيث موجودة لان الريح مؤنث سماعى كما فى البحر والمنح والباقانى عن الغاية واجاب فى النهر بجواز انه ذكر الريح على معنى الشم اى وشم ريحها موجود كما قيل فى قوله عليه الصلاة والسلام مثل المؤمن كمثل الاترجة طعمها طيب وريحها طيب الا ان فى الحديث استعارة لايخفى (اوجاؤا به سكران) ولو (من نبيذ) وبه يفتى كما سيجئ (وشهد بذلك رجلان اواقربه) اى بشرب الخمر والنبيذ المسكر بل والبنج فى زماننا على المفتى به بخلاف نحوالافيون وجوزبواء واليه اشار فى متن البزدوى واختلف امسكر ام لا كذا فى القهستانى ﴿قلت﴾ وفى تنوير الابصار من الاشربة ويحرم اكل البنج والحشيشة والافيون لكن دون حرمة الخمر فان اكل شيأ من ذلك لاحد عليه بل يعزر بما دون الحد كذا فى المنح وكذا يحرم جوزة الطيب لكن دون

والاخرس وغير المكلف والاولى ان يقول مسلم ناطق مكلف شرب خمرا تأ ل (ولو) وصلية شرب (قطرة) واحدة يعنى بلا اشتراط السكر لان حرمة الخمر قطعية وحرمة غيره ظنية فلاحد الا بالسكر منه (فأخذوا ريحها) اى ريح الخمر (موجود) اى حين الاخذ قال فى الذخيرة واذا اخذه الشهود وهو سكران او اخذوه وقد شرب خمرا وريحها يوجد منه فذهبوا به الى مصر فيه الامام فانقطع ذلك منه يعنى الرائحة قبل ان ينتهوا به الامام يحد وهذا لان الاحتراز عن مثل هذا غير ممكن فلا يعتبر مانعا عن اقامة الحد كما لوذهبت الرائحة بالمعالجة لكن لابد بأن يشهدا بالشرب ويقولا اخذناه وريحها موجودة وقوله وريحها موجود جملة حالية من الضمير فى اخذ والاولى ان يقول موجودة لان الريح مؤنث سماعى واشار الى الثانى بقوله (اوجاؤا به سكران) ولوكان سكره (من نبيذ) ونحوه من المسكرات المحرمة غير الخمر واما اذا سكر بالمباح كشرب المضطر والمكره والمتخذ من الحبوب والعسل والذرة والبنج فلا تعتبر تصرفاته كلها لانه بمنزلة الاغماء لعدم الجناية كما فى اكثر الكتب فعلم من هذا ان البنج مباح وسكره حرام ولايحد بسكره عند الشيخين خلافا لمحمد وفى القهستانى ولايحد بما حصل من نحو الافيون وجوزبواء واختلف انه أمسكر ام لا (وشهد بذلك) اى بشرب الخمر اوالنبيذ المسكر (رجلان) لان شهادة النساء لاتقبل فى الحدود للشبهة فاذا شهدوا عند القاضى على رجل بشرب الخمر سألهم القاضى عن الخمر ماهى ثم سألهم كيف شرب لاحتمال الاكراه واين شرب لاحتمال انه شرب فى دار الحرب ومتى شرب لاحتمال التقادم فاذا بينوا ذلك حبسه القاضى حتى يسأل عن العدالة ولايقضى بظاهر العدالة كما فى الخانية (اواقربه) اى بالشرب (مرة) عند الطرفين (وعند ابى يوسف) وزفر (مرتين) اعتبارا بالشهادة كما فى الزناء واجيب بأن ذلك ثبت على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره (وعلم شربه طوعا) اى لامكرها ولامضطرا كما بيناه آنفا (حد) جواب من شرب اى حد المأخوذ بالريح اوالسكر وبنى الفعل للمجهول للتعظيم فيشير الى ان الحدود الخالصة لله للامام والولاة وللقضاة عنده فلايحد قاضى الرستاق وفقيهه والمتفقهة وأئمة المساجد كما فى القهستانى (اذاصحا) فلو شهدوا على السكران لم يحد ويحبس حتى زال سكره تحصيلا لغرض الانزجار (ثمانين سوطا) متعلق بقوله حد (للحر) لاجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم وهو

حرمة الحشيشة انتهى وفى حظر شرح لوهبانية وشرحها ‪•‬ وافتوا بتحريم الحشيش وحرقه ‪•‬ وتطليق محتش لزجر (جة) وقرروا ‪•‬ لبايعه التأديب والفسق أثبتوا ‪•‬ وزندقة للمستحل وحرروا ‪•‬ وفى عصرنا فاختير حدوا وقعوا ‪•‬ طلاقا لمن مسكر الحب يسكر ‪•‬ وعن كلهم يروى وافق محمد ‪•‬ بتحريم ماقدقل وهو المحرر ‪•‬ (مرة) واحدة صاحيا (وعند ابى يوسف مرتين) فى مجلسين والاول الصحيح كما فى المضمرات (وعلم شربه طوعا حد) جواب من (اذاصحا ثمانين) سوطا (للحر) باجماع الصحابة

(و اربعين للعبد مفرقا على بدنه كافى) حد (الزناء)فيتوقى مااستثنى ثمة ويجرد كما يجرد ثمة على الظاهر (وان اقر او
شهدا عليه) اثنان (بعدزوال ريحها لايحد) عندهما (خلافا لمحمد) فانه يحد عنده لان التقادم يمنع قبول
الشهادة بالاتفاق غيرانه مقتدر بالزمان عنده وبزوال الريح عندهما واما الاقرار فالتقادم لايبطله عند محمد خلافا لهما ورجح في الغاية قول محمد فقال والمذهب عندى في الاقرار قول محمد لان حديث ابن مسعود انكره بعض العلماء وفي الفتح قول محمد هو الصحيح (ولايحد) بالاتفاق (من وجد منه رائحة الخمر او تقيأها) لاحتمال نحو اكراه لعدم معاينته بخلاف مامر فتدبر (اواقر ثم رجع اواقر سكران) لانه مما يندرئ بالشبهات (والسكر الموجب للحد ان لايعرف الرجل من المرأة والارض من السماء) عنده (وعندهما ان يهذى ويخلط في كلامه وبه يفتى) عملا بالعرف والمراد به ان يكون غالب كلامه الهذيان فان كان نصفه مستقيما فليس بسكران بل يكون كالصحاة في اقراره بالحدود و غير ذلك ثم الخلاف في الحد اما في الحرمة فقوله كقولهما احتياطا (ولو ارتد السكران لا) يعتبر (لاتبين امرأته) منه لعدم الاعتقاد وعن الثاني ارتداده كفر ذكره في الذخيرة وينبغى ان يصح اسلامه كالمكره وفي
الفتح ان اسلامه غير صحيح كذا في الشرنبلالية عن البحر وفي القهستاني عن التتمة وغيرها ان السكران كالصاحى في اقواله وافعاله الا في الردة فلاتبين امرأته ﴿ قلت ﴾ لكن ذكرت في الشرح التنوير ان المستثنى سبع انتهى والله اعلم

حجة على قول الشافعي وهو اربعون عنده للحر (واربعين) سوطا (للعبد) لان الرق منصف على كل حال (مفرقا) ذلك (على بدنه كافى) حد (الزناء)لان تكرار الضرب في موضع واحد قديفضى الى التلف واشار بالتشبيه الى انه يتوقى المواضع المستثناة في حد الزناء وانه يضرب بسوط لاعقدة له ضربا متوسطا و يجرد عن ثيابه مثل الحشو وفي المشهور عن اصحابنا وعن محمد انه لايجرد (وان اقر) اى بالشرب وفيه خلاف للائمة الثلاثة (او شهدا عليه بعدزوال ريحها) قيد لمجموع الاقرار والشهادة لابعد المسافة كماقررناه آنفا (لايحد) عندالشيخين (خلافا لمحمد) فانه يحد عنده لان التقادم يمنع قبول الشهادة بالاتفاق غير انه قدر بالزمان عنده اعتبارا بحد الزناء وعندهما قدر بذهاب الرائحة واما الاقرار فالتقادم لايبطله عند محمد وعندهما لايحد الا عند قيام الرائحة و رجح في الغاية قول محمد فقال فالمذهب عندى في الاقرار ماقاله محمد و في الفتح و قول محمد هو الصحيح و في البحر الحاصل ان المذهب قولها الا ان قول محمد ارجح من جهة المعنى انتهى فعلى هذا لوقدمه لكان اولى كما هو دأبه تدبر (ولايحد من وجد منه الرائحة الخمر اوتقيأها) اى الخمر لانه يحتمل انه شربها مكرها اومضطرا والرائحة محتملة ايضا فلايجب الحد بالشك الااذاعلم انه طائع (اواقر)بالشرب (ثم رجع) عن اقراره فانه لايحد لانه خالص حق الله تعالى فيعمل الرجوع فيه كسائر الحدود وهذا لانه يحتمل ان يكون صادقا فصار شبهة (اواقر سكران) فانه لايحد لزيادة احتمال الكذب في اقراره فيحتال للدرء والحاصل ان كل حد كان خالص الله تعالى لايصح اقراره والايصح لحد القذف لان فيه حق العبد والسكران فيه كالصاحى عقوبة عليه كما في سائر تصرفاته من الاقرار بالمال والطلاق والعتاق وغيرها (والسكر الموجب للحد ان لايعرف الرجل من المرأة والارض من السماء) هذا حده عند الامام (وعندهما ان يهذى ويخلط في كلامه) ان يكون اكثر كلامه هذيانا فان كان نصفه مستقيما فليس بسكران واليه مال اكثر المشايخ وعند الشافعي المعتبر ظهور اثر السكر في مشيه وحركاته واطرافه وهذا مما يختلف بالاشخاص فان الصاحى ربما تمايل في مشيه و السكران قد يتمايل و يمشى مستقيما (وبه) اى بقول الامامين (يفتى) كما في اكثر المعتبرات لانه المتعارف وفي الفتح واختاروه للفتوى لضعف دليل الامام والمعتبر في قدر السكر في حق الحرمة ماقالاه بالاتفاق للاحتياط (ولو ارتد السكران لاتبين امرأته) منه اى لايعتبر ارتداده لعدم القصد والاعتقاد قضاء اماديانة فان كان في الواقع قصد التكلم به ذاكرا لمعناه كفر والافلا كما في المنح وعند ابي يوسف ارتداده كفر وفي البحر وينبغى ان يصح اسلامه كالمكره لكن في الفتح خلافه

﴿باب حد القذف﴾

والقذف لغة الرمى مطلقا وفى الاصطلاح نسبة من احصن الى الزناء صريحا اودلالة وهو من الكبائر باجماع الائمة واستثنى منه الشافعية ما كان فى خلوة لعدم لحوق العار وفى البحر و قواعدنا لاتأباه لان العلة لحوق العار وهو مفقود (هو) اى حد القذف (كحد الشرب كمية) اى عددا و هو ثمانون جلدة للحر و نصفها للعبد (وثبوتا) اى من حيث الثبوت بشهادة الرجلين اوباقرار القاذف مرة لاالنساء وفى الفتح ويسألهما القاضى عن القذف ماهو وعن خصوص ماقال ولابد من اتفاقهما على اللغة التى وقع القذف بها وعلى زمان القذف ولوقال لى بينة حاضرة فى المصر امهله القاضى الى آخر المجلس وحبسه عند الامام الى قيام القاضى عن مجلسه ولو شهدا عليه بزنى متقادم سقط الحد عن القاذف ولم يثبت الزنى (فمن قذف محصنا اومحصنة بصريح الزنى) احتراز عما يكون بطريق الكناية بان قال لرجل محصن يازانى فقال الآخر صدقت لايحد المصدق بخلاف مالو قال هو كما قلت وكذا لو قال اشهد انك زان فقال آخر وانا اشهد لاحد على الثانى ولوقال ببعير أوثور اوبحمار او بفرس لاحد عليه بخلاف زنيت ببقرة اوبشاة اوثوب او بدراهم (حد) القاذف (بطلب المقذوف) المحصن استيفاء الحد سواءكان رجلا اوامرأة واشترط طلبه لان فيه حقه من حيث دفع العار عنه ولوكان المقذوف غائبا عن مجلس القاذف حال القذف كما فى الدرر (متفرقا) لما مر (ولاينزع عنه) اى عن القاذف (غير الفرو والحشو) اى يجرد كما يجرد فى حد الزانى لان سببه غير مقطوع به فلايقام على الشدة الا انه ينزع عنه الفرو و الحشو لان ذلك يمنع ايصال الالم (واحصانه) اى المقذوف (كونه مكلفا) اى عاقلا بالغا فخرج الصبى والمجنون لانهما لايلحقهما العار (حرا)

﴿باب حد القذف﴾ هو لغة الرمى وشرعا الرمى بالزناء وهو من الكبائر بالاجماع واستثنى منه الشافعية ما كان فى خلوة لعدم لحوق العار قال صاحب البحر وقواعدنا لاتأباه كذا فى الشرنبلالية ﴿قلت﴾ قد عزاه فى البحر لجمع الجوامع وعزاه فى الجمع لابن عبد السلام ولفظه قذف المحصن فى خلوة بحيث لايسمعه الا الله والحفظة ليس بكبيرة موجبة للحد لانتفاء المفسدة انتهى فقال محشيه اللقانى ان المحقق من مثل هذه العبارة نفى ايجاب الحد لانفى كونه كبيرة ايضا لان الكلام المقيد بقيود اذا نفى توجه النفى للقيد الاخير ويصير الكلام صادقا بنفى غيره وثبوته انتهى وقال الزركشى قال ابن عبد السلام الظاهر ان من قذف محصنا فى خلوة ليس بكبيرة موجبة للحد لانتفاء المفسدة وما قاله قد يظهر فيما اذا كان صادقا دون الكاذب لجرأته على الله تعالى انتهى فتأمل كذا قال الباقانى ﴿قلت﴾ والذى حررته فى شرح منظومة والد شيخنا تبعا لشيخنا النجم الغزى الشافعى انه من الكبائر وان كان صادقا ولا شهود له عليه ولو من الوالد لولده اولولد ولده وان لم يحد به بل يعزر ولو لغير محصن وشرط الفقهاء الاحصان انما هو لوجوب الحد لا لكونه كبيرة وقد روى الطبرانى عن واثلة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من قذف ذميا حد له يوم القيامة بسياط من نار ثم من المعلوم ضرورة ان قذف ام المؤمنين عائشة رضى الله تعالى عنها كفر سواء كان سرا او جهرا وكذا القول فى مريم وكذا الرمى باللواطة نعم قال حليمى من الشافعية قذف الصغيرة والمملوكة والحرة والمتهتكة من الصغائر وتمامه فى شرحنا المذكور وبالله التوفيق (هو كحد الشرب كمية وثبوتا) كما مر (فمن قذف محصنا اومحصنة بصريح الزنى) لابالتعريض ولوكان قذفه بغير العربية ولافى حالة الرضا ولم يقيده به فى الهداية والكافى فظن انه (فخرج) مصرح به فيهما وتركه من سهو الناسخ سهو نعم هو مقيد بما اذا لم تقم بينة على صدق مقالته فان اقامها لم يحد اى القاذف وكذا المقذوف ان تقادم السبب كما فى الظهيرية (حد بطلب المقذوف) لانه حقه ولوكان المقذوف غائبا عن مجلس القذف فى حال القذف (متفرقا ولاينزع عنه غير الفرو والحشو) كالمبطن الا ان يكون فوق قميصه على ما استظهره الكمال (واحصانه) اى المقذوف (كونه مكلفا) فلو قذف مراهقا فادعى البلوغ بالسن او بالاحتلام لم يحد القاذف بقوله كما فى البحر عن الظهيرية ﴿قلت﴾ فهذا يستثنى من قول ائمتنا لو راهقا وقالا بلغنا صدقا واحكامهما احكام البالغين فليحفظ ولابد ايضا ان لايكون ولده اوولد ولده اورتقاء اومجبوبا اوخنثى مشكلا اواخرس وان صدق عليهم تعريف المحصن هنا وما بحثه يعقوب پاشا من انه ينبغى ثبوته بطلب الاخرس باشارته المختصة تعقبه الباقانى بانه يكفى للدرء ادنى شبهة (حرا

فخرج العبد ولو مدبرا اومكاتبا اى ثبت حريته باقرار القاذف اوبالبينة بشهادة رجل وامرأتين او بعلم القاضى ولا يحلف القاذف ان المقذوف محصن (مسلما) فخرج الكافر (عفيفا عن الزنى) الشرعى لان غير العفيف لا يلحقه العار ولوقيده ناطقا لكان اولى لان قذف الاخرس لا يوجب الحد لان طلبه يكون بالاشارة ولعله لوكان ينطق لصدقه وهذا القدر كاف لدرء الحد فبهذا يندفع ماقيل من ان عندنا للاخرس لكل شئ اشارة مخصوصة معهودة منه فينبغى ان يحد اذا افهم طلبه باشارته المخصوصة تأمل ويشترط ايضا ان لايكون مجبوبا ولاخنثى مشكلا وان لاتكون المرأة رتقاء ولاخرساء اذالمجبوب والرتقاء لايحد قاذفهما لانهما لايلحقهما العار بذلك لظهور كذبه بيقين (ولو نفاه عن ابيه بان قال لست لابيك اولست بابن فلان ان) نفاه عنه (فى غضب) اى مشاتمة (حدوالا) اى وان لم يكن نفيه فى غضب بل فى حالة الرضى (فلا) اى يحد والظاهر ان هذا قيد للصورتين كما فى الدرر والغاية وغيرهما لكن صاحب الكافى وغيره من المعتمدين خصوا بالصورة الثانية فقالوا فمن نفى نسب غيره فقال لست لابيك يحد وهذا اذا كانت امه محصنة لانه قذف امه حقيقة لانه متى لم يكن من ابيه يكون من غير ابيه ضرورة واقتضاء ولانكاح لغير ابيه فكان فى نفى نسبه من ابيه نسبة امه الى الزنى ضرورة وفى القهستانى انما حد به لانه صريح فى القذف كما فى الخانية فالتقييد لغو وان قال فى غضب لست بابن فلان لابيه الذى يدعى له حد وان قال فى غير غضب لا لان هذا الكلام قذف حقيقة لانه نفى نسبه من ابيه ونفى نسبه من ابيه نسبة امه الى الزنى الا ان فى غير حال الغضب قد يراد به المعاتبة اى انت لاتشبه اباك فى المروءة والسخاوة فلا يحد مع الاحتمال وفى حال الغضب يراد به حقيقة كلامه انتهى فبهذا علم ان المصنف ترك مالابد منه وهو قوله وامه محصنة وخالف اكثر المعتبرات بتعميم الغضب فى الصورتين لكن بقى فيه كلام وهو ارادة هذا المعنى فى حال الغضب اظهر لان الاب كريم والابن بخيل مثلا فان كثيرا من الناس يقولون فى حال الغضب تحكما لست بابن فلان فينبغى ان لايحد مطلقا لكن فى عامة الكتب يحد فى حال الغضب تدبر وفى التبيين لوقال انك ابن فلان لغير أبيه يحد اذا كان فى حال المشاتمة بخلاف ما اذا نفى الولادة عن ابويه بان قال لست بابن فلان وفلانة فانه لايحد (ولا يحد لونفاه عن جده) بأن قال لست بابن فلان وهو جده لانه صادق فى نفيه (اونسبه اليه) الى جده لانه ينسب اليه مجازا (او) نسبه (الى عمه اوخاله اورابه) بالتشديد اى زوج امه لان كلا منهم يسمى ابا مجازا (اوقال يا ابن ماء السماء) فان فى ظاهره نفى كونه ابنا لابيه وليس المراد ذلك بل التشبيه فى الجود والسماحة والصفاء (اوقال لعربى يانبطى) فانه لايحد لانه يراد به التشبيه فى الاخلاق

مسلمان عفيفا عن الزنى) فهذه خمس شرائط تدخل تحت قوله تعالى والذين يرمون المحصنات فمتى فقد واحد لم يكن محصنا (ولو نفاه عن ابيه بأن قال لست لابيك اوقال لست بابن فلان ان) كان (فى غضب حد) لوامه محصنة استحسانا لانه فى الغضب يراد الحقيقة بخلاف مالونفى الولادة من ابويه بان قال لست بابن فلان ولافلانة فلايحد بحال لعدم قذف امه لالفظا ولااقتضاء لان نفى الولادة نفى للوطئ وفيه نفى الزنى لا اثباته (والا) يكن حالة الغضب بل الرضى (فلا) يحد لما ذكرنا (ولايحد لونفاه عن جده) فى غير غضب (اونسبه اليه اوالى عمه اوخاله اورابه) بتشديد الباء اى زوج امه لان كلا يسمى ابا (اوقال يابن ماء السماء) وقد لقب به عمرو بن الحارث لكرمه (اوقال لعربى يانبطى) لانه كقوله للمصرى يارستاقى

(اولست بعربى) لم يكن قذفا (ويحد بقذف الميت المحصن ان طالب به الوالد) والجد وان علا (او ولده) وولد ولده وان سفل وله الطلب مع قيام الولد خلافا لزفر (ولو محروما عن الارث) لان المطالبة بطريق العار لا الارث (وكذا ولد البنت خلافا لمحمد) ولنا ماقلنا من اعتبار العار (ولا يطالب ولد اباه ولا عبد سيده بقذف امه) بالاجماع ولكنه يعزر على مامر فليحرر ﴿قلت﴾ ثم رأيت فى البحر وغيره عن القنية ان الاب يعزر اذا شتم ولده مع كونه لايحد انتهى ثم قال صاحب البحر وفى نفسى منه شئ لتصريحهم بأن الوالد لايعاقب بسبب ابنه فاذا كان القذف لايوجب شيأ فالشتم اولى واقره فى الشرنبلالية فليتأمل (ويبطل) حد القذف (بموت المقذوف لا) يبطل (بالرجوع عن الاقرار ولا يصح العفو ولا الاعتياض عنه) لان فيه حق الله وحق العبد فيعمل بالحقين ما امكن

او عدم الفصاحة النبط جيل من الناس بسواد العراق الواحد نبطى وفى الاصلاح وفيه نظر لان حالة الغضب تأبى عن قصد التشبيه فيما يوصف به فى الاول كما تأبى عن القصد الى معنى الصعود فى زنأت فى الجبل انتهى لكن يمكن الجواب بأنه لم يعهد استعماله لذلك القصد ويمكن ان يحمل المراد فى حالة الغضب التهكم به عليه (اولست بعربى) فانه لايحد لما مر وفى المنبع لوقال لست لاب اولست ولد حلال فهو قذف ولوقال يازانية فقالت انت ازنى منى حد الرجل لانه قذفها وليست هى قاذفة لانه يحمل على انت اعلم منى بالزنى ولوقال لامرأة زنى بك زوجك قبل ان يتزوجك فهو قاذف ولوقال زنى فخذك اوظهرك فليس بقاذف (ويحد بقذف الميت المحصن) او لميت المحصنة (ان طالب به الوالد) اوجده وان علا والتقييد بالوالد اتفاقى اذ الام كذلك (او الولد او) ولد (ولده) وان سفل والاولى ان يقول ان طالب به الاصول والفروع وان علوا او سفلوا لان العار يلحق بهم فيكون القذف متناولا لهم معنى وقال زفر مع وجود الولد ليس لولد الولد ذلك (ولو) وصلية (محروما عن الارث) خلافا للشافعى مطلقا بناء على ان حد القذف يورث عنده فيثبت لكل وارث حق المطالبة وعندنا لا بل يثبت لمن يلحق به العار ولهذا يثبت للمحروم عن الارث بالكفر والرق وغيرهما خلافا لزفر (وكذا) اى يحد ان طالب به (ولد البنت خلافا لمحمد) فى غير ظاهر الرواية لانه منسوب الى ابيه لا الى امه فلا يلحقه الشين بزنى اب امه والمذهب الاول لان الشين يلحقه اذ النسب ثابت من الطرفين كما فى اكثر الكتب فعلى هذا ينبغى للمصنف ان يقول وفيه خلاف عن محمد تأمل (ولا يطالب ولد اباه ولا) يطالب (عبد سيده بقذف امه) المحصنة بالاجماع لانهما لايعاقبان بسببهما والمراد بالولد الفرع وان سفل وبالاب الاصل وان علا ذكرا كان او انثى فلو كان لها ابن من غيره او اب ونحوه وليس بمملوك له فله ان يطالبه بالحد لوجود السبب وعدم المانع كما فى التبيين (ويبطل) حد القذف (بموت المقذوف) سواء مات قبل الشروع فى الحد او بعده وعند الائمة الثلاثة لايبطل بناء على ان الارث يجرى عندهم كحقوق العباد وعندنا لا لان حق الشرع غالب فيها فلا يجرى الارث فيه (لا) يبطل (بالرجوع عن الاقرار) يعنى من اقر بقذف ثم رجع لم يقبل لان للمقذوف حقا فيه فيكذبه فى الرجوع بخلاف حدود هى خالص حق الله تعالى اذ لا مكذب له فيها (ولا يصح العفو) عن حد القذف (ولا الاعتياض عنه) اى اخذ العوض عن حد القذف لانهما لايجريان فى حق الشرع لانه غالب عندنا خلافا للشافعى ولو عفا المقذوف قبل القضاء بالحد لايحد القاذف لا لصحة عفوه بل لترك طلبه حتى لو عاد وطلب يحد وفيه اشارة الى انه يشترط الدعوى فى اقامته ولم تبطل الشهادة

بالتقادم وفى البحر ويقيمه القاضى بعلمه فى ايام قضائه وكذا لو قذفه بحضرته (ولو قال زنأت فى الجبل وعنى الصعود) اى حال كونه قائلا اردت به الصعود (حد) عند الشيخين وفيه اشارة الى انه لو لم يعن الصعود يحد اتفاقا (خلافا لمحمد) فانه يقول لا يحد وهو قول الشافعى لانه نوى حقيقة لفظه لان زنأ بالهمزة يجئ بمعنى صعد وذكر الجبل يقرر مراده وفى مستعمل بمعنى على ولهما ان ظاهر اللفظ دال على الفاحشة وهمزته يجوز ان تكون مقلوبة من الحرف اللين كما يلين المهموز ودلالة الحال داعية الى ارادة القذف وذكر الجبل انما يتعين الصعود مرادا اذا كان مقرونا بكلمة على اذ هو مستعمل فيه فلذا لو قال زنأت على الجبل قيل لا يحد وقيل يحد وفى الغاية والمذهب عندى اذا كان هذا الكلام خرج على وجه الغضب والسباب يجب الحد والا فلا وقيد بالهمزة اذ لو كان بالياء وجب الحد اتفاقا وكذا لو اقتصر على قوله زنأت يحد اتفاقا كما فى البحر (وان قال رجل لآخر (يازانى وعكس) عليه الآخر بأن قال لا بل انت زان (حدا) اى القائلان به لان كلا منهما قذف صاحبه بخلاف ما لو قال له مثلا ياخبيث فقال بل انت تكافأ ولا يعزر كل منهما للآخر (ولو قال له لامرأته وعكست حدت) المرأة فقط (ولا لعان) على الزوج لانهما قاذفان وقذفه يوجب اللعان وقذفها يوجب الحد وفى البداية بالحد ابطال اللعان لان المحدود فى القذف ليس باهل له ولا ابطال فى عكسه اصلا فيحتال للدرء اذ اللعان فى معنى الحد وفيه اشارة الى انه لو قال يازانية بنت زانية فخاصمت الام اولا فحد الرجل سقط اللعان ولو خاصمت المرأة اولا فلاعن القاضى بينهما ثم خاصمت الام يحد الرجل (ولو قالت) فى جواب قوله لها يازانية (زنيت بك) او معك (بطل الحد ايضا) اى كما بطل اللعان لوقوع الشك فى كل منهما لاحتمال انها ارادت الزنى قبل النكاح فيجب الحد لا اللعان واحتمال انها ارادت زناى هو الذى كان معك بعد النكاح لانى ما مكنت احدا غيرك وهو المراد فى مثل هذه الحالة وعلى هذا يجب اللعان لا الحد لوجود القذف منه لا منها فجاء الشك هذا اذا اقتصرت على هذه ولو زادت قبل ان اتزوجك تحد المرأة وحدها وقيد بكونها امرأته لانه لو كان ذلك كله مع اجنبية لم يحد هو بل هى لانها صدقته ولو قالت فى جوابه انت ازنى منى حد الرجل وحده (وان اقر) رجل (بولد ثم نفاه) اى نفى نسبه (يلاعن) لان النسب لزمه باقراره وبالنفى بعده صار قاذفا فيجب اللعان (وان عكس) اى نفاه ثم اقر به (حد) اى النافى لانه كذب نفسه بعدما نفاه (والولد له) اى ثبت نسبه للرجل (فى الوجهين) لاقراره سابقا ولاحقا (ولا شئ) اى لا حد ولا لعان (ان قال) رجل (ليس بابنى ولا ابنك) لانه انكر الولادة وبه لا يصير قاذفا (ولا حد بقذف امرأة لها ولد)

(ولو قال زنأت فى الجبل وعنى به الصعود حد) به (خلافا لمحمد) لانه مشترك قلنا حالة الغضب ترجح معنى الزناء (وان قال) لآخر (يازانى وعكس) فقال بل انت (حدا) لقذف كل صاحبه (ولو قال) رجل (لامرأته وعكست حدت ولا لعان) حينئذ (ولو قالت زنيت بك) او معك (بطل الحد ايضا) كما بطل اللعان ولو قالت زنيت بك قبل ان اتزوجك حدت دونه كما لو كان ذلك كله مع اجنبية (وان اقر) رجل (بولد ثم نفاه يلاعن وان عكس حد) الرجل ولا يلاعن وقد تقدمت المسئلة فى اللعان (والولد له فى الوجهين) لاقراره سابقا ولاحقا (ولا شئ) من حد اولعان (ان قال ليس بابنى ولا بابنك) لان فى انكاره الولادة انكار الزناء (ولا حد بقذف امرأة لها ولد

لايعلم له اب او لاعنت بولد بخلاف من لاعنت بغيره) اى غير الولد لعدم امارة الزناء (ولا) حد (بقذف رجل وطئ حراما لعينه كوطئ في غير ملكه من كل وجه) كاجنبية فلو حراما لغيره حد لانه ليس بزناء (او من وجه كوطئ امة مشتركة او مملوكة حرمت ابدا كامته التى هى اخته رضاعا و) حينئذ (لا) حد (بقذف مسلم زنى فى كفره او) بقذف (مكاتب وان مات عن وفاء) لاختلاف الصحابة فى حريته (ويحد بقذف من وطئ حراما لغيره كـ (من (وطئ امته المجوسية او امرأته وهى حائض) لكون الحرمة موقتة (وكذا وطئ مكاتبته خلافا لابى يوسف) وهو قول زفر (ويحد من قذف مسلما كان قد نكح محرمه فى كفره) عنده (خلافا لهما) بناء على ان تزوج المجوسى بالمحارم له حكم الصحة فيما بينهم عنده خلافا لهما كما مر (ويحد مستأمن قذف مسلما فى دارنا) لالتزامه ايفاء حقوق العباد (ويكفى حد) واحد (لجنايات اتحد جنسها) كزناه مرارا يحد مرة

سواء كان حيا او ميتا (لايعلم له اب اولاعنت بولد) لقيام امارة الزنى وهى ولادة ولد لااب له فلايوجد العفة عن الزنى وفيه اشارة الى انه لابد من بقاء اللعان حتى لو بطل باكذاب نفسه ثم قذفها رجل حد والى انه لابد ان يقطع القاضى نسب الولد حتى لو جاءت بولد ولم يقطع القاضى النسب وجب الحد على قاذفها كما فى البحر (بخلاف) قذف (من لاعنت بغيره) اى الولد لانعدام امارة الزنى (ولا) حد (بقذف رجل وطئ حراما لعينه كوطئ) امرأة (فى غير ملكه من كل وجه او من وجه كوطئ امة مشتركة) فان الوطئ فى الصورتين حرام لعينه والاصل ان من وطئ وطئا حراما لعينه لايجب الحد بقذفه لفوات العفة وشمل قوله فى غير ملكه جارية ابنه والمنكوحة نكاحا فاسدا والامة المستحقة والمكره على الزنى والثابت حرمتها بالمصاهرة او تزوج محارمه ودخل بهن او جمع المحارم او تزوج امة على حرة (او) وطئ (مملوكة حرمت ابدا كامته التى هى اخته رضاعا) هذا هو الصحيح لثبوت التضاد بين الحل والحرمة (ولا) حد (بقذف مسلم زنى فى كفره) لتحقق الزنى منها شرعا لانعدام الملك والزنى حرام فى جميع الاديان خلافا للائمة الثلاثة (او) بقذف (مكاتب وان) وصلية (كان مات عن وفاء) اى ترك مالا يفى ببدل الكتابة لان الصحابة رضى الله تعالى عنهم اختلفوا فى موته حرا وعبدا فاورث شبهة وفيه اشارة الى ان المكاتب اذا مات عن غير وفاء لاحد بالطريق الاولى قال صاحب الفرائد لاوجه لادراج هذه المسئلة بين مسائل وطئ الحرام لعينه ووطئ الحرام لغيره لانها لاتعلق بهذه القاعدة انتهى لكن وجه المناسبة معلوم لانه كما لايحد بقذف رجل وطئ حراما لعينه لايحد بقذف مكاتب تأمل (ويحد بقذف من وطئ حراما لغيره كوطئ امته المجوسية او) وطئ (امرأته وهى حائض) وكذا المظاهرة عنها والمحرمة باليمين والمعتدة عن غيره والاختين بملك اليمين والمشتراة شراء فاسدا لان هذا الوطئ ليس بالزنى فكان محصنا (وكذا) اى يحد بقذف (وطئ مكاتبته) عند الطرفين لانها ملكه وتحريمها عارض فهى كالحائض (خلافا لابى يوسف) وزفر لان ملكه زائل فى حق الوطئ بدلالة وجوب العقر عليه (ويحد من قذف مسلما كان قد نكح محرمه فى كفره) عند الامام (خلافا لهما) بناء على ان نكاح الكافر محرمه صحيح عنده خلافا لهما كما مر فى النكاح (ويحد مستأمن قذف مسلما فى دارنا) لان فيه حق العبد وقد التزم ايفاء حقوق العباد (ويكفى حد) واحد (لجنايات اتحد جنسها) كما اذا زنى مرات

(متعددة)

متعددة فحد مرة يكون من الجميع وفى المبسوط لوقذف جماعة بكلمة واحدة بان قال يا ايها الزناة او كلمات متفرقة بأن قال يا زيد انت زان يا عمرو انت زان ياخالد انت زان لايقام عليه الاحد واحد عندنا وعند الشافعى اذا قذفهم بكلام واحد فكذلك الجواب وان قذفهم بكلمات متفرقة يحد لكل واحد منهم انتهى لكن الظاهر من سائر الكتب عدم التداخل مطلقا عند الشافعى تأمل (لا) يكفى حد واحد (ان اختلف) جنسها يعنى اذا زنى وقذف وشرب فانه يحد لكل واحد منها لعدم حصول المقصود بالبعض لاختلاف الاسباب لكن لايتوالى بينهما خيفة الهلاك ينتظر حتى يبرأ من الاول

فصل فى التعزير

قال صاحب التنوير هو تأديب دون الحد و فى اللغة مطلق التأديب وقوله دون الحد من معناه الشرعى اى ادنى من الحد فى القدر وقوة الدليل فانه شرعا لايختص بالضرب بل قد يكون به وقد يكون بالصفع وبفرك الاذن وبالكلام العنيف وبنظر القاضى اليه بوجه عبوس وشتم غير القذف وفى البحر ولايكون التعزير بأخذ المال من الجانى فى المذهب لكن فى الخلاصة سمعت عن ثقة ان التعزير بأخذ المال ان رأى القاضى ذلك او الوالى جاز ومن جلة ذلك رجل لايحضر الجماعة يجوز تعزيره بأخذ المال ولم يذكر كيفية الاخذ وارى ان يأخذه فيمسك مدة للزجر ثم يعيده لاان يأخذه لنفسه اولبيت المال فان آيس من توبته يصرف الى مايرى وفى النهاية التعزير على مراتب تعزير اشراف الاشراف وهم العلماء والعلوية بالاعلام وتعزير الاشراف والدهاقين بالاعلام والجر الى باب القاضى وتعزير الاوساط وهم السوقية بالجر والحبس وتعزير الارازل بهذا كله وبالضرب انتهى وظاهره انه ليس مفوضا الى رأى القاضى وانه ليس للقاضى التعزير بغير المناسب المستحق لكن مختار السرخسى انه ليس فيه تقدير بل هو مفوض الى رأى القاضى لان المقصود منه الزجر واحوال الناس مختلفة فنفوض الى رأى القاضى وفى التنوير ويكون التعزير بالقتل كمن وجد رجلا مع امرأة لاتحل له ان كان يعلم انه لاينزجر بصياح وضرب بمادون السلاح والا وان كانت المرأة مطاوعة قتلهما ولوكان مع امرأته وهو يزنى بها اومع محرمه وهما مطاوعتان قتلهما جميعا مطلقا وعلى هذا المكابر بالظلم وقطاع الطريق وصاحب المكس وجميع الظلمة بأدنى شئ قيمة ويقيمه كل مسلم حال مباشرة المعصية وبعدها ليس ذلك لغير الحاكم حتى لو عزره بعد الفراغ منها بغير اذن المحتسب فللمحتسب ان يعزر المعزر (يعزر من قذف مملوكا) عبدا او امة (اوكافرا بالزناء) ولوصريحا مثل يازانى

(لاان اختلف) فيتعدد لاختلاف الاسباب ولو قذف جماعة بكلمة واحدة اوبكلمات متفرقة كفى حد واحد عندنا و فى الظهيرية لو قال لغيره جدك زان لم يحد لانه لايدرى أى جد هو ﴿تنبيه﴾ الاكتفاء مشعر بأن التوبة لاتلزم على المحدود الزانى والشارب وهذا فى الحكم واما فى الديانة فلازمة كما فى القهستانى عن الجواهر

﴿ فصل فى التعزير ﴾

هو لغة التأديب وهو فى الاصل المنع ولم يتعرض للمعنى الشرعى المراد اعتمادا على ماعلم من تعريف الحد ان التعزير عقوبة غير مقدرة حقالله تعالى او العبد وسببه ماليس فيه حد من المعاصى اما فعلى كما بين بعضه فى السوابق متفرقا واماقولى كما افاده بقوله (يعزر من قذف مملوكا او كافرا بالزناء

او) قذف (مسلما بيافاسق) لوصالحا والافلا فلو قال لفاسق يافاسق لاشئ عليه لكنه لواراد اثباته بالبينة لم تقبل لكونها على جرح مجرد وقال (يا كافر) اى بالله والا فلا يعزر لانه تعالى سمى المؤمن كافرا بالطاغوت كما فى المضمرات وهل يكفر قائله ان اعتقده شتما لم يكفر بالاجماع اى اجماع المتكلمين (ياخبيث يالص) بكسر اللام والضم (يا فاجر يا منافق يالوطى) وقيل يحد (يامن يلعب بالصبيان يا آكل الربا ياشارب الخمر ياديوث) هومن لاغيرة له على اهله (يامخنث) هومن يؤتى كالمرأة (ياخائن ياابن القحبة) وانما لم يجب الحد لتقيده بصريح الزناء على ما افاده منلا خسرو واجاب ابن الكمال بانه زنى بالاجرة ولاحد فيه عنده خلافالهما وفى القهستانى القحبة ههنا بمعنى الفاجرة فهو بمعنى (يا ابن الفاجرة يازنديق) هو من يبطن الكفر ويظهر الاسلام (ياقرطبان) هوبمعنى يامعرس بكسر الراء والسين المهملة وتقوله العوام بالصاد وفتح الراء (يامأوى الزوانى او اللصوص ياحرام زاده) معناه المتولد من الحرام اى ياولد الزناء لكنه كثيرا مايرادبه الخداع اللئيم فلذا لايحد وفى القهستانى عن الجواهر انه يحد على الصحيح واطلاق كلامه مشعر بان التعزير لايتقادم وبان الصبى لوقذف بامر يعزر (الحاصل) كما قال السرخسى وعن التمرتاشى لايعزر ووفق بانه يعزر فى حق العبد لافى حق الله تعالى ذكره الزاهدى

وهوليس بزان لانه جناية قذف وقد امتنع الحد لفقد الاحصان فوجب التعزير ولهذا يبلغ فى التعزير غايته (اوقذف مسلما)صالحا(بيا فاسق) الا ان يكون معلوم الفسق فلايعزر فان اراد القاذف اثبات الفسق مجردا من غير بيان سببه لاتسمع فان بين سببا شرعيا لايطلب القاضى منه اقامة البينة بل يسأل المقول له عن الفرائض التى تفرض عليه معرفتها فان لم يعرفها ثبت فسقه فلاشئ على القائل له يافاسق والتقييد بالمسلم اتفاقى لانه لو قذف مسلم ذميا يعزر لانه ارتكب معصية كما فى البحر (يا كافر) اويا يهودى واراد الشتم ولايعتقده كفرا فانه يعزر ولايكفر ولو اعتقد المخاطب كافرا كفر لانه اعتقد الاسلام كفرا وفى القنية لوقال ليهودى او مجوسى يا كافر يأثم ان شق عليه وقال فى البحر ومقتضاه انه يعزر لارتكابه ما اوجب الاثم انتهى لكن فيه مافيه تأمل (ياخبيث) ضد الطيب (يالص) ياسارق (يافاجر) الا ان يكون لصا اوفاجرا كما فى البحر (يامنافق يالوطى) قيل ان اراد انه من قوم لوط لاشئ عليه وان اراد انه يعمل عملهم يعزر عند الامام ويحد عندهما والصحيح انه يعزر ان كان فى غضب وفى البحر او هزل من تعود الهزل والقبيح (يامن يلعب بالصبيان يا آكل الربوا ياشارب الخمر) والحال انه ليس على ما وصفه به (ياديوث) اى الذى لاغيرة له ممن يدخل على اهله (يامخنث) هوالذى فى حركاته وسكناته خنوثة اى لين والذى يفعل الفعل الردى (ياخائن) من الخيانة (يا ابن القحبة) وفى الاصلاح لايقال القحبة فى العرف افحش من الزانية لان الزانية قد تفعل سرا وتأنف منه والقحبة من تجاهر به بالاجرة لاتيان الفعل لانا نقول لذلك المعنى لم يجب الحد بذلك اللفظ فان الزنى بالاجرة يسقط الحد عنده خلافالهما انتهى فعلى هذا يلزم ان يحد عندهما بهذا اللفظ مع ان الخلاف لم ينقل عنه بل الجواب ان الزنى صريح فى ابن الزانية بخلاف فى ابن القحبة فلهذا لم يحد فيه ويؤيده مافى البحر من انه لوقال لامرأته ياقحبة يعزر بخلاف يا روسبى فانه يحد لانه صريح فى العرف بالزناء بخلاف قوله ياقحبة لانه كناية عن الزانية لكن فى المضمرات التصريح يوجب الحد فيه تأمل (يا ابن الفاجرة) فانها من تباشر كل معصية فلايكون فى معنى الزانية فكذا يعزر بطلب الولد بقوله ياابن الفاسق ياابن الكافر والنصرانى وابوه ليس كذلك (يازنديق) وهو الذى يبطن الكفر ويظهر الاسلام (ياقرطبان) وهو معرب قلتبان وفى التبيين هوالذى يرى مع امرأته اومع محرمه رجلا اجنبيا فيدعه خاليا بها ولذا كان افحش من الديوث وقيل هوالسبب للجمع بين اثنين لمعنى غير ممدوح وقيل هو الذى يبعث امرأته مع غلام بالغ اومع مزارعه الى الضيعة اويأذن فى الدخول عليها فى غيبته (يامأوى الزوانى او) يامأوى (اللصوص اوياحرام زاده) ومعناه الولد

الحاصل من الوطئ الحرام وهوام من للزناء وفي المنح وغيره وفي العرف لايراد الاولد الزناء وكثيرا مايراد به الخبيث اللئيم فلهذا لايحد به انتهى لكن في عرفنا يراد به رجل يعلم الحيل في اكثر الامور فعلى هذا لايلزم شئ تدبر ومن الالفاظ الموجبة للتعزير يارستاقي ياابن الاسود ياسفيه يااحمق كما في البحر وانما عزر فيها لانه آذى مسلما والحق الشين به فلهذا يعزر كل مرتكب منكر أومؤذى مسلم بغير حق بقول اوفعل ولوبغمز العين وفي الخانية ان كان المدعى عليه ذا مروة وكان اول مافعل يوعظ استحسانا ولايعزر فان عاد وتكرر منه روى عن الامام انه يضرب وتمامه في الفتح (لا) يعزر (بيا حمار يا كلب ياقرد ياتيس ياخنزير يابقر ياحية) ياذئب (ياحجام ياابن حجام وابوه ليس كذلك) فانه لايعزر وان كان ابوه حجاما فعدم التعزير بالاولى (يابغاء) بالتشديد قيل هذا من شتم العوام يتفوهون به ولايعرفون معناه انتهى وليس له وجه فانه اسم لذكر البقر وهو عبارة عن الواطئ الذي لشدة شبقه لايفرق بين الحلال والحرام ولابين الحسن والقبح وفي شرح المولى مسكين البغاء الذي يعلم بفجورها ويرضى فبهذا ينبغي ان يجب التعزير لانه الحق الشين به تأمل (يامواجر) فانه يستعمل فيمن يؤاجر اهله للزناء لكنه ليس معناه الحقيقي المتعارف بل بمعنى الموجر (ياولد الحرام) وفي البحر فينبغي التعزير به لانه في العرف بمعنى ياولد الزنا فعلى هذا لافرق بينه وبين ياحرام زاده ولاوجه لذكره تدبر (ياعيار) وهو الذي يتردد بغير عمل (ياناكس يامنكوس) على وزن فاعل ومفعول قال اخي چلبي ناكس لفظ عجمي والنون في اوله للنفي والكاف منه مفتوح وكس بمعنى الآدمي (ياسخرة ياضحكة) بوزن الصفرة من يضحك عليه الناس وبوزن الهمزة من يضحك على الناس (ياكشحان) قيل الكاشح المتباعد عن مودة صاحبه من قولهم كشح القوم اذا ذهبوا عنه فلا اشكال انه ليس بمعنى القرطبان وقيل الذي سمع رجلا يعديه الى امرأته ولايبالي فعلى هذا انه بمعنى القرطبان والديوث فيجب التعزير (ياابله ياموسوس) ونحوه وفي الاصلاح والضابط في هذا انه ان نسبه الى فعل اختياري يحرم في الشرع ويعد عارا في العرف يجب التعزير والا لا فخرج بالقيد الاول النسبة الى الامور الخلقية فلا يعزر في ياحمار ونحوه فان معناه الحقيقي غير مراد بل معناه المجازي كالبليد وهو امر خلقي وبالقيد الثاني النسبة الى مالايحرم في الشرع فلا يعزر وفي ياحجام ونحوه ممايعد عارا في العرف ولايحرم في الشرع وبالقيد الثالث النسبة الى مالايعد عارا في العرف فلا يعزر في يالاعب النرد ونحوه ممايحرم في الشرع وحكى الهندواني انه يعزر في زماننا في مثل ياكلب ياخنزير لانه يراد به الشتم في عرفنا لكن الاصح لايعزر وقيل ان كان المنسوب من الاشراف يعزر وهذا احسن كما في اكثر المعتبرات فلهذا قال (واستحسنوا تعزيره) في هذه الالفاظ كلها

ثم الاشمل الاضبط مافي شرح الطحاوي من ارتكب منكرا اوآذى مسلما اومعاهدا بغير حق بفعله اوقوله عزر الاان ظهر كذبه كما اشار اليه بقوله (لابياحمار ياكلب ياقرد ياتيس ياخنزير يابقر ياحية ياحجام ياابن حجام وابوه ليس كذلك يابغاء) بمعنى يامخنث فما في صدر الشريعة منظور فيه (يامواجر) من يأخذ اجر الزواني (ياولد الحرام ياعيار ياناكس يامنكوس ياسخرة ياضحكة ياكشحان) بالحاء المهملة بمعنى الديوث (ياابله) بمعنى الغفلة امايابليد ففيه التعزير للحوق الشين (ياموسوس) بكسر الواو ولايقال بالفتح ولكن موسوس له او اليه اي ملقى اليه الوسوسة (واستحسنوا تعزيره

اذا كان المقول له)عالما بالعلوم الدينية اى (فقيهاً) وهذا لو على وجه المزاح يعزر فلو بطريق الحقارة كفر لان اهانة اهل العلم كفر على المختار كما فى الفتاوى البديعة لكنه يشكل بما فى الخلاصة ان سب الختنين ليس بكفر (اوعلويا) اى منسوبا الى على سواء كان من اولاد فاطمة رضى الله تعالى عنها اولم يكن ولعل المراد بالعلوى كل متق والافالتخصيص غير ظاهر بل قال الفقيه ابو جعفر ان فى الاخس اما فى الاشراف فالتعزير وقيل يعزر به فى حق الكل لانهم يعدونه سبا كما فى القهستانى عن الاختيار (وللزوج ان يعزر زوجته لترك الزينة) لو قادرة عليها (وترك الاجابة اذا دعاها الى فراشه) ولم يكن بها حيض اونفاس (وترك الصلاة وترك الغسل من الجنابة وللخروج من بيته) بغير اذنه (واقل التعزير ثلاثة اسواط) وفى الخزانة واحد وفى الهداية بقدر مايراه الامام (واكثره تسعة وثلاثون) عنده (وعند ابى يوسف خمسة وسبعون) وعنه تسعة وسبعون (ويجوز حبسه بعد الضرب) لو فيه مصلحة (واشد الضرب التعزير) لخفته عددا فلا يخفف وصفا كما لم يخفف تفريقا اى ان عزر بأدناه وان باقصاه فرق فليحفظ (ثم حد الزنى) لثبوته بالكتاب (ثم) حد(الشرب) لثبوته بالسنة كما افاده فى الهداية فى اول باب حد الشرب فليتنبه لذلك (ثم القذف) لتغليظه وشهادته ابدا فلا يغلظ وصفا (فلا (ومن حد) اى حده الامام (اوعزر فمات فدمه هدر) اذ الواجب لايجامعه الضمان وقال الشافعى تجب فيه الدية فى بيت المال

(اذا كان المقول له فقيها) اى عالما بالعلوم الدينية على وجه المزاح فلو قال بطريق الحقارة يخاف عليه الكفر لان اهانة العلم كفر على المختار (اوعلويا) اى منسوبا الى على رضى الله تعالى عنه وفى القهستانى ولعل المراد كل متق والافالتخصيص غير ظاهر (وللزوج ان يعزر زوجته لترك الزينة) اذا ارادها الزوج وكانت قادرة عليها (وترك الاجابة اذا دعاها الى فراشه) ولم تكن حائضا اونفساء لان الاجابة واجبة عليها (وترك الصلاة) كما فى الدرر وغيره لكن فى التنوير لا على ترك الصلاة لان المنفعة لاتعود اليه بل اليها لكن الاب يعزر الابن لتركها (وترك الغسل من الجنابة) لانهما فريضتان (وللخروج من بيته) بغير اذنه اذا قبضت مهرها أووهبته منه (واقل التعزير ثلاثة اسواط) لان مادونها لايقع به الزجر وذكر مشايخنا ان ادناه على مايراه الامام بقدر مايعلم انه ينزجر لانه يختلف باختلاف الناس (واكثره) اى التعزير (تسعة وثلاثون) سوطا لانه ينبغى ان لايبلغ حدا لحد واقله اربعون وهو حد العبد فى القذف والشرب وهذا عند الطرفين كما فى اكثر الكتب وفى شرح المولى مسكين وقول محمد مضطرب قيل مع الامام وقيل مع الثانى (وعند ابى يوسف خمسة وسبعون) سوطا وهو مأثور عن على رضى الله تعالى عنه لكن فيه كلام فى شرح الهداية فليطالع وفى رواية عنه وهو قول زفر يبلغ تسعة وسبعين سوطا لانه اعتبر حد الاحرار لانهم الاصول وهو ثمانون ونقص عنه سوطا وعنه لو رأى القاضى تعزير مائة فقد اخذ بالاثر وان ضرب اكثر فهو بالخيار كما فى الاصلاح وغيره لكن ليس على الاطلاق بل هو مقيد بأن له ذنوبا كثيرة كما فى الفتح وغيره لان العقوبة على قدر الجناية فلا يجوز ان يبلغ فوق مافرض الله من الزناء وغيره فمن لم يطلع على هذا عمل على اطلاقه فضرب مائة او اكثر للذنب مطلقا فتعدى حدود الله عصمنى الله تعالى واياكم عن الزلل (ويجوز حبسه) اى حبس من عليه التعزير (بعد الضرب) لان الحبس من التعزير فله ضمه معه ان رأى فيه مصلحة (واشد الضرب التعزير)لان ضربه خفيف من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف كيلا يؤدى الى فوت المقصود وهو الانزجار واختلف فى شدته فقال بعضهم الشدة هو الجمع فيجتمع الاسواط فى عضو واحد ولا يفرق على الاعضاء وقال بعضهم لا بل فى شدته فى الضرب لا فى الجمع هذا فيما اذا عزر بما دون اكثره والا فتسعة وثلاثون من اشد الضرب فوق ثمانين حكما فضلا عن اربعين مع تنقيص واحد مع الاشدية فيفوت المعنى الذى لاجله نقص (ثم حد الزنى) لان جنايته اعظم وحرمته آكد (ثم) حد (الشرب) لان جنايته يقينية (ثم) حد (القذف) لان سببه محتمل لاحتمال كونه صادقا وفيه اشعار بأن التعزير لايتقادم وجاز عفوه (ومن حد أو عزر) على بناء المجهول للتعظيم اى من حده الامام اوعزره (فمات) من ذلك (فدمه هدر) لانه مأمور من الشرع

(بخلاف تعزير الزوج زوجته) لتقيد تعزيره بشرط السلامة فبفواته يضمن بخلاف مالو جامعها فماتت اوافضاها فلاشئ عليه عند الطرفين للزومه لايجاب ضمانين لمضمون واحد وذا لايجوز وفيه اشارة الى ان المعلم يضمن بضرب الصبى وقال مالك واحمد لايضمن الزوج ولا المعلم فى التعزير ولا الاب فى التأديب ولا الجد ولا الوصى لو بضرب معتاد والاضمنه باجماع الفقهاء والى ان المولى يعزر عبده ولو بالخشب والزوج زوجته بدون اذن الامام وقيل اقامة التعزير للامام وقيل لذى الحق وقيل لكل احد وهذا انما يستقيم حالة مباشرته لانه نهى منكر واما بعد الفراغ منه فليس الا للامام فمن عزر بلا اذنه فللمحتسب ان يعزر ﴿٦١٣﴾ المعزر بكسر الزاى كما فى القنية وغيرها وفى المجتبى والتعزير بالشتم مشروع بعد ان لايكون قاذفا ويكون بالصفع على العنق وقيل لايأخذ المال على المذهب وقيل نعم وقيل بل نسخ ويعزر شافعيا صار حنفيا ثم عاد لمذهبه فى قول كما يعزر على الورع البارد كتعريف تمرة قالوا ويكون بالقتل كمن وجد رجلا يزنى بحرمه وكذا جميع اصحاب الكبائر والاعونة والظلمة بأدنى شئ له قيمة ويثاب قاتلهم وتمامه فى المطولات وفيما علقته على التنوير

﴿ كتاب السرقة ﴾

عقب به الحدود لانه منها مع الضمان (هى) لغة اخذ الشئ خفية وراؤها تكسر وتفتح ولم يسمع سكونها وتسمية الشئ المسروق سرقة مجاز وزيد على المعنى اللغوى اوصاف شرعا لاناطة الحكم الشرعى بها اذلاشك ان اخذ اقل من النصاب خفية سرقة شرعا لكن لم يعلق الشرع به حكم القطع فهو سرقة باعتبار الحرمة لاباعتبار ترتب القطع ثم ضررها اما بعامة المسلمين وهى الكبرى وستأتى اوبذى المال وهى الصغرى وقدمها لانها اكثر وقوعا وقد اشتركا فى التعريف واكثر الشروط فعرفها فقال وشرعا (اخذ مكلف) اى بطريق الظلم كما هو المتبادر فلايقطع صبى ولا مجنون فمن الظن بطلان التعريف منعا (خفية) اى ابتداء وانتهاء اونهارا وابتداء لو ليلا لانه وقت لايلحقه الغوث فيه ومابين العشاءين كالنهار وهل المعتبر فى الخفية زعم السارق اوزعم احدهما رباعية وجزم الزيلعى بالاول فليتأمل (قدر عشرة دراهم)

فلايتقيد بشرط السلامة اذا لم يتجاوز الموضع المعتاد خلافا للشافعى (بخلاف تعزير الزوج زوجته) فانها لوماتت من ضربها لايهدر دمها بل يضمن لان تأديبه على هذه الاشيا مباح ترجع منفعته اليه لااليها فيتقيد بشرط السلامة وكذا لوادب المعلم الصبى فمات يضمن عندنا وعند الائمة الثلاثة لايضمن الزوج والمعلم فى التعزير ولا الاب فى التأديب ولا الجد ولا الوصى اذاضربه ضربا معتادا والايضمن بالاجماع

﴿ كتاب السرقة ﴾

لما فرغ عن بيان الزاجر الراجعة الى صيانة النفوس كلا اوبعضا واتصالا بها شرع فى بيان المزجرة الراجعة الى صيانة الاموال وأخرها لكون النفس اصلا والمال تابعا (هى) اى السرقة فى اللغة اخذ الشئ خفية بغير اذن صاحبه مالا كان اوغيره وفى الشرعية هى نوعان لانه اما يكون ضررها بذى المال اوبه وبعامة المسلمين فالاول يسمى بالسرقة الصغرى والثانى بالكبرى بين حكمها فى الآخر لانها اقل وقوعا واشتركا فى التعريف واكثر الشروط فعرفهما فقال (اخذ مكلف) بطريق الظلم فلا يقطع غير المكلف كالصبى والمجنون ولا غيرهما اذا كان معه احدهما وان كان الآخذ الغير وعند ابى يوسف يقطع الغير كما فى القهستانى (خفية) شرط فى السرقة ابتداء وانتهاء اذا كان الاخذ نهارا لانه وقت يلحقه الغوث فيه وابتداء اذا كان ليلا كما اذا نقب الجدار سرا واخذ المال من المالك جهرا لانه وقت يلحقه الغوث فيه فلو لم يكتف بالخفية فيه ابتداء لامتنع القطع فى أكثر السراق والشرط ان يكون خفية على زعم السارق حتى لو دخل دار انسان فسرق وهو يزعم ان المالك لايعلم قطع ولو علم انه يعلمه لا لانه جهر ولو دخل مابين العشاء والعتمة والناس يذهبون ويجيئون فهو بمنزلة النهار (قدر) وزن (عشرة دراهم) وزن كل عشرة سبعة مثاقيل يوم السرقة والقطع فلو سرق

نصف دينار قيمته النصاب قطع ولو اقل لا ولا يقطع في الذهب حتى يكون
مثقالا تكون قيمته عشرة دراهم ولو اخرج من الحرز اقل من العشرة ثم دخل
فيه وكمل لم يقطع (مضروبة) فلو اخذ نقرة فضة وزنها عشر دراهم اومتاعا
قيمته عشرة دراهم غير مضروبة لم يقطع فيقوم بأعز النقود اوبنقد البلد الذى
يروج بين الناس فى الغالب فالاول رواية الحسن عن الامام والثانى رواية ابى
يوسف عنه ولا يقطع بالشك ولا بتقويم واحد اوبعض من المقومين (من حرز)
اى ممنوع عن وصول يد الغير اليه وهو فى الاصل المجعول فى الحرز اى الموضع
الحصين فلا يقطع فى غيره (لاملك له) اى للسارق (فيه) اى فى المسروق
(ولاشبهة) ملك فلا يقطع لو سرق من حرز له فيه شبهة اوتأويل كما سيأتى
ولابد من كون السارق ليس بأخرس ولا اعمى لاحتمال انه لو نطق ادعى شبهة
والاعمى جاهل بمال غيره ولابد ان تكون السرقة فى دار العدل فلو سرق فى دار
الحرب اوالبغى ثم خرج الى دار الاسلام فأخذ لم يقطع ولابد من ثبوت دلالة
القصد الى النصاب المأخوذ فلو سرق ثوبا لايساوى عشرة وفيه دراهم مضروبة
لم يقطع هذا اذا لم يكن الثوب وعاء للدراهم عادة والا يقطع كسرقة كيس فيه
دراهم كثيرة لان القصد فيه يقع على سرقة الدراهم ولابد ان يكون للمسروق
منه يد صحيحة وان يكون المسروق مما لا يتسارع اليه الفساد ولو سرق من السارق
لم يقطع وكذا لو سرق ما يتسارع اليه الفساد كاللحم والفواكه ولابد ان يخرجه
ظاهرا حتى لو ابتلع دينارا فى الحرز وخرج لم يقطع ولا ينتظر الى ان يتغوطه بل
يضمن مثله كما فى البحر وغيره فعلى هذا علم ان تعريف المصنف ليس بتام والاولى
ان يقول هى اخذ مكلف ناطق بصير عشرة دراهم جيادا ومقدارها مقصودة
ظاهرة الاخراج خفية من صاحب يد صحيحة مما لا يتسارع اليه الفساد فى دار
العدل من حرز لاشبهة ولا تأويل فيه تأمل (وتثبت) السرقة (بما يثبت به
الشرب) اى تثبت بشهادة رجلين وبالاقرار لا بشهادة رجل وامرأتين ولا
بالشهادة على الشهادة (فان سرق مكلف حر اوعبد) وهما فى القطع سواء
لان النص لم يفصل ولان القطع لا يتنصف فكمل ولم يندرء صيانة لاموال الناس
(ذلك القدر) اى قدر عشرة دراهم حال كونه (محرزا بمكان) اى بسبب موضع
معد لحفظ الاموال كالدور والدكاكين والخيام والمذهب ان حرز كل شئ
معتبر بحرز مثله حتى لا يقطع بأخذ لؤلؤ من اصطبل بخلاف اخذ الدابة (اوحافظ)
كالجالس عند ماله فى الطريق اوفى المسجد حتى لو سرق شيأ من تحت رأس
النائم فى الصحراء اوفى المسجد قطع كما سيأتى (واقر) السارق (بها) اى بالسرق
طايعا فلو اقر مكرها كان باطلا ومن المتأخرين من افتى بصحته ويحل ضربه لكن

مضروبة) جيدة او
مقدارها بمرة واحدة فلو
بمرتين لم يقطع ذكره الشمنى
وتعتبر القيمة وقت السرقة
ووقت القطع قيل ووقت
الاخراج فلو انتقصت
ان لنقصان العين قطع وان
لنقصان السعر لا على المذهب
وتثبت القيمة بعدلين (من
حرز لاملك له فيه) خرج
حصير المسجد و استار
الكعبة وباب الدار وزرع
لم يحصد (ولاشبهة) خرج
المخرج من دار محرمه ولابد
من كون المسروق متقوما
مطلقا فلا قطع بسرقة
الخمر مطلقا و لو من ذمى
لذمى لانه وان كان متقوما
عندهم فليس بمتقوم عندنا
فلم يكن متقوما على الاطلاق
(وتثبت) السرقة (بما يثبت
به الشرب) كما مر (فان
سرق مكلف حر اوعبد
ذلك القدر محرزا بمكان
او حافظ واقر بها)

لايفتى به لانه جور وفى المنح ان كان معروفا بالفجور المناسب للتهمة فقالت طائفة من الفقهاء يضربه الوالى او القاضى وقالت طائفة يضربه الوالى فقط ومنهم من قال لايضربه واما ان كان مجهول الحال يحبس حتى يكشف امره قيل يحبس شهرا وقيل يحبس مدة اجتهاد ولى الامر مرة عندالطرفين وعندابى يوسف وزفر مرتين (اوشهد) على البناء للفاعل (عليه رجلان) انه سرق هذا تصريح بما علم ضمنا فحذفه اولى للاختصار كما قيل لكن المصنف صرحه لانه توطئة لقوله (وسألهما) اى الشاهدين (الامام) اوالقاضى (عن السرقة ماهى) اى السرقة احتراز عن نحو الغصب والسرقة الكبرى (وكيف هى) لجواز انه ادخل يده فى الدار واخرج اوناوله آخر من خارج (واين هى) لجواز ان يسرق من غير حرز اوفى دار الحرب او البغى ومتى هى لجواز انها متقادم املا (وكم هى) والضمير يرجع الى السرقة والمراد المسروق فيسأل الامام ليعلم ان المسروق كان نصابا اولا (وممن سرق) لجواز ان يكون المسروق منه ذارحم محرم اواحد الزوجين لايقال ان هذا مستغنى عنه لان المسروق منه حاضر والشهود تشهد بالسرقة منه فلاحاجة الى السؤال عن ذلك لانه يحتمل ان لايكون المسروق منه حاضرا ويكون المدعى غيره تأمل (وبيناها) اى بين الشاهدان تلك الاشياء المسؤل عنها (قطع) جواب ان اى قطع السارق يده سواء كان مقرا اوغيره جزاء لكسبه ويحبسه الى ان يسأل عن الشهود للتهمة ثم يحكم بالقطع وفى البحر واما المقر فيسأل عن جميع ماذكرنا الا عن السؤال عن الزمان وفى الفتح ولايسأل المقر عن المكان وهو مشكل للاحتمال المذكور وصح رجوعه عن اقراره بالسرقة حتى لواقر بالسرقة جماعة ثم رجع واحد سقط الحد عن الجميع ولكن يضمنون المال وفى الذخيرة واذا اقر بالسرقة ثم هرب فان كان فى فوره لايتبع بخلاف ما اذا شهدالشهود عليه بالسرقة ثم هرب فانه يتبع وفى التنوير ولاقطع بنكول واقرار مولى على عبده بها وان لزم المال ولوقضى بالقطع ببينة اواقرار فقال المسروق منه هذا متاعه لم يسرقه منى او قال شهد شهودى بزور اواقر هو بباطل اوما اشبه ذلك فلاقطع كما لوشهد كافران على كافر ومسلم بها فى حقهما (وان كانوا) اى السراق (جمعا) اى ممافوق الواحد (واصاب كلا منهم قدر نصاب) اى نصاب السرقة وهو عشرة دراهم مضروبة (قطعوا) اى قطع الامام يدكلهم (وان) وصلية (تولى الاخذ بعضهم) لوجود الاخذ من الكل معنى فانهم معاونون فلو امتنع الحد بمثله لامتنع القطع فى اكثر السراق كما فى اكثر المعتبرات لكن يشكل بما قالوا انه يجب الاحتياط فى الدرء فينبغى ان لايقطع غير الاخذ كما هو قول زفر الا ان يقال ان هذه المسئلة وضعت فى دخولهم الحرز

مرة وعندابى يوسف مرتين كما مر فى الحدود (او شهد عليه رجلان) صرح به وان علم مما مر لينص انه لاشهادة للنساء فى باب الحدود كما غلطه فيه بعضهم (وسألهما الامام على السرقة ماهى وكيف هى واين هى) كانت اذلا قطع بسرقة من دار حرب (وكم هى) زاد فى الدرر ومتى هى (وممن سرق) أاجنبى ام محرم (وبيناها) احتياطا للدرء ويحبسه حتى يسأل عن الشهود لعدم الكفالة فى الحدود وكذلك المقر يسأله عن الكل الا الزمان لما مر ان التقادم لايمنع الاقرار وماوقع فى فتح القدير الا المكان فتحريف وكذا ماوقع فيه من ان القاضى لوعرف الشهود بالعدالة قطعه انتهى مبنى على القول بانه يقضى بعلمه وهوخلاف المختار الآن فليتنبه له (قطع) جواب ان وله شروط تأتى فى كيفية القطع (وان كانوا) اى السراق (جمعا) اى جماعة (واصاب كلا منهم قدر نصاب) كما مر (قطعوا) كلهم (وان) وصلية (تولى الاخذ بعضهم) استحسانا سدا لباب الفساد ولو فيهم صغير او مجنون اومعتوه اومحرم لم تقطع احد

كلهم بخلاف مسئلة دخول واحد البيت وناول من هوخارج تدبر وفيه اشارة الى انه لواصاب كلا اقل من ذلك لم يقطع والى انه لوسرق واحد من عشرة من كل واحد منهم درهما من حرز واحد قطع لكمال النصاب فى حق السارق واطلاقه شامل بما اذا كانوا خرجوا من الحرز اوبعده فى فوره لوخرج هو بعدهم فى فورهم لانه بذلك يحصل التعاون (ويقطع بسرقة الساج) ضرب من الشجر لاينبت الاببلادالهند (والآبنوس) بمدالهمزة وفتح الباء معروف (والصندل) والعود والعنبر والمسك والادهان والورس والزعفران (والفصوص) بضم الفاءفص الخاتم (الخضر) جمع اخضر والتقييدبها اتفاقى (والياقوت والزبرجد) واللؤلؤ واللعل والفيروزج (والاناء والباب المتخذين من الخشب) لان الصنعة فيها غلبت على الاصول والتحقت بالاموال النفيسة هذا اذا كان الباب فى الحرز وكان خفيفا لايثقل على الواحد حتى لوكان متعلقا بالجدار لايقطع وكذا بكل ماهو من اعز الاموال وانفسها ولايوجدفى دارالعدل مباحةالاصل غير مرغوب فيها كمافى الدرر (لا) يقطع (بسرقة شئ تافه) اى حقير خسيس فى اعين الناس (يوجب مباحا فى دارنا كخشب) اى لم تدخله صنعة تغلب عليه كالحصير الخسيسة حتى لوغلبت الصنعة كالحصير البغدادية والمصرية والجرجانية يقطع فيها (وحشيش) مملوك فلاقطع بالكلاء الرطب بالطريق اولى واختلف فى القطع باخذالوسمة والحناء والوجه القطع لانه جرت العادة باحرازه فى الدكاكين كمافى البحر (وقصب وسمك) سواء كان طريا اومالحا (وطير) مطلقا حتى البط والدجاج والحمام لكن استثنى فى الظهيرية من الطير الدجاج (وزرنيخ) ونظر بعضهم فقال ينبغى ان يقطع بأخذالزرنيخ لانه يصان فى الدكاكين كمافى البحر (ومغرة) بالفتحات الطين الاحمر وكذا بزجاج على الظاهر لانه يسرع اليه الكسر (ونورة) وعندالائمة الثلاثة وهورواية عن ابى يوسف يقطع لكل مال لوبلغ قيمة المأخوذ نصابا الافى التراب والسرقين والاشربة المطربة لانه سرق مالا متقوما من حرز لاشبهة فيه (ولا) يقطع ايضا (بمايسرع فساده كلبن) ولحم) ولوكان قديدا وماهو مهيأ للاكل كالخبز بخلاف مالم يكن مهيأ للاكل كالحنطة والسكر فانه يقطع فيه اجماعا فى غير سنة القحط واما فيها فلا قطع فى الطعام مطلقا لانه سرق عن ضرورة وجوع كمافى الشمنى (وفاكهة رطبة) فدخل فيها العنب والرطب على المختار بخلاف الزبيب والتمر وذكر الاسبيجابى انه لابد ان يكون المسروق يبقى من حول الى حول فلاقطع بمالايبقى ومافى التبيين وغيره من انه يقطع بالعسل والخل اجماعا كلام لان الناطفى نقل عن المجرد عدم القطع فى الخل عندالامام لانه قدصار خمرا مرة فحينئذ لااجماع تأمل (وبطيخ) اى

(ويقطع بسرقة الساج والآبنوس والصندل والفصوص) وقيد (الخضر) اتفاقى (والياقوت والزبرجد) وعود وعنبر ومسك وكذا بكل ماهو من اعز الاموال وانفسها ولا يوجد فى دار العدل مباح الاصل غير مرغوب فيه (و) من ذلك (الاناء والباب المتخذين من الخشب) لانهما بالصنعة التحقا بالاموال النفيسة واراد بالباب الغير المركب بالجدار اما المركب بالجدار فلا يقطع به كما يأتى (لا) يقطع (بسرقة شئ تافه يوجد مباحا فى دارنا كخشب وحشيش وقصب وسمك) طريا اومالحا (وطير بجميع انواعه حتى البط والدجاج والحمام (وزرنيخ ومغره ونورة ولابما يسرع فساده كلبن ولحم وفاكهة رطبة وبطيخ

لايفسد سريعا منه كالقديد منه واما مايفسد منه فداخل فى الفاكهة الرطبة كما فى القهستانى فبهذا اندفع ماقيل من انه لاحاجة اليه لدخوله فى الفاكهة تأمل (وكذا ثمر) اى لابفاكهة يابسة (على الشجر) كالجوز واللوز لعدم الاحراز وانما قيد بالشجر لانه لوكان فى الحرز قطع كما فى القهستانى نقلا عن المضمرات فمن لم يتفطن على هذا قال كان هذا معلوما من قوله وفاكهة رطبة لكن اعاده تمهيدا لقوله وزرع لم يحصد تأمل (وزرع لم يحصد) وان كان له حائط اوحافظ لعدم الاحراز الكامل وفيه اشعار بأنه لوحصد ووضع فى الحظيرة قطع لانه صار محرزا (ولا) يقطع (بما يتأول فيه الانكار) يعنى يقول اخذته لنهى المنكر (كأشربة مطربة) اى مسكرة قال العينى مطربة اوغير مطربة لانه ان كان حلوا فهو مما يتسارع الفساد وان كان مرا فان كان خمرا فلا قيمة لها وان كان غيرها فللعلماء فى تقومها اختلاف فلم يكن فى معنى ماورد به النص لانه مازال متقوما اجماعا (وآلات لهو كدف وطبل) ولافرق بين الطبل للغزاة وغيره على الاصح لان فى صلاحيته للهو صارت شبهة (وبربط ومزمار وطنبور) لعدم تقومها حتى لايضمن متلفها وعند الامام وان ضمنها لغير اللهو الا انه يتأول اخذه للنهى عن المنكر (وصليب ذهب اوفضة وشطرنج ونرد) لانه يتبادر من اخذها الكسر نهيا عن المنكر بخلاف الدرهم الذى عليه التمثال لانه ماعد للعبادة فلا يثبت شبهة اباحة الكسر وعن ابى يوسف اذا كان الصليب فى مصلاهم لايقطع لعدم الحرز وان فى البيت يقطع لوجود النصاب والحرز وجوابه ما ذكرنا من تأويل الاباحة فهو عام لايخصص غير الحرز وهو المسقط (ولا) يقطع (بسرقة باب مسجد) مطلقا لعدم الاحراز لكن يجب ان يعزر ويبالغ فيه ان اعتاد ويحبس حتى يتوب وفى البحر لاقطع فى سرقة حصيره وقناديله وكذا استار الكعبة وان كانت محرزة لعدم المالك (وكتب علم ومصحف) لان آخذها يتأول بالقراءة فيه اوالنظر لازالة الاشكال (وصبى حر ولو) كان (عليهما) اى على الصبى والمصحف (حلية) من الذهب والفضة قدر النصاب وهذا عند الطرفين لان الكاغد والجلد والحلية تبع كمن سرق آنية فيها خمر وقيمة الآنية فوق النصاب ومثله الصبى الحر وعليه حلى لانه ليس بمال وماعليه تبع له (خلافا لابى يوسف) فان عنده تقطع اذا بلغ الحلية نصابا لان سرقته تمت فى نصاب كامل والخلاف فى صبى لايمشى ولايتكلم حتى لايكون فى يد نفسه والا لايقطع اتفاقا وفى اكثر المعتبرات لوسرق اناء ذهب فيه نبيذ اوثريد اوكلبا عليه قلادة فضة لايقطع على المذهب الا فى رواية عن ابى يوسف فعلى هذا ينبغى للمصنف ان يقول وعن ابى يوسف لانه يشعر مافى المختصر انه ظاهر مذهبه وليس كذلك

وكذا ثمر على الشجر) وكل ما لايبقى حولا (وزرع لم يحصد) لعدم الاحراز (ولا بما يتأول فيه الانكار كاشربة مطربة)اوغير مطربة ذكره العينى ولو الاناء ذهبا (وآلات لهو كدف وطبل) ولو طبل الغزاة فى الاصح للشبهة (وبربط) هو العود (ومزمار وطنبور وصليب ذهب اوفضة وشطرنج ونرد) لتأويل الكسر نهيا عن المنكر (ولا) يقطع (بسرقة باب مسجد) ودار لانه حوز لامحرز فالتقييد بالمسجد اتفاقى وكذا لاقطع بمتاع المسجد كحصره وقناديله لعدم الحرز وكذا استار الكعبة كما فى الفتح (وكتب علم) شرعى (ومصحف وصبى حر ولو عليهما حلية) لان الحلية تبع (خلافا لابى يوسف) فى غير المميز

(وعبد كبير) لانه غصب لا سرقة (ودفتر) غير الحساب لان الدفاتر ان كانت شرعية ككتب التفسير والحديث والفقه فهى كالمصحف وان كانت اشياء مكروهة كدواوين اشعار مكروهة وكتب العلوم الحكمية فهى كالطنبور ذكره البرجندى والقهستانى وغيرهما وعلله الباقانى وغيره بان المقصود ما فيها وهو ليس بمال (بخلاف) سرقة العبد (الصغير) الغير المميز فانه كالدابة وقال ابو يوسف لا يقطع فيه ككبير (و) بخلاف (دفتر الحساب) الماضى حسابها لان المقصود ورقها فيقطع اذا بلغ نصابا (ولا بسرقة كلب وفهد ولا بخيانة ونهب) اى اخذ قهرا (واختلاس) اى اختطاف لانتفاء الركن (وكذا نبش) ولو القبر فى بيت مقفل فى الاصح او ترك فى القبر مع الميت ذهب اوفضة اوجواهر لانه تضييع وسفه فلم يكن محرزا بل قالوا لا يقطع السارق من بيت فيه ميت اوقبر لانه يتأول بالدخول لتجهيزه اولزيارة القبر (خلافا لابى يوسف) نعم لو اعتاد ذلك فللامام قطعه سياسة لاحدا ذكره الزيلعى والكمال (ولا بسرقة مال عامة) اى بيت المال (او) مال مشترك اومثل دينه من جنسه (اوازيد) اواجود لصيرورته شريكا (حالا كان اومؤجلا) استحسانا لان التأجيل لتأخير المطالبة (وان كان دينه نقدا فسرق) خلاف جنسه حقيقة اوحكما بأن سرق (عرضا قطع) لانه استبدال الاستيفاء فلا يتم الا بالتراضى (خلافا لابى يوسف) (مر)

تدبر (و) لا يقطع بسرقة (عبد كبير) اوصغير يعقل لانه غصب وخداع واطلاقه شامل للنائم والمجنون والاعمى (ودفتر) المراد من الدفتر صحيفة فيها كتابة من مصحف اوتفسير اوحديث اوفقه اوعلوم عربية اوغيرها كما فى اكثر الكتب فعلى هذا لو اقتصر على قوله ودفتر لاستغنى عن قوله وكتب علم تدبر (بخلاف) سرقة العبد (الصغير) اى لا يعبر عن نفسه ولا يتكلم ولا يعقل خلافا لابى يوسف كما فى الكبير (ودفتر الحساب) لان ما فيه لا يقصد بالاخذ فكان المقصود هو الكواغد وفى البحر واما الدفاتر التى فى الديوان المعمول بها فالمقصود علم ما فيها فلا قطع واما دفتر علم الحساب والهندسة فهو كغيره فلا قطع بسرقته لانها كالكتب وعند الائمة الثلاثة يقطع فى كل الدفاتر بلا فرق اذا بلغت قيمتها نصابا (ولا) يقطع (بسرقة كلب) ونمر (وفهد) لانه مباح الاصل (ولا) يقطع (بخيانة) وهى الاخذ مما فى يده على وجه الامانة لقصور الحرز (ونهب) اى غارة لمال لانه اخذ علانية (واختلاس) وهو ان يأخذ من اليد بسرعة جهرا (وكذا نبش) اى لا يقطع بأخذ الكفن عن ميت فى قبر سواء كان الكفن مسنونا اوزائدا اواقل ولو كان القبر الذى نبشه وسرق منه فى بيت مقفل على الصحيح لاختلال الحرز وكذا لو سرق من القبر غير الكفن اوسرق من ذلك البيت مالا آخر لوجود الاذن بالدخول عادة وكذا لو سرق الكفن من تابوت فى القافلة وفيه الميت لان الشبهة تمكنت فى الملك لانه لا ملك للميت حقيقة ولا للوارث لتقدم حاجة الميت وهذا عند الطرفين (خلافا لابى يوسف) اى فيقطع بالكفن المسنون اواقل ولو كان القبر فى الصحراء لقوله عليه الصلاة والسلام من نبش قطعناه وهو مذهب الائمة الثلاثة لهما قوله عليه الصلاة والسلام لا قطع على المختفى وهو النباش بلغة اهل المدينة وما رواه غير مرفوع اوهو محمول على السياسة لمن اعتاده فيقطعه الامام سياسة لاحدا (ولا) يقطع (بسرقة مال عامة) كمال بيت المال (او) مال (مشترك) لان للسارق فيه حقا فأورث شبهة (اومثل دينه) من جنسه ولو حكما (اوازيد) على دينه لصيرورته شريكا بمقدار حقه وعند الائمة الثلاثة يقطع فى الزائد (حالا كان اومؤجلا) لان الحق ثابت والتأجيل لتأخير المطالبة والقياس ان يقطع فى المؤجل لانه لا يباح له اخذه قبل الاجل (وان كان دينه) من خلاف جنس حقه بأن كان (نقدا فسرق عرضا قطع) لانه ليس باستيفاء وانما هو استبدال فلا يتم الا بالتراضى ولم يوجد وكذا لو سرق حليا من فضة ودينه دراهم الا ان يقول اخذته رهنا بدينى فلا قطع (خلافا لابى يوسف) وفى الهداية وغيره وعن ابى يوسف انه لا يقطع لان له ان يأخذه عند بعض العلماء قضاء من حقه اورهنا بحقه قلنا هذا قول لا يستند الى دليل ظاهر فلا يعتبر بدون اتصال الدعوى به حتى لو ادعى ذلك درئ عنه الحد لانه ظن فى موضع الخلاف انتهى فعلى هذا ينبغى للمصنف ان يعبر بمن كا

فلايقطع عنده ولوقال اخذته رهنا لهم لم يقطع بلاخلاف واطلق الشافعى اخذ خلاف الجنس للمجانسة فى المالية قال فى المجتبى وهوأوسع فيعمل به عندالضرورة (وان كان) دينه (دنانير فسرق دراهم اوبالعكس لايقطع وقيل يقطع) وعلى الاول المعول لان النقدين جنس واحد حكما (ولا) يقطع (بما قطع فيه) مرة (و) الحال انه (لم يتغير) عن حالته الاولى (وان كان قد تغير قطع ثانيا كغزل نسج) لتبدل عينه وكذا لوتبدل سببه بالبيع لان اختلاف الاسباب ينزل منزلة اختلاف الاعيان واختلف فيما لوقطع بسرقة ذهب او فضة ورد فصنع آنية فسرقه لم يقطع عنده خلافا لهما ولايقطع لو ابتلع الدنانير ثم خرج من الحرز

﴿فصل فى الحرز هو قسمان﴾ لانه اما حرز (بمكان كبيت ولو بلا باب او بابه مفتوح و كصندوق و) اما حرز (بحافظ كمن هو عند ماله) حقيقة أو حكما (ولو نائما) على المذهب (و) اعلم انه فى الحرز بالمكان لايتغير الحرز بـ(الحافظ) لانه بنى لقصد الاحراز به فكان اقوى لكن لاقطع فيه الابعد الاخراج منه لبقاء يده قبله بخلاف الحرز بالحافظ حيث يقطع كما اخذ لزوال يده بمجرد اخذه فكانت سرقة بنفس الاخذ ﴿ تنبيه ﴾ المذهب ان حرز كل شئ معتبر بحرز مثله فلاقطع باخذ لؤلؤ من اصطبل بخلاف اخذ الدابة

مر تحقيقه آنفا (وان كان) دينه (دنانير فسرق دراهم اوبالعكس لايقطع) وكذا لوسرق من جنس حقه اجود او ادرء لان النقدين جنس واحد حكما وهذا هو الصحيح (وقيل يقطع) لانه ليس له حق الاخذ (ولابما قطع فيه) مرة (ولم يتغير) اى اذاسرق مالاقطع فرده الى مالكه ثم سرقه ثانيا والحال انه لم يتغير المسروق عن حالته الاولى حقيقة فانه لايقطع استحسانا والقياس ان يقطع وهو رواية عن ابى يوسف وهو قول الائمة الثلاثة ودليل الطرفين مبين فى المطولات (وان كان) المسروق (قد تغير) عند اخذه ثانيا (قطع ثانيا) وفيه اشارة الى انه لوباعه مالكه بعد الرد ثم سرقه قطع لانه يتغير حكما عند مشايخنا وعند مشايخ العراق لايقطع (كغزل نسج) اى لو سرق الغزل فقطع ورد ثم نسج فعاد وسرق ثانيا قطع ثانيا لانه صار بالتغير كعين اخرى حتى تبدل اسمه ويملكه الغاصب به وكذا فى كل عين فرد على المالك فاحدث فيه صنعة لواحدثه الغاصب فى المغصوب انقطع حق المالك كما فى القهستانى وفى الفتح لوسرق ذهبا اوفضة وقطع به ورد فجعله المسروق منه آنية اوكانت آنية فضربها دراهم ثم عاد فسرقه لايقطع عند الامام خلافا لهما

﴿ فصل فى الحرز ﴾

(هو) اى الحرز (قسمان) حرز (بمكان) وهو المكان المعد لاحراز الامتعة (كبيت ولو بلاباب اوبابه مفتوح) لان الباب لقصد الاحراز الا انه لايجب القطع الابالاخراج لبقاء يده قبله وفى التبيين ولوكان باب الدار مفتوحا فى النهار فسرق لايقطع لانه مكابرة وليس بسرقة ولوكان فى الليل بعد انقطاع انتشار الناس قطع (وكصندوق) وغيره كما ذكرناه (وبحافظ كمن هو عند ماله ولو) وصلية (نائما) لانه قد قطع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سرق رداء صفوان من تحت رأسه وهو نائم فى المسجد كما فى اكثر المعتبرات فعلى هذا مافى القهستانى من انه لايقطع باخذ المال من نائم اذا جعله تحت رأسه اوجنبه امااذاوضع بين يديه ثم نام ففيه خلاف ضعيف لانه يقطع بكل حال على الصحيح لان المعتبر الاحراز المعتاد وقد حصل بهذا فان الناس يعدون النائم عند متاعه حافظا له ألا يرى ان المودع والمستعير لايضمن مثله وهما يضمنان بالتضييع وما لايكون محرزا يكون مضيعا وفى البحر لاقطع فى المواشى فى الرعى وان كان معها الراعى وان كان معها سوى الراعى من يحفظها يجب القطع وكثير من المشايخ افتوا بهذا (وفى الحرز بالمكان لايعتبر الحافظ) فلوسرق من بيت مأذون له بالدخول فيه لكن مالكه يحفظه لايقطع لان المكان يمنع وصول اليد الى المال ويكون المال مختفيا به والاختفاء لايوجد فى الحافظ فكان ذلك اصلا وهذا فرعا فلا اعتبار للفرع مع وجود

كذا في القهستاني لكن في تنوير الابصار وغيره وكل ما كان حرز النوع فهو حرز للانواع كلها على المذهب
انتهى فليتنبه له (ولاقطع بسرقة مال من بينهما قرابة ولاد) للشبهة (ولابسرقة من بيت ذي رحم محرم) لما ذكرنا (ولو مال غيره) لعدم الحرز (ويقطع بسرقة ماله) اي مال محرمه (من بيت غيره) لتحقق الحرز (وكذا) يقطع (بسرقة من بيت محرم رضاعا) لعدم الشبهة (خلافا لابي يوسف في الام) لدخوله عليها عادة بخلاف الاخت رضاعا (ولا قطع بسرقة مال زوجته او زوجها ولو من حرز خاص) للتبسط بينهما (وكذا لو سرق) عبد (من سيده او زوجة سيده او زوج سيدته) لاختلال الحرز (او) من (مكاتبه او) من (ختنه) بمعجمة فمثناة فنون زوج كل ذي رحم محرم منه (اوصهره) هو زوج كل ذي رحم محرم من امرأته (خلافا لهما فيهما) وقوله اصح (اومن مغنم) للشبهة (او) من (حمام نهارا) لاختلال الحرز (وان كان ربه عنده) جالسا عليه على المذهب لانه حرز مكاني فلم يعتبر الحافظ بخلاف ماليس بحرز كالمسجد
وبه يفتى فليحفظ (اومن بيت اذن في دخوله) كالخانات وحوانيت التجار لو نهارا لما قلنا فلو ليلا قطع كما يأتي (في ذلك)

الاصل (ولا قطع بسرقة مال من بينهما قرابة ولاد) بالاجماع لجريان الانبساط بينهم بالانتفاع في المال والدخول في الحرز (ولا بسرقة من بيت ذي رحم محرم) منه كالاخوين والعمين (ولو) وصلية (مال غيره) لانه مأذون شرعا في دخول حرزهم خلافا للائمة الثلاثة (ويقطع بسرقة ماله) اي مال ذي الرحم المحرم (من بيت غيره) اي بيت الاجنبي لوجود الحرز وفي التبيين وينبغي ان لايقطع في الولاد لما ذكرنا من الشبهة في ماله (وكذا) يقطع (بسرقة من بيت محرم رضاعا) لعدم القرابة ومافي التبيين من انه لاحاجة الى ذكره لانه لم يدخل في ذي الرحم المحرم ليس بوارد لانه محل الخلاف ولهذا قال (خلافا لابي يوسف في الام) وفي اكثر المعتبرات وعن ابي يوسف لايقطع لانه يدخل عليها بلا استيذان عادة بخلاف اخته رضاعا وجه الظاهر انه لاتأثير للمحرمية في منع القطع بلاقرابة كالمحرمية بالزنى او بالتقبيل عن شهوة والرضاع لايشتهى عادة فلايسقطه اعادة فعلى هذا ينبغي للمصنف ان يعبر بعن كما مر مرارا (ولاقطع بسرقة مال زوجته اوزوجها) لانبساط بينهما في الاموال عادة (ولو من حرز خاص) يعني لو سرق احد الزوجين في حرز الآخر خاصة لايسكنان فيه خلافا للائمة الثلاثة وفيه ايماء الى انه لو اخذ من بيته او بالعكس ثم طلقها وعند المرافعة انقضت عدتها لم يقطع واحد منهما لان اصله غير موجب للقطع وكذا لو اخذ من امرأته المبتوتة في العدة او اخذت هي منه في العدة وكذا لو اخذ اجنبي من اجنبية او بالعكس ثم تزوجها قبل القضاء بالقطع لم يقطع لان الزوجية مانعة وكذا بعد القضاء في ظاهر الرواية (وكذا) لايقطع (لو سرق) عبد (من سيده) او سيدته (اوزوجة سيده اوزوج سيدته) لوجود الاذن بالدخول عادة (او) سرق رجل من (مكاتبه) لان له من اكتسابه حقا وكذا لو سرق المكاتب من سيده (او) سرق رجل من (ختنه) بفتحتين هو زوج كل ذي رحم محرم منه (اوصهره) بكسر الصاد والسكون هو زوج كل ذي رحم محرم من امرأته وهذا عند الامام (خلافا لهما) وللائمة الثلاثة (فيهما) لعدم الشبهة في المال والحرز وله ان بين الاختان والاصهار مباسطة في دخول بعضهم منازل البعض بلا استيذان فتمكنت الشبهة في الحرز (او) سرق (من مغنم) لان له فيه نصيبا ولا يخفى ان الاخذ ان كان من العسكر فالمغنم داخل في مال الشركة والا ففي مال العامة كما في القهستاني (او) سرق من (حمام نهارا وان) وصلية (كان ربه) اي صاحبه (عنده) المراد وقت الاذن بالدخول فيه حتى لو اذن بالدخول ليلا لايقطع سواء كان له حافظ ام لا لانه اختل الحرز بالاذن ولذا يقطع اذا سرق منه في وقت لم يؤذن فيه بالدخول وعن الامام انه اذا سرق ثوبا من تحت رجل في الحمام يقطع (او) سرق (من بيت اذن في دخوله) ويدخل

في ذلك حوانيت التجار والخانات الا اذا سرق منه ليلا فيقطع الا اذا اعتيد الدخول فيه بعض الليل هذا في المفتوحة وفي المغلقة يقطع مطلقا في الاصح وفيه اشارة الى انه لو اذن بجماعة مخصوصين بالدخول فدخل واحد غيرهم وسرق فانه يقطع كما في البحر وفي التنوير وكل ما كان حرزا لنوع فهو حرز للانواع كلها على المذهب (او) سرق الضيف من (مضيفه) اطلقه فشمل ما اذا سرق من البيت الذي اضافه فيه اومن غيره من تلك الدار التي اذن له في دخولها وهو مقفل اوفي صندوق مقفل لان الدار مع جميع بيوتها حرز واحد فبالاذن في الدار اختل الحرز فيكون فعله خيانة لاسرقة وعند الائمة الثلاثة من موضع انزل فيه لايقطع وفي غيره يقطع (وقطع لوسرق من الحمام ليلا) هذا ليس على الاطلاق حتى لو اذن بالدخول ليلا لايقطع كما قررناه آنفا (اومن المسجد متاعا وربه) اي صاحبه (عنده) وقدمر تحقيقه في اول الفصل (اوادخل يده في صندوق غيره اوكمه اوجيبه) اما الصندوق فحرز بنفسه واما الكم والجيب فحرز بالحافظ فيقطع اذا اخذ قدر النصاب (اوسرق جوالقا) بضم الجيم (فيه متاع وربه) اي صاحبه (يحفظه اونائم عليه) اي على الجوالق لان الجلوس عنده والنوم عليه اوبقرب منه حفظ له عادة فيقطع (اوسرق الموجر من البيت المستأجر) على صيغة اسم المفعول فانه يقطع عند الامام (خلافا لهما) اي لايقطع لوسرق الموجر مال المستأجر من البيت المستأجر عندهما قيد بالموجر لانه لوسرق المستأجر من المؤجر في بيت آخر يقطع اتفاقا (و لو سرق شيأ ولم يخرجه من الدار لايقطع) لان يد المالك قائمة حينئذ فلا يتحقق الاخذ قيد بالسرقة لانه يجب الضمان على الغاصب بمجرد الاخذ وان لم يخرجه من الدار على الصحيح وهذا اذا كانت الدار صغيرة بحيث لايستغني اهل البيوت عن الانتفاع بصحن الدار (بخلاف مالو اخرجه من حجرة الى صحن الدار) يعني لو كانت الدار كبيرة وفيها مقاصير اي حجر ومنازل وفي كل مقصورة مكان يستغني به اهله عن انتفاع بصحن الدار وانما ينتفعون به انتفاع السكة فيكون اخراجه كاخراجه الى السكة لان كل مقصورة باعتبار ساكنيها حرز على حدة فيقطع باخراجه الى صحنها (اوسرق بعض اهل حجر) جمع حجرة (دار من حجرة اخرى فيها) اي في الدار بأن كانت كبيرة فيها حجرات يسكن في كل منها انسان لاتعلق له بالحجرة التي يسكن فيها غيره لا كالدار التي صاحبها واحد وبيوتها مشغولة بمتاعه وخدامه وبينهم انبساط كما في شرح الوقاية فعلى هذا ان ما في الكافي من انه وفي الدار المشتملة على البيوت اذا كان في كل بيت ساكن لايقطع محمول على هذا والا فظاهره مخالف تدبر (اواخذ شيأ من حرز فالقاه في الطريق ثم خرج فاخذه) يقطع عندنا وقال زفر لايقطع فيه لان الالقاء غير موجب للقطع كما لو اخرج ولم يأخذ

(او) سرق الضيف من (مضيفه) لاخلال الحرز ولانه خيانة لاسرقة (وقطع لوسرق من الحمام ليلا) الافي وقت جرت العادة بدخوله ليلا فهو كالنهار كما في الاختيار (او من المسجد متاعا وربه عنده) لانه حرز بالحافظ كما مر (او ادخل يده في صندوق غيره اوكمه او جيبه او سرق جوالقا) بضم الجيم (فيه متاع وربه عنده يحفظه او نائم عليه) اي الجوالق قلت و تقييد النوم بعليه اتفاقي على مامر فتدبر (او سرق الموجر من البيت المستأجر) عنده (خلافا لهما) للشبهة قلنا ملكه في الرقبة لافي المنفعة فصار المالك كالاجنبي في حق الحرز (ولو سرق شيأ ولم يخرجه من الدار لايقطع) لعدم تحقق الاخذ كما مر (بخلاف مالو اخرجه من حجرة الى) صحن (الدار) الكبيرة فيكون اخراجه اليه كاخراجه الى السكة لان كل مقصورة حرز على حدة (اوسرق بعض اهل حجر دار من حجرة اخرى فيها) اي في تلك الدار الكبيرة لماقلنا (او اخذ شيأ من حرز فالقاه في الطريق ثم خرج فاخذه) يقطع عندنا خلافا لزفر ولولم يأخذه لم يقطع اتفاقا لانه مضيع لاسارق

ولنا ان الرمى حيلة يعتادها السراق ولم يعترض عليه يد معتبرة فاعتبر الكل فعلا واحدا بخلاف ما لو تركه لانه مضيع لاسارق وعند الشافعى تقطع مطلقا (اوحمله على حمار فساقه فاخرجه) اى الحمار (من الحرز) لان سيره مضاف اليه بسوقه قيد بالسوق لانه لولم يسقه وخرج بنفسه لم تقطع والمراد متسببا فى اخراجه فشمل مالو القاه فى نهر فى الدار وكان الماء ضعيفا واخرجه بتحريك السارق لان الاخراج يضاف اليه وان اخرجه الماء بقوة جريه لم يقطع وقيل يقطع وهو الاصح لانه اخرجه بسببه (ولو دخل بيتا فاخذ) شيأ (وناول) اى اعطى (من هو خارج) من البيت (لايقطعان) لان القطع يجب بهتك الحرز والاخراج ولم يوجد ذلك منهما (وكذا) لايقطعان (او ادخل الخارج يده فتناول) اى اخذه من الداخل (وقال ابو يوسف يقطع الداخل) فقط (فى) الصورة (الاولى ويقطعان فى) الصورة (الثانية) وفى الكافى وعن ابى يوسف ان كان الخارج ادخل يده حتى ناوله الآخر المتاع فالقطع عليهما وان كان الداخل اخرج يده مع المتاع حتى اخذه منه الخارج يقطع الداخل لاالخارج لان الداخل تم منه هتك الحرز فصار المال مخرجا بفعله او بمعاونته فيقطع بكل حال فاما الخارج ان ادخل يده فقد وجد منه اخراج المال من الحرز فيقطع وان لم يدخل يده ولكن الآخر اخرج يده اليه فانما اخذ هو متاعا غير محرز فلا يقطع انتهى لكن بقيت ههنا صورة اخرى وهى ان يدخل احدهما فى البيت ويأخذ شيأ ثم يناوله من فى الخارج من غير ان يخرج يده من البيت ومن غير ان يدخل الخارج يده فيه أيقطعان او احدهما عنده ام لا فعلى هذا ان عبارة المصنف غير وافية فلابد من التفصيل وان يعبر بعين تدبر (وكذا لايقطع لو نقب بيتا وادخل يده فيه واخذ شيأ) لانه لم يهتك الحرز وهو الصحيح وعن ابى يوسف فى الاملاء تقطع لانه اخذ من الحرز (اوطر) اى شق (صرة خارجة من كم غيره خلافاله) اى لابى يوسف فانه تقطع عنده فى المسئلتين (وان حلها) اى الصرة (واخذ من داخل الكم تقطع اتفاقا) هذا مجمل و تفصيله وان طر صرة خارجة من الكم واخذ الدراهم لم تقطع وان ادخل يده فى الكم وطرها و اخذها قطع لان الرباط فى الوجه الاول من خارج فبالطر يتحقق الاخذ من الظاهر فلا يوجد هتك الحرز والرباط فى الوجه الثانى من داخل فبالطر يتحقق هتك الحرز باخراج المال من الكم ولو حل الرباط تقطع فى الوجه الاول لان الدراهم تبقى فى الكم بعد حل الرباط فيتحقق هتك الحرز بالاخراج منه وفى الوجه الثانى لايقطع لانه اذا حل الرباط تبقى الدراهم خارجة من الكم فلم يوجد اخراج المال من الحرز وانما اخذه من خارج الكم فلايقطع وعن ابى يوسف انه تقطع فى الوجوه كلها لانه محرز اما بالكم او بصاحبه قلنا المرء يعد ماله محفوظا

(اوحمله على حمار فساقه فاخرجه من الحرز) لان سير الحمار مضاف اليه فيقطع (ولو دخل بيتا فأخذ وناول من هو خارج لايقطعان) و يسمى اللص الظريف (وكذا لو ادخل الخارج يده فتناول) منه (وقال ابو يوسف يقطع الداخل فى الاولى ويقطعان فى الثانية) والاول اصح (وكذا لايقطع لو نقب بيتا وادخل يده فيه واخذ شيأ) وكذا لو وضعه فى النقب ثم خرج واخذه هو الصحيح ذكره الشمنى (اوطر) اى شق (صرة خارجة من كم غيره) لايقطع (خلافاله) فى المسئلتين وبقوله قالت الائمة الثلاثة (وان حلها) اى الصرة (واخذ من داخل الكم قطع اتفاقا) للاخذ الحرز

بكمه اوجيبه وقصده قطع المسافة ان كان ماشيا اوالاستراحة ان كان جالسا لاحفظ ماله ولايعتبر فى الحرز ماليس بمقصود كما فى الكافى وغيره فعلى هذا ينبغى للمصنف التفصيل ويعبر بعن مكان قوله خلافا كما مر مرارا تأمل (ولو سرق من قطار) بالكسر اى من الابل المقطورة المقرب بعضها الى بعض على نسق واحد (جملا) اى بعيرا لان الجمل تختص بالذكر من الابل فلاوجه للتخصيص فلهذا فسرناه ببعير تدبر (اوحملا) بالحاء المكسورة اوجوالقا مملوا من المتاع واقعا على ظهر دابة وان لم يكن من قطار (لايقطع) وان وجد السائق اوالقائد اوالراكب لان كلامهم قاطع المسافة اوناقل متاع لاحافظ قال فى الفتح حتى لوكان مع الاحمال من يتبعها للحفظ قالوا يقطع وعند الائمة الثلاثة يقطع فيهما (وان شق الحمل واخذ منه شيأ قطع) لان الجوالق حرز (والفسطاط كالبيت) فى جميع ماذكر وفى الفتح اوسرق نفس الفسطاط لايقطع لعدم احرازه الااذا كان الفسطاط غير منصوب وانما هو ملفوف عند من يحفظه اوفى فسطاط آخر فانه يقطع وفى التنوير قال انا سارق هذا الثوب قطع ان اضافه لكونه اقرارا بالسرقة وان نونه لاتقطع لكونه عدة لااقرارا

فصل فى كيفية القطع و اثباته

ولوترك قوله واثباته لكان اخصر لانه لم يذكر فى هذا الفصل بل ذكر فى اول الكتاب فذكره هنا مستدرك تدبر (تقطع يمين السارق) اما القطع فبالنص واما اليمين فبقراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه فاقطعوا ايمانهما وهى مشهورة فجاز التقييد بها وهذا من تقييد المطلق لامن بيان المجمل وقد قطع النبى عليه الصلاة والسلام اليمين والصحابة رضى الله تعالى عنهم (من زنده) لانه المتوارث ومثله لايطلب له سند بخصوصه كالتواتر ولايبالى فيه بكفر الناقلين فضلا عن فسقهم اوضعف دينهم كما فى البحر (وتحسم) اى تغمس فى الدهن المغلى وجوبا لان الدم لاينقطع الا به والحد زاجر لامتلف ولهذا لايقطع فى الحر والبرد الشديدين ويحبس حتى يتوسط الامر فى ذلك واجر الدهن على السارق كاجر الحداد و مقيم الحد (و) تقطع (رجله اليسرى) من الكعب وتحسم (ان عاد) الى السرقة وهذا كله اذا كانت اليد اليمنى موجودة وان كانت ذاهبة اومقطوعة قطع الرجل اليسرى اولا وان كانت رجله اليسرى مقطوعة فلاقطع عليه (فان سرق ثانيا) اورابعا (لاتقطع) اليد اليسرى والرجل اليمنى عندنا (بل يحبس حتى يتوب) وهذا استحسان ويعزر ايضا ذكره بعض المشايخ ومدة التوبة مفوضة الى رأى الامام وقيل الى ان يظهر سيماء الصالحين فى وجهه وللامام ان يقتله سياسة لسعيه فى الارض بالفساد وعند الشافعى يقطع فى الثالث يده اليسرى وفى الرابع رجله اليمنى لقوله

(ولوسرق من قطار) بكسر القاف الابل على نسق وجمعه قطر (جملا) اى بعيرا (اوحملا) من ظهر دابة (لايقطع) لعدم الحرز (وان شق الحمل واخذ منه شيأ قطع والفسطاط) اى الخيمة (كالبيت) فى الحرز ولو سرق نفس الفسطاط لم يقطع الا اذا كان غير منصوب ومحرز باحد الحرزين

﴿ فصل فى كيفية القطع واثباته ﴾ أخره لان حكم الشئ يعقبه (تقطع يمين السارق من زنده) اى رسغه لانه المتوارث (وتحسم) وجوبا لكى ينقطع الدم وعند الشافعى ندبا وثمن زيته ومؤنته على السارق عندنا والمنقول عن الشافعى واحمد انه يسن تعليق يده فى عنقه لانه عليه الصلاة والسلام امر به رواه ابن ماجه وغيره وعندنا ذلك مفوض للامام ولم يثبت عنه عليه الصلاة والسلام فى كل من قطعه ليكون سنة كما فى الفتح (و) تقطع (رجله اليسرى ان عاد)وعليه الاجماع (فان سرق ثالثا لاتقطع بل يحبس حتى يتوب) ومدة التوبة مفوضة للامام وقيل حتى يموت كما فى الكفاية وقال الشافعى تقطع فى الثالثة يده اليسرى وفى الرابعة رجله اليمنى وماورواه ان صح حمل على السياسة اوالنسخ

(وطلب المسروق منه شرط القطع)وكذا يشترط حضوره عند الاقرار والشهادة وعند القطع ايضا كما سيجئ وكذا حضرة
الشاهدين فان غابا اوماتا اواحدهما لم يقطع كما فى الفتح وهو ظاهر الرواية كما فى النهر ونحوه فى البحر وعزوه لكافى الحاكم
لكن عبارة الحاكم فى الكتاب السرقة واذا كان المسروق منه حاضرا ﴿٦٢٤﴾ والشاهدان غائبان لم يقطع ايضا حتى
يحضروا وقال ابو حنيفة بعد ذلك يقطع وهو قول صاحبيه وكذلك الموت وكذلك هذا فى كل حد سوى الرجم ويمضى القصاص وان لم يحضروا استحسانا لانه من حقوق الناس انتهى بلفظه فليحفظ فقد غلط فيه بعضهم كما نبه عليه الشرنبلالى فليتنبه له وفى الكافى هذا اذا اختار المالك القطع وان قال انا اضمنه لم يقطع عندنا انتهى فليحفظ (ولو) المسروق منه (مودعا او غاصبا اوصاحب الربا اومستعيرا اومستأجرا)له (اومضاربا او مستبضعا او قابضا على سوم الشراء)اوبعقد فاسد اوابا او وصيا اومتوليا(اومرتهنا ويقطع بطلب المالك ايضا فى السرقة من هؤلاء) وضابطه كل من له يد صحيحة ملك الخصومة ومن لافلا كالراهن فلامخاصمة له الا بعد القضاء الدين وكمعطى الربا فانه بالتسليم لم يبق له ملك ولايد وكالسارق فانه لوسرق منه لم يقطع بخصومة احد ولو مالكا لان يده ليست بصحيحة كما افاده بقوله(لا)يقطع (بطلب السارق اوالمالك لوسرقت من السارق بعد القطع لعدم تقوم المال بعد القطع فلايوجب القطع(بخلاف مالوسرقت منه قبل القطع اوبعد درء الحد بشبهة)
فانه يقطع بخصومة السارق لان سقوط التقوم ضرورة القطع هناك ولم يوجد هنا (وان لم يطلب احد لايقطع)(لاحاجة)
لما مر(وان)وصلية(اقرهو بها)اى بالسرقة(ولابدمن حضوره)اى المسروق منه (عندالاقرار والشهادة والقطع)وقد قدمناه

عليه الصلاة و السلام ومن سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه ولنا الاجماع لان عليا رضى الله تعالى عنه قال انى لاستحيى ان لاادع له يدا يبطش بها ورجلا يمشى عليها وبهذا حاج بقية الصحابة فحجهم اى غلبهم فانعقد اجماعا ولم يحتج عليه احد بهذا الحديث فبان انه لا اصل له اذلو ثبت لبلغهم ولو بلغهم لاحتجوا به اويحمل على السياسة اوالنسخ (وطلب المسروق منه شرط القطع)لان الخصومة شرط لظهورها حتى لايقطع وهو غائب وكذا اذا غاب عند القطع لاحتمال ان يهبه المسروق هذا اذا اختار المالك القطع وان قال انا اضمنه لم يقطع عندنا كما فى الشرح المجمع (ولو) كان المسروق منه (مودعا اوغاصبا اوصاحب الربا اومستعيرا اومستأجرا اومشاربا اومستبضعا اوقابضا على سوم الشراء) اى بعقد فاسد (اومرتهنا)وكل من له يد حافظة سوى المالك كالاب والوصى والوكيل ومتولى الوقف لان ولاية الاسترداد لهم وقال زفر والشافعى لايقطع بخصومة هؤلاء مالم يحضر المالك لان المطلوب منهم الحفظ دون الخصومة (و يقطع) ايضا (بطلب المالك ايضا فى السرقة من هؤلاء) اوالمودع اوالغاصب الى آخره الا ان الراهن انما يقطع بخصومته حال قيام الراهن قبل قضاء الدين اوبعده كما فى الزاهدى وفى الفتح والصحيح من نسخ الهداية بعد قضاء الدين لانه لاحق له فى المطالبة بالعين بدون القضاء فليس له ان يخاصم فى ردها تأمل (لا) يقطع (بطلب السارق اوالمالك لوسرقت من السارق بعد القطع) يعنى اذا سرق رجل شيأ فقطع به وبقى المسروق فى يده وسرقه من السارق سارق آخر لايقطع الثانى لان المال غير متقوم فى حق السارق حتى لايجب عليه الضمان بالهلاك ولم ينعقد موجبه للقطع اذالرد واجب عليه وللاول ولاية الخصومة فى الاسترداد لحاجته والوجه انه اذا ظهر هذا الحال للقاضى لايرده الى الاول ولاالى الثانى اذارده لظهور خيانة كل منهم بل يرده من يد الثانى الى المالك ان كان حاضرا والا حفظه كما يحفظ اموال الغيب كما فى الفتح (بخلاف ما لوسرقت منه) اى من السارق الاول (قبل القطع اوبعد درء الحد بشبهة) فانه يقطع بخصومة الاول لان سقوط التقوم ضرورة القطع ولم يوجد فصار كالغاصب كما فى الهداية واطلق الكرخى والطحاوى عدم قطع السارق من السارق لكن الحق ما فى هداية كما فى البحر (وان لم يطلب احد لايقطع) لما مر من ان طلب المسروق منه شرط (وان) وصلية (اقر هو بها) اى بالسرقة (ولابد من حضوره) اى حضور الطالب (عند الاقرار والشهادة والقطع) احتراز عن قول الشافعى فانه قال

(ولو كانت يده اليسرى اوابهامها مقطوعة اوشلاء اواصبعان سوى الابهام كذلك لايقطع منه شئ) لفوات جنس المنفعة بطشا اومشيا (بل يحبس) حتى تظهر فيه سمة التائبين (وكذا لوكانت رجله اليمنى مقطوعة اوشلاء)

لاحاجة الى حضور المسروق منه ان اقر بعدما شهد عند القطع (ولوكانت يده اليسرى اوابهامها) اى ابهام يده اليسرى (مقطوعة اوشلاء اواصبعان سوى الابهام كذلك) اى مقطوعتين اوشلاء (لايقطع منه) اى من السارق (شئ) لمافيه من تفويت جنس المنفعة بطشا وقوام البطش بالابهام وفيه اشارة الى انه لوكان المقطوع اصبعا غير الابهام اواشل فانه يقطع والى انه لوكانت يده اليمنى شلاء اوناقصة الاصابع يقطع فى ظاهر الرواية لان المستحق بالنص قطع اليمنى واستيفاء الناقص عند تعذر الكامل جائز وعن ابى يوسف لايقطع لان مطلق الاسم يتناول الكامل (بل يحبس) الى ان يتوب (وكذا) لاتقطع يده (لوكانت رجله اليمنى مقطوعة اوشلاء) وفى البحر لوكانت رجله اليمنى مقطوعة الاصابع فان كان يستطيع القيام والمشى عليها قطعت يده والافلا (ولايضمن المأمور بقطع اليمنى لوقطع اليسرى) عند الامام سواء كان عمدا اوخطأ لانه اتلف واخلف من جنسه ماهو خير منه فلا يعد اتلافا (وعندهما يضمن ان تعمد) لانه قطع طرفا معصوما بغير حق ولاتأويل له لانه يتعمد الظلم فلا يعفى وان كان فى المجتهدات وكان ينبغى ان يجب القصاص الا انه امتنع للشبهة وقال زفر يضمن فى الخطأ ايضا وهو القياس والمراد هو الخطأ فى الاجتهاد واما فى معرفة اليمين واليسار لايجعل عفوا وقيل يجعل حتى اذا قال اخرج يمينك فاخرج يساره وقال هذه يمينى فقطع لايضمن اجماعا وان كان عالما بأنها يساره لانه قطعه بأمره هذا كله اذا كان بالامر واذا قطعه احد قبل الامر والقضاء يجب القصاص فى العمد والدية فى الخطأ اتفاقا وسقط القطع عن السارق وقضاء القاضى بالقطع كالامر على الصحيح فلاضمان ولواطلق الحاكم وقال اقطع يده ولم يعين اليمنى فلا ضمان على القاطع اتفاقا لعدم المخالفة اذ اليد تطلق عليهما وفى البحر ولم يذكر المصنف ان هذا القطع وقع حدا اولى فعلى طريقة انه وقع حدا فلا ضمان على السارق لوكان استهلك العين وعلى طريقة عدم وقوعه حدا فهو ضامن فى العمد والخطأ (ومن سرق شيأ ورده قبل الخصومة الى مالكه لايقطع) لان الخصومة شرط لظهور السرقة كما مر فلورده بعد المرافعة الى القاضى قطع لانتهاء الخصومة وهو شامل لما اذارده بعد القضاء بالقطع واما اذا رده بعدما شهد الشهود ولم يقض القاضى استحسانا واطلق فى الرد فشمل الرد حقيقة والرد حكما كما اذارده الى اصله وان علا كوالده وجده ووالدته سواء كانوا فى عيال المالك اولا لان لهؤلاء شبهة الملك فيثبت به شبهة الرد بخلاف مااذا رده الى عيال اصوله فانه يقطع لانه شبهة الشبهة وهى غير معتبرة ومن الرد الحكمى الرد الى فرعه وكل ذى رحم محرم منه بشرط ان يكون فى عياله والا فليس برد ومنه الرد الى مكاتبه وعبده

فيسقط القطع اصلا ويحبس ليتوب والحاصل ان شرط قطع اليد اليمنى كون اليسرى والرجل اليمنى صحيحتين فليحفظ (ولايضمن المأمور بقطع اليمنى) ولو لغير الحد على الصحيح (لو قطع اليسرى) لانه اخلف عما اتلف من جنس ماهو خير منه (وعندهما يضمن) لدية (ان تعمد) وكان ينبغى وجوب القصاص لكنه سقط للشبهة الناشية من اطلاق النص والصحيح قول الامام ولكنه يؤدب وكذا لوقطع غير الجلاد فى الاصح كما حرره فى شرح التنوير وقيد بالامر وكونه باليمنى لانه لوقيل له اقطع يده ولم يعين اليمنى لم يضمن اتفاقا وكذا لواخرج السارق يساره وقال هذه يمينى لانه قطع بأمره ولوقطع احد قبل امر القاضى وقضائه به وجب القصاص فى العمد والدية فى الخطأ اتفاقا وسقط القطع عن السارق لانه مقطوع اليد ووجب عليه ضمان ماسرق لعدم القطع حدا كذا جزم الباقانى وحكى فى المنح فيه خلاف ونقلنا فى شرحنا على التنوير عن السراج انه لوسرق فلم يؤاخذ بها حتى قطعت يمينه قصاصا قطعت رجله اليسرى فتنبه

(ومن سرق شيأ ورده قبل الخصومة الى مالكه لايقطع

قبل القطع) بعد القضاء لانه لما كان النصاب شرطا شرط قيامه عند الامضاء وعن محمد يقطع (اوملكه بعد القضاء اوادعى انه ملكه وان لم يثبت) للشبهة (وكذا لوادعاه احد السارقين) المقرين ولو بعد القضاء قبل الامضاء وقيدنا بالمقرين لانه لواقرانه سرق وفلان وانكر فلان قطع المقر كقوله قتلت انا وفلانا (ولو سرقا) اى اثنان (وغاب احدهما وشهد) اثنان (على سرقتهما قطع الآخر) وهو الحاضر لان شبهة الشبهة لاتعتبر (ولو اقر العبد المأذون بسرقة قطع وردت) السرقة لربها لوقائمة ولو هالكة لم يضمن صدقه المولى ام كذبه لان القطع والضمان لايجتمعان (وكذا المحجور عند الامام وعند ابى يوسف يقطع ولا ترد) المال للمولى الا ان يصدقه المولى فيدفعه للمسروق منه (وعند محمد لايقطع ولا ترد) وقال زفر لايقطع فى الكل ومبنى الخلاف انه هل الاصل المال اوالقطع اوكلاهما فعندهما القطع وعند محمد المال وعند الشافعى كلاهما اصل وكل رواية عن الامام

ومنه الرد الى مولاه ولوكان مكاتبا ومنه اذاسرق من العيال رد الى من يعولهم كافى البحر (وكذا) لاتقطع (لونقصت قيمته من النصاب قبل القطع) بعد القضاء وعن محمد تقطع وهو قول زفر والائمة الثلاثة اعتبارا بالنقصان فى العين ولنا ان كمال النصاب لما كان شرطا يشترط قيامه عند الامضاء اطلقه فشمل مااذا تغير السعر فى بلد اوبلدين حتى اذا سرق ماقيمته نصاب فى بلد واخذ فى آخر فيه القيمة انقص لم تقطع وقيد بنقصان القيمة لان العين لونقصت فانه تقطع لانه مضمون عليه فكمل النصاب عينا اودينا كما اذا استهلكه كله امابنقصان السعر فغير مضمون فافترقا كما فى اكثر المعتبرات (اوملكه) اى السارق المسروق (بعد القضاء) بهبة مع القبض اوبيع وقال زفر والشافعى تقطع وهو رواية عن ابى يوسف لان السرقة السابقة والحكم بموجبها لايبطل بالملك الحادث بعده ولنا ان الامضاء فى باب الحدود من القضاء فاذا ملكه بعد القضاء قبل الامضاء سقط القطع كالوملكه قبل القضاء وقوله بعد القضاء قيد للمسئلتين (او ادعى السارق (انه) اى المسروق (ملكه) اى ملك السارق بعد ماثبت السرقة بالبينة فلاقطع عندنا (وان) وصلية (لم يثبت) لان الشبهة دارئة للحد فتحقق بمجرد الدعوى بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار اجماعا ومثل هذا يسمى اللص الظريف وقال الشافعى لايسقط بمجرد الدعوى وهو احد الوجهين وهو رواية عن احمد لان سقوط القطع بمجرد دعواه يؤدى الى سد باب الحد ولايعجز السارق عن هذا ونقل عنه انه لاتقطع وتمامه فى الفتح (وكذا لوادعاه احد السارقين) يعنى اذا كان السارق اثنين فادعى احدهما الملك لم يقطعا وان لم يثبت سواء قبل القضاء اوبعده قبل الامضاء لان الرجوع عامل فى حق الراجع ومورث للشبهة فى حق الآخر بخلاف مالوقال سرقت انا وفلان كذا فانكر فلان فانه يقطع المقر لعدم الشركة بتكذيبه (ولوسرقا وغاب احدهما وشهد) على البناء للمفعول اى شهد اثنان (على سرقتهما قطع الآخر) اى الحاضر وكان الامام يقول اوّلا لاتقطع ثم رجع وقال تقطع وهو قولهما لان السرقة اذالم تثبت على الغائب كان اجنبيا وبدعوى الاجنبى لاتثبت الشبهة ولان احتمال دعوى الشبهة من الغائب شبهة الشبهة فلا تعتبر (ولو اقر العبد المأذون بسرقة قطع وردت) الى المسروق منه (وكذا المحجور عند الامام وعند ابى يوسف يقطع ولا ترد وعند محمد لايقطع ولاترد) هذه المسئلة على وجوه لانه لايخلواما ان يكون العبد مأذونا اومحجورا والمال قائم فى يده اوهالك والمولى مصدق اومكذب فان كان مأذونا يصح اقراره فى حق القطع المال فتقطع يده ويرد المال على المسروق منه ان كان قائما وان كان هالكا لاضمان عليه صدقه مولاه اوكذبه وان كان محجورا

والمال هالك تقطع ولم يضمن كذبه مولاه اوصدقه وان كان قائما وصدقه مولاه تقطع عندهم ويرد المال على المسروق منه وان كذبه وقال المولى المال مالى قال الامام ابو حنيفة تقطع يده والمال للمسروق منه وقال ابو يوسف وهو قول الائمة الثلاثة تقطع والمال للمولى وقال محمد لا تقطع والمال للمولى ويضمن العبد بعد العتق وقال زفر لا يصح اقراره بالمال فى حق القطع مأذونا او محجورا ويصح اقراره بالمال ان كان مأذونا او يصدقه المولى وان كان محجورا لا ودليلهم مبين فى المطولات فليراجع وحكى الطحاوى ان الاقاويل الثلاثة مروية عن الامام فقوله الاول اخذ به محمد والثانى اخذ به ابو يوسف (ومن قطع بسرقة والعين قائمة) اى حال كون العين المسروقة موجودة (ردها) الى صاحبها لبقائها على ملكه وفيه اشارة الى انه لا يحل للسارق الانتفاع به بوجه من الوجوه والى انه لو وهبها اوباعها فانها تؤخذ من المشترى والموهوب له بلا خلاف (وان لم تكن قائمة فلا ضمان عليه وان) وصلية (استهلكها) سواء كان قبل القطع اوبعده لقوله عليه الصلاة والسلام لا غرم على السارق بعدما قطعت يمينه قوله وان استهلكها اشارة الى رد ماروى الحسن عن الامام انه يضمن بالاستهلاك وفى الكافى هذا اذا كان بعد القطع وان كان قبله فان قال المالك انا اضمنه لم تقطع عندنا وان قال انا اختار القطع تقطع ولا يضمن وعند الائمة الثلاثة يجتمع وفى البحر لو قطع السارق ثم استهلك السرقة غيره لم يضمن لاحد وكذا لو هلك فى يد المشترى او الموهوب له ولو استهلكه فللمالك تضمينه (وان سرق سرقات فقطع بكلها اوبعضها لا يضمن شيأ منها) اى من تلك السرقات يعنى من سرق سرقات فحضر واحد من اربابها وادعى حقه فأثبت فقطع فيها فهو لجميعها ولا يضمن شيأ عند الامام (وقالا) وهو قول الائمة الثلاثة (يضمن ما) موصولة (لم يقطع به) لان الحاضر ليس بنائب عن الغائب ولابد من الخصومة لتظهر السرقة وله ان الواجب بالكل قطع واحد حقا لله تعالى لان مبنى الحدود على التداخل والخصومة شرط للظهور عند القاضى وعلى هذا الخلاف اذا سرق من واحد نصابا مرارا فخاصمه فى بعضها فقطع لنصاب واحد وفيه اشارة الى انه لو حضروا وقطع بخصومتهم لا يضمن اتفاقا ولو لم تقطع يضمن اتفاقا (ولو سرق ثوبا فشقه فى الدار) وهو يساوى بعد الشق نصابا (ثم اخرجه قطع) مالم يكن اتلافا وعن ابى يوسف لا تقطع فى الحرق الفاحش وفى اليسير تقطع اتفاقا لعدم وجوب الضمان وترك الثوب عليه وانما يضمن النقصان مع القطع وكذا اذا كان الخرق فاحشا وصحح الخبازى عدم وجوبه لانه لا يجتمع مع القطع ورجح فى الفتح الضمان وقال انه الحق لوجوب الضمان قبل الاخراج والفرق بينهما ان الفاحش ما يفوت به بعض العين وبعض المنفعة واليسير ما لا يفوت به شئ من المنافع بل

(ومن قطع بسرقة والعين قائمة) ولو بيد غيره بأن باعها او وهبها (ردها) لربها لبقائها على ملكه ويرجع على السارق من ملكه بما دفعه اليه (وان لم تكن قائمة) بل هالكة (فلا ضمان عليه وان) وصلية (استهلكها) قبل القطع اوبعده على الظاهر ويفتى بأداء قيمتها ديانة ولو استهلك غيره ضمن ويرجع بما دفع على السارق ذكره القهستانى و(ان سرق سرقات فقطع بكلها اوبعضها لا يضمن شيأ منها) عنده (وقالا يضمن مالم يقطع به) الا ان يقطع بحضرتهم فلا ضمان اتفاقا وكذا الخلاف لو النصب كلها لواحد وسرقها بدفعات فخاصم ببعضها كما يفيده اطلاق المتن (ولو سرق ثوبا فشقه فى الدار) نصفين (ثم اخرجه قطع) ان بلغت قيمته نصابا بعد شقه مالم يكن اتلافا بأن ينقص اكثر من نصف القيمة فيملكه مستند الوقت الاخذ فلا قطع وهل يضمن نقصان الشق مع القطع صحح الخبازى لا وقال الكمال الحق نعم ومتى اختار تضمين القيمة يسقط القطع لما مر

(دراهم اودنانير) اواتخذه حليا اوآنية (قطع) لوقدر نصاب وقت الاخذ (وردها) لربها (وعندهما لا يردها) ويقطع وقيل لاوقيد بالنقد لانه لوجعل نحوالنحاس أوانى فان كان يباع عددا فهى للسارق اتفاقا وان كان وزنا فعلى هذا الخلاف (ولوصبغه احمر) او طحن الحنطة اولت السويق (لايؤخذ منه ولايضمنه) سواء صبغه قبل القطع اوبعده خلافاللاختيار الاختيار فتنبه (وعند محمد يؤخذ منه ويعطى مازاد الصبغ) وعند الائمة الثلاثة يؤخذ منه الثوب بلاضمان شئ (وان صبغه اسود اخذمنه ولا يعطى شيأ) للصبغ وحكما فيه) اى فى الاسود (كحكمهافى الاحمر) بناء على ان السواد زيادة او نقصان لكنه اختلاف زمان لا برهان

﴿ فروع ﴾ سرق فى ولاية سلطان ليس لسلطان آخر قطعه لوكان للسارق كفان فى معصم واحد ان تميزت الاصلية وامكن الاقتصار على قطعها لم يقطع الزائد والاقطعا هوالمختار * اقرار المكره بالسرقة باطل ومن المتأخرين من افتى بصحته * ويحل ضربه ليقر كافى خزانة المفتين وسئل الحسن عنه قال مالم يقطع اللحم ولا يظهر العظم لكن فى الواقعات لا يفتى به كذا فى القهستانى ثم نقل قصة عصام وتمامه فيما علقته على تنوير الابصار (وعند)

يتعيب به وهو الصحيح وهذا فيما اذا اختار تضمين النقصان واخذ الثوب وان اختار تضمين القيمة وترك الثوب عليه لايقطع اتفاقا وقيد فى الدار لانه اذا اخرجه غير مشقوق وهو يساوى نصابا ثم شقه وانتقص قيمته بالشق من النصاب فانه يقطع قولا واحدا وقيدنا وهو يساوى بعد الشق نصابا لانه اذا شق فى الدار وانتقص قيمته ثم اخرجه لم يقطع وقيدنا مالم يكن اتلافا لانه لوكان الشق اتلافا فله تضمين القيمة وترك الثوب عليه فلا قطع اتفاقا لانه ملكه مستند الى وقت الاخذ كما فى البحر وغيره فعلى هذا اخل المصنف بما ذكر من هذين القيدين تأمل (لا) يقطع (ان سرق شاة) فى الدار (فذبحها ثم اخرجها) وان بلغ لحمها نصابا لان السرقة تمت على اللحم ولاقطع فيه لكن يضمن قيمتها للمسروق منه (ولو ضرب المسروق) من الفضة والذهب قدر النصاب (دراهم اودنانير قطع وردها) اى الدراهم المسروق منه عند الامام (وعندهما لا يردها) بناء على الصنعة منه عندهما خلافا له ثم وجوب القطع لايشكل على قوله وقيل لايجب رد الدنانير على قولهما وقيل يجب وعلى هذا الخلاف اذا اتخذ النقد آنية او غيرها قيد بالنقد متقومة لانه لوجعل الحديد والرصاص اوانى فان كان يباع عددا فهو للسارق بالاجماع وان كان يباع وزنا فهو على اختلافهم فى الذهب والفضة (ولو صبغه) اى الثوب المسروق (احمر لايؤخذ منه) اى الثوب المصبوع (ولايضمنه) عند الامام وفى التبيين لوسرق ثوبا فصبغه احمر فقطع لايجب عليه رده ولاضمان له هكذا ذكره فى المحيط والكافى ولفظ الهداية وان سرق ثوبا فقطع فصبغه احمر لم يؤخذ منه الثوب ولايضمن بتأخير الصبغ عن القطع ولفظ محمد سرق الثوب فقطع يده وقد صبغ الثوب احمر هذا دليل على انه لافرق بين ان يصبغه قبل القطع اوبعده وهذا عند الشيخين انتهى وقال المولى سعدى انت خبير بأن عبارة الهداية ليست على ما نقله لكن قال فى العناية قال فى النهاية صورة المسئلة سرق ثوبا فقطع فيه ثم صبغه احمر ثم قال قول المصنف ألا ترى انه غير مضمون الى آخره انما يستقيم اذا كان صورتها ماقال صاحب النهاية انتهى فعلى هذا يمكن ان مافى التبيين ان يكون نقلا لمآل مسئلة الهداية ومحصلها بشهادة قوله ألا ترى ولذا طى المصنف القطع من البين ليشعر بعدم الفرق بين ان يصبغه قبل القطع اوبعده تأمل (وعند محمد يؤخذ منه) الثوب (ويعطى مازاد الصبغ) فيه لان عين ماله قائمة من كل وجه وهو اصل والصبغ تبع فصار اعتبار الاصل اولى ولهما ان الصبغ قائم صورة ومعنى وحق المالك فى الثوب قائم صورة لامعنى لزوال التقوم بالقطع فكان حق السارق احق بالترجيح (وان صبغه اسود اخذ منه) الثوب (ولايعطى شيأ وحكما) على صيغة الماضى المثنى (فيه) اى فى الاسود (كحكمهما فى الاحمر) وفى الهداية وغيرها وان صبغه اسود اخذ منه فى المذهبين يعنى عند الطرفين

﴿باب قطع الطريق﴾ وهو السرقة الكبرى واطلاق السرقة عليها مجاز ولهذا لزم التقييد بالكبرى وسميت بذلك لما مر من ضررها العام مع مسارقة عين الامام ولذا غلظ الحد فيها قيل وشرائطها ستة بل ثمانية كونهم ذوو اشوكة وفى دار الاسلام وخارج المصر وعلى مسافة السفر واجانب ومن اهل وجوب القطع وان يأخذوا قدر النصاب وان يؤخذوا قبل التوبة ﴿قلت﴾ وفيه ان الكلام فى الشرائط المختصة بها وعن ابى يوسف اعتبار الشرط الاول فقط فيتحقق فى المصر ليلا وعليه الفتوى لمصلحة الناس كما فى الاختيار وغيره زاد القهستانى وقال بعض المتأخرين ان هذا فى زمانهم واما فى زماننا فيتحقق فى القرى والامصار وعن ابى يوسف من زاحم فى المصر او بين القرى فان بالسلاح حد وان بغيره فلا الا بالليل انتهى وسيجئ فليحفظ (من قصد قطع) المارة من (الطريق من) معصوم بالعصمة المؤبدة اى (مسلم او ذمى) ولو عبدا او امرأة فانها كالرجل فى ظاهر المذهب كما فى التنوير وغيره لا كالصبى كما ذكره صاحب الدرر والغرر وغيره فانه خلاف الظاهر نعم فى المنح عن المجتبى انها لا تصلب فليحفظ ذلك (على) مار معصوم (مسلم او ذمى) لا مستأمن لانه غير معصوم (فأخذ قبله) عزر و (حبس حتى يتوب) لا بالقول بل بظهور سيماء الصالحين او يموت لانه خوف معصوما وقيل ان الامام لا يزال يطلبه حتى يخرج من دار الاسلام كما فى القهستانى عن الاختيار (وان اخذ مالا) معصوما (وحصل لكل واحد) من القاطعين (نصاب السرقة) كما مر وقد قال ثمة وان تولى الاخذ بعضهم (قطع) اى من كل واحد (يده اليمنى ورجله اليسرى) اى من خلاف لو صحيح الاطراف (وان قتل) معصوما (فقط ولو بعصا او بحجر قتل) هذه الحالة الثالثة (حدا) او سياسة لا قصاصا (ف) لذا (لا يعتبر عفو الولى) ولا يشترط ان يكون القتل موجبا للقصاص لوجوبه جزاء المحاربة لله تعالى لمخالفة امره وبهذا الحل يستغنى عن تقدير مضاف كما لا يخفى (و) الحالة الرابعة (ان قتل واخذ مالا) خير الامام بين ستة احوال ان شاء (قطع) من خلاف ثم قتل او قطع ثم صلب او فعل الثلاثة (وقتل وصلب او قتل) بعد الصلب او عكسه (او قتل فقط او صلب فقط) من غير قطع

وعند ابى يوسف هذا والاول سواء لان السواد زيادة عنده كالحمرة وعند محمد زيادة ايضا كالحمرة ولكنه لا يقطع حق المالك وعند الامام السواد نقصان فلا يوجب انقطاع حق المالك انتهى فعلى هذا فى قوله وحكما كحكمهما فى الاحمر كلام تأمل

باب قطع الطريق

هذا بيان للسرقة الكبرى واطلاق السرقة عليه مجاز ولذا لزم التقييد بالكبرى وسميت بالكبرى لان ضرر قطع الطريق على اصحاب الاموال على عامة المسلمين بانقطاع الطريق ولهذا يجب اغلظ الحد بخلاف الصغرى لكن قدمت الصغرى لكونها اكثر وقوعا (من قصد قطع الطريق) هذا التعليق مجاز اى قصد قطع المارة عن الطريق (من مسلم) بيان لمن (او ذمى) سواء كان حرا او عبدا فخرج الحربى المستأمن لان فى اقامة الحد عليه خلافا كائنا (على مسلم او ذمى) حتى لو قطعه على مستأمن يجب الحد ويضمن المال لثبوت عصمة ماله حالا (فأخذ) هذا المعصوم القاطع (قبله) اى قبل قطع الطريق (حبس) لمباشرته منكرا (حتى يتوب) ويظهر سيماء الصالحين عليه او يموت وعند الشافعى ينفى من البلد (وان اخذ) اى قاصدا قطع الطريق (مالا) بعد التعزير (وحصل لكل واحد) من القاطعين (نصاب السرقة قطع يده اليمنى ورجله اليسرى) اى ان كان صحيح الاطراف فان لم يحصل لكل واحد نصاب لم يقطع واشترط الحسن بن زياد نصابين لانه يقطع منه طرفان (وان قتل) نفسا معصومة (فقط) ولم يأخذ مالا (ولو) كان قتله (بعصا او بحجر) اى لا يشترط ان يكون القتل موجبا للقصاص من مباشرة الكل بالآلة (قتل) بلا قطع (حدا) اى سياسة لا قصاصا (فلا يعتبر عفو الولى) تفريع على كون القتل حدا يعنى لو عفا الاولياء عنه لا يلتفت الى عفوهم بل يقتل لانه حق الله تعالى (وان قتل) نفسا معصومة (واخذ مالا قطع) يده ورجله من خلاف (وقتل وصلب او قتل فقط او صلب فقط) يعنى الامام مخير ان شاء قطع وقتل وصلب وان شاء قتل

وخالف محمد فى القطع) فنعه وعن ابى يوسف انه لايترك الصلب اصلا للنص وعن الامام ان للامام ان يقتل ثم يصلب ذكره القهستانى (و) الاصح انه (يصلب حيا) على خشبة (ويبعج بطنه ﴿٦٣٠﴾ برمح) تحت ثديه اليسرى ويحرك الرمح (حتى يموت) به وبه يعمل (ويترك) على الخشبة (ثلاثة ايام فقط) من موته ثم يخلى بينه وبين اهله ليدفنوه وعن الثانى انه يترك حتى يتقطع عبرة وهذا كله اذا اخذ قبل التوبة ورد المال كما يأتى (ويرد مااخذه الى مالكه ان) كان (باقيا والا فلا ضمان) كما مر (ولو باشر الفعل بعضهم حدوا كلهم) لما مر (و) الحالة الخامسة (ان اخذ مالا وجرح قطع من خلاف) يده ورجله (والجرح هدر) لعدم اجتماع قطع وضمان (وان جرح فقط) اى لم يقتل ولم يأخذ نصابا قال الزيلعى ولو كان مع هذا الاخذ قتل فلا حد ايضا لان المقصود هنا المال ﴿قلت﴾ وهى من الغرائب لأنه اذا كان القتل وحده يوجب الحد فكيف يمتنع مع الزيادة وجوابه ماقلنا فتنبه (اوقتل) واخذ المال (فتاب قبل ان يؤخذ) ومن تمام توبته رد المال فلو لم يرده قيل يحد وقيل (فلا حد) يكون (الحق للولى ان شاء عفا وان شاء اخذ بموجب الجناية وكذا لو كان فيهم صبى او مجنون) او اخرس (او ذو رحم محرم من المقطوع عليه) او شريك مفاوض (او قطع بعض (القافلة)

وان شاء صلب عند الشيخين لان اصل التشهير بالقتل والمبالغة بالصلب فيخير فيه وهو ظاهر الرواية وعن ابى يوسف يصلب مطلقا لانه منصوص عليه (وخالف محمد فى القطع) يعنى قال محمد يقتل فقط او يصلب فقط ولا يقطع وهو قول الائمة الثلاثة لتوحد الجناية فلم يجب حدان او للتداخل كحد سرقة و رجم فانه يقتل ولا يقطع وكذا هذا اجيب بانه حد واحد تغلظ لتغلظ سببه وهو تفويت الامن على التناهى واخذ المال فيكون قطعه وقتله حدا واحدا مغلظا لاحدين (ويصلب حيا ويبعج) اى يشق (بطنه برمح حتى يموت) وفى الجوهرة وغيرها ثم يطعن بالرمح فى ثديه الايسر ويحرك الرمح حتى يموت به تشهيرا له واستعجالا لموته والصلب حيا ظاهر المذهب وهو الاصح وعن الطحاوى يقتل ثم يصلب وهو قول الشافعى (ويترك ثلاثة ايام فقط) اى لايترك اكثر منها حذرا عن تأذى الناس بنتنه واذا تم له ثلاثة ايام من وقت موته يخلى بينه وبين اهله ليدفنوه وعن ابى يوسف انه يترك حتى يسقط عبرة (ويرد مااخذه) من المال (الى مالكه ان) كان مااخذه (باقيا والا) اى وان لم يكن باقيا (فلا ضمان عليه) كما فى السرقة الصغرى (ولو باشر القتل بعضهم حدوا كلهم) بمباشرة البعض لانه جزاء المحاربة وهى تتحقق بأن يكون البعض ناصرا للبعض حتى اذا زلت اقدامهم انضموا اليهم وانما الشرط القتل من واحد منهم وقد تحقق وعند الشافعى حد المباشر فقط (وان اخذ مالا وجرح قطع) يده ورجله (من خلاف والجرح هدر) لانه لما وجب الحد سقط عصمة النفس (وان جرح فقط) اى لم يقتل ولم يأخذ مالا (اوقتل فتاب قبل ان يؤخذ فلا حد) اى لاقطع فى الاولى ولاقتل فى الثانى بل يقتص فيما فيه القصاص ويؤخذ الارش منه فيما فيه الارش وذلك الى الاولياء كما فى الهداية وعن هذا قال (والحق للولى ان شاء عفا وان شاء اخذ بموجب الجناية) وفيه كلام لان مراد صاحب الهداية بقوله وذلك الى الاولياء اما القصاص واما ارش الجرح فللمجروح كما لايخفى وتمامه فى البحر تتبع قيد بالقتل ليعلم حكم اخذ المال بالاولى وفى البحر رد المال من تمام توبتهم لتقطع خصومة صاحبه ولو تاب ولم يرد المال لايسقط الحد وقيل يسقط وفيه اشارة الى انه يجب الضمان اذا هلك فى يده او استهلكه (وكذا) اى لايحد (لو كان فيهم) اى فى القطاع (صبى او مجنون او ذو رحم محرم من المقطوع عليه) لان الجناية واحدة فالامتناع فى حق البعض امتناع فى حق الباقين واذا سقط الحد صار القتل الى الاولياء لظهور حق العبد وان شاؤا قتلوا وان شاؤا عفوا عنه وعن ابى يوسف انه لو باشر العقلاء يحد الباقون وهو قول الائمة الثلاثة (اوقطع بعض

القافلة على بعض اوقطع) شخص (الطريق ليلا او نهارا بمصر أو بين مصرين) وعن ابي يوسف اوقصده ليلا مطلقا اونهارا بسلاح فهو قاطع وعليه الفتوى كما فى الدرر والغرور وغيرهما وتقدم (ومن خنق فى المصر غير مرة) اى صار عادة (قتل به) اى سياسة لسعيه بالفساد وكل من كان كذلك يدفع شره بالقتل كما مر (والا) بأن خنق مرة واحدة (فكالقتل بالمثقل) وفيه القود عند غير الامام كما سيأتى ﴿ تنبيه ﴾ قدمنا ان المرأة كالرجل على الظاهر فلو قطعن واخذن المال وقتلن قتلن وضمن المال لكن لا يصلبن وقدمنا ان ابا شجاع كان يفتى بقتل الاعونة وكفرهم وقلنا القتل لا يقتضى الكفر قال الله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية والاعونة من المحاربين الله و رسوله و فى الحديث من قتل دون ماله فهو شهيد

﴿ كتاب الجهاد ﴾ مناسبته للحدود كون المقصود دفع الفساد عن العباد و قدمها لكونها معاملة مع المسلمين وغيرهم والجهاد مع الكفار او ترقيا من الادنى وهو الاخلاء عن الفسق الى الاعلاء و هو الاخلاء عن الكفر اولان قتال الكفار اعظم اجرا وفى نسخة السير وهى جمع السيرة اسم من السير ثم نقلت الى الطريقة ثم غلبت فى الشريعة على امور المغازى و ما يتعلق بها لاستلزامها السير وقطع المسافة وكذا الجهاد غلب على جهاد الكفار كالمناسك على امور الحج و قالوا السير الكبير فوصفوها بصفة المذكر اقيامها مقام المضاف الذى هو الكتاب كقولهم صلاة الظهر وسير الكبير خطأ كجامع الصغير وجامع الكبير وفى غير كتب الفقه يقال كتاب المغازى وهو ايضا اعم لانه جمع مغزاة مصدر سماعى لغزى دال على الوحدة والقياس غزو وغزوة للوحدة كضربة وهو قصد العدو للقتال خص فى عرفهم بقتال الكفار وسبب الجهاد عندنا كونهم حربيا علينا وعند الشافعى هو كفرهم كما فى النهاية وغيرها ولما اراد ماهو الاخص مما ذكر عدل الى الاظهار فى مقام الاضمار فقال (الجهاد

القافلة على بعض) لان الحرز واحد فصارت القافلة كدار واحدة كما فى الهداية وقال المولى سعدي والاولى ان يقول كبيت واحد لانه قد يكون فى الدار الواحدة مقاصير كما سبق انتهى لكن فيه كلام لان المراد بالدار عند الاطلاق الدار التى صاحبها واحد وبيوتها مشغولة بمتاعه و خدامه وبينهم انبساط لا المقيدة بأن كانت كبيرة فيها حجرات يسكن فى كل منها انسان لاتعلق له بالحجرة التى يسكن فيها غيره على ان تشبيه القافلة بالبيت غير مناسب لان البيت واحد بخلاف القافلة كما لا يخفى تأمل (اوقطع) على البناء للمفعول (الطريق ليلا اونهارا بمصر او بين مصرين) فليس بقاطع الطريق استحسانا وفى القياس يكون قاطع الطريق وهو قول الائمة الثلاثة لوجوده حقيقة و عن ابى يوسف انهم ان قصدوا فى المصر بالسلاح يجرى عليهم احكام قطاع الطريق وان قصدوا بالحجر والخشب فان كانوا خارج المصر فكذلك وان كانوا بقرب منه اوفى المصر وان كان بالليل فكذلك ايضا وان كان بالنهار لا يجرى عليهم احكام قطاع الطريق واستحسن المشايخ هذه الرواية وبه يفتى كما فى اكثر الكتب نظرا لمصلحة الناس بدفع شر المتغلبة المفسدين و فى التنوير العبد فى حكم قطع الطريق كغيره وكذا المرأة فى ظاهر الرواية وفى السراجية ولو كانت فيهم امرأة فقتلت واخذت المال دون الرجال لم تقتل المرأة وقتل الرجال هو المختار ويجوز ان يقاتل دون ماله وان لم يبلغ نصابا و يقتل من يقاتل عليه (ومن خنق فى المصر غير مرة) اى صار عادته (قتل به) اى بسبب ذلك سياسية لانه ذو فتنة ساع فى الارض بالفساد و يقتل دفعا لفتنته وشره عن العباد (والا) اى وان لم يخنق غير مرة بل خنقه مرة (فكالقتل بالمثقل) اى لا يقتل عند الامام وانما تجب الدية على العاقلة كما سيأتى فى الديات ان شاء الله تعالى

﴿ كتاب السير ﴾

لما كان المقصود من الحدود اخلاء العالم عن المعاصى و من الجهاد اخلاؤه عن رأس المعاصى اورد السير عقيب الحدود والسير جمع سيرة بكسر الفاء من السير فتكون لبيان هيئة السير وحالته الا انها غلبت فى الشريعة على طريقة المسلمين فى المعاملة مع الكافرين والباغين و غيرهما (الجهاد) فى اللغة بذل مافى الوسع

بدأ) اى ابتداء اوفى بدأ لامر (منا) وان لم يبدؤنا لماذكرنا واما قوله تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم وتحريمه فى الاشهر الحرم
فمنسوخ بالعمومات كقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وفى الكرمانى وهذا فى زماننا واما فى الابتداء فالصفح ثم
الموعظة الحسنة ثم القتال اذا قتلوا ثم البدأة به فى غير الاشهر الحرم ثم فى جميع الازمان والاماكن سوى الحرم انتهى نعم فى الخانية
الافضل البدأ به فى غير الاشهر الحرم وهى واحد فرد وثلاثة سرد رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم (فرض الكفاية)
فليس بتطوع اصلا هو الصحيح فيجب على الامام ان يبعث سرية الى دار الحرب كل سنة مرة اومرتين وعلى الرعية اعانته الا اذا
اخذ الخراج فان لم يبعث كان كل الاثم عليه وهذا اذا غلب على ظنه انه يكافئهم والا فلا يباح قتالهم بخلاف الامر بالمعروف كما
فى القهستانى عن الزاهدى واعلم ان كل ما فرض لغيره فهو فرض كفاية اذا حصل المقصود بالبعض والا ففرض عين ولعله
قدم الكفاية لكثرته وحينئذ (اذا اقام به البعض) ولو عبيدا اونساء (سقط ﴿٦٣٢﴾ عن الكل) كصلاة الجنازة ورد السلام
(وان تركه الكل) ولم يقم به احد
فى زمن ما (اثموا) اى اثم الكل
من المكلفين واياك ان تتوهم ان
فريضته تسقط عن اهل الهند
بقيام اهل الروم مثلا بل يفرض
على الاقرب فالاقرب من العدو
الى ان تقع الكفاية فلو لم تقع
الا بكل الناس فرض عينا
كصلاة وصوم ومثله الجنازة
ثم ان فرض الكفاية انما يجب
على المسلمين العالمين به سواء كانوا
كل المسلمين شرقا وغربا او بعضهم
وفيه رمز الى ان فرض الكفاية
على كل واحد من العالمين به
بطريق البدل وقيل انه فرض
على بعض غير معين والاول
المختار لانه لو وجب على
البعض لكان الاثم بعضا مبهما
وذا غير مقبول والى انه قد
يصير بحيث لا يجب على احد وبحيث يجب على بعض دون بعض فان ظن كل طائفة من المكلفين ان غيرهم قد فعلوا (مكلف)
سقط الواجب عن الكل وان لزم منه ان لا يقوم به احد وان ظن كل طائفة ان غيرهم لم يفعلوا وجب على الكل
وان ظن البعض ان غيرهم اتى به وظن آخرون ان الغير ما اتى به وجب على الآخرين دون الاولين وذلك لان الوجوب
ههنا منوط بظن المكلف لان تحصيل العلم بفعل الغير وعدمه فى امثال ذلك فى حيز التعسر فالتكليف به يؤدى الى الحرج
وتمامه فى مناهج العقول والى انه لا يجب على الجاهل به وما فى حواشى الكشاف للفاضل التفتازانى انه يجب عليه
ايضا فمخالف للمتداولات (ولا يجب) الجهاد (على صبى) لانه غير مكلف كالمجنون وكذا بالغ عالم ليس فى البلدة افقه
منه فليس له الغزو خوف ضياعهم كما فى السراجية او له ابوان او احدهما لان اطاعتهما فرض عين وكذا كل
سفر فيه خطر الا باذنهما وكذا المديون بلا اذن الداين وما لا خطر فيه يحل للولد بلا اذن ومنه السفر فى طلب العلم

من القول والفعل وفى الشريعة قتل الكفار ونحوه من ضربهم ونهب اموالهم
وهدم معابدهم وكسر اصنامهم وغيرهم والمراد الاجتهاد فى تقوية الدين بنحو
قتال الحربيين والذميين والمرتدين الذين هم اخبث الكفار للانكار بعد الاقرار
والباغين فاللام للعهد على ما هو الاصل كما فى القهستانى (بدأ منا) نصب بدأ
على الظرفية اى فى بدأ الامر (فرض كفاية) يعنى يفرض علينا ان نبدأهم
بالقتال بعد بلوغ الدعوة وان لم يقاتلونا فيجب على الامام ان يبعث سرية الى
دار الحرب كل سنة مرة اومرتين وعلى الرعية اعانته الا اذا اخذ الخراج فان
اخذ فلم يبعث كان كل الاثم عليه وبين معنى كونه على الكفاية بقوله (اذا اقام) اى
انتصب (به) اى بالجهاد (البعض) اى بعض المسلمين (سقط عن الكل) اى باقى المسلمين
اذا كان بذلك البعض كفاية والا فرض على الاقرب فالاقرب من العدو الى ان تقع الكفاية
فان لم تقع الكفاية الا بجميع الناس فحينئذ صار فرض عين كالصلاة اما الفريضة فلقوله
تعالى فاقتلوا المشركين ولقوله عليه الصلاة والسلام الجهاد ماض الى يوم القيامة اراد به
فرضا باقيا وهو على الكفاية لانه ما فرض لعينه اذ هو فساد فى نفسه وانما فرض لاعلاء
كلمة الله تعالى واعزاز دينه ودفع الشر عن العباد فاذا حصل المقصود بالبعض سقط عن
الباقين كصلاة الجنازة ورد السلام وان لم يقم به احد اثم جميع الناس بتركه لان الوجوب
على الكل ولان فى اشتغال الكل به قطع مادة الجهاد من الكراع والسلاح فيجب على
الكفاية الا ان يكون النفير عاما كما فى اكثر المعتبرات (وان تركه) اى الجهاد (الكل
اثموا) اى المكلفون به واثمهم على تقدير تركه مطلقا لا تركهم خاصة حتى لو قام به غيرهم من
العبيد والنسوان سقط الاثم عنهم كما فى الاصلاح (ولا يجب) اى الجهاد (على صبى) لانه غير

(وامرأة) حرة كان لها زوج او لا لضعف بنيتها كما ذكره الشمنى وغيره او لانها عورة كما نقله القهستانى عن المحيط قال فلا يخص بالمزوجة كما ظن (وعبد) لان حق المولى مقدم على فرض الكفاية (واعمى ومقعد) اى اعرج (واقطع) لان تكليف العاجز قبيح كالمريض وفيه نزل قوله تعالى ليس على الاعمى حرج الآية (فان هجم العدو) اى غلب (ففرض عين) يكفر جاحده كما فى الاختيار وغيره فان قدر من يقرب بهم على دفعهم فالجهاد فرض عين فى حقهم ومن بعد عنهم ففرض كفاية فى حقهم الا اذا عجز الاقربون او تكاسلوا فانه يصير فرض عين فى حقهم ايضا ومن بعد عنهم ثم وثم الى ان يفترض على اهل الشرق والغرب جميعا ويكفى فيه خبر واحد ولو فاسقا اوعبدا ومن لم يقم بلا عذر اثم ولا اثم بلا علم فان الانسان لم يخاطب بما لم يعلم وبعد العلم يجب بهذا الترتيب لكن بشرط القدرة على القتال والسلاح وملك الزاد والراحلة وغيرها كما فى الخانية وغيرها وكذا من عجز عنه بسبب من الاسباب لم يفرض عليه كما فى القهستانى عن الاختيار زاد فى الفتح ودوام الحرب بقدر ما يصل الا فهو تكليف ما لا يطاق بخلاف انقاذ الاسير فان وجوبه على الكل متجه من اهل المشرق والمغرب ممن علم ويجب ان لا يأثم من عزم على الخروج وقعد لعدم خروج الناس وتكاسلهم او قعود السلطان او منعه انتهى فليحفظ ذلك (فتخرج المرأة والعبد) وكل من يقدر على القتال وكذا من يقدر على الخروج دون الدفع ينبغى ان يخرج لتكثير السواد وارهابا (بلا اذن الزوج والمولى) لتقدم فرض العين على حق العبد (وكره الجعل) (مجمع - ٨١ - ل) بضم الجيم ما يجعل للانسان فى مقابلة الشئ بفعله والمراد به هنا ما يجعله الامام على الناس الذين يخرجون الى الجهاد وهذا لانه يشبه الاجر ولا ضرورة اليه فيكره (ان كان) فى بيت المال (فئ) الفئ هو المال المأخوذ من الكفار بغير قتال كالخراج والجزية واما المأخوذ بقتال فيسمى غنيمة كذا فى فتح القدير وغيره وسيجئ والمراد هنا بالفئ ما هو الاعم منه ومما يكون فى بيت المال من فئ وغنيمة كما افاده منلا خسرو وصدر الشريعة وهو الحق كما فى منح الغفار

مكلف (وامرأة وعبد) لانهما مشغولان بحق الزوج والمولى و حقهما مقدم على فرض الكفاية كما فى اكثر المعتبرات لكن الدليل خاص لمن له الزوج والمدعى عام كما قال المولى سعدى فى حاشيته ولهذا غيره القهستانى فقال لان المرأة من قرنها الى قدمها عورة وفى الجهاد قد ينكشف شئ من ذلك لا محالة انتهى وفيه كلام لانه يلزم من هذا التعليل ان لا تخرج المرأة ان هجم العدو ايضا فليس كذلك بل الحق ما فى اكثر المعتبرات ودفع الاعتراض ممكن بادنى تأمل تدبر و(اعمى و مقعد واقطع) للحرج بعجزهم وكذا لا يجب على مديون بغير اذن غريمه ولا على عالم ليس فى البلدة افقه منه (فان هجم) اى غلب (العدو) اى على بلد من بلاد الاسلام او ناحية من نواحيها وفى المغرب الهجوم الاتيان بغتة والدخول من غير استيذان (ففرض عين فتخرج المرأة والعبد بلا اذن الزوج والمولى) لان المقصود لا يحصل الا باقامة الكل فيفرض على الكل وحق الزوج والمولى لا يظهر فى حق فروض الاعيان وكذا يخرج الولد بغير اذن والديه والغريم بغير اذن داينه وان الزوج والمولى اذا منعا اثما وفى البحر امرأة مسلمة سبيت بالمشرق وجب على اهل المغرب تخليصها ما لم تدخل حصونهم وحرزهم قال فى الذخيرة اذا جاء النفير انما يصير فرض عين على من يقرب من العدو وهم يقدرون على الجهاد فاما من وراءهم ببعد من العدو فان كان الذين هم بقرب العدو عاجزين عن مقاومة العدو القادرين الا انهم لا يجاهدون لكسل بهم او تهاون افترض على من يليهم فرض عين ثم من يليهم كذلك حتى يفترض على هذا التدريج على المسلمين كلهم شرقا وغربا انتهى فعلى هذا لو قيد بالاستطاعة لكان اولى لانه لا يجب على المريض المدنف ومن لا يقدر على الزاد والراحلة تأمل (وكره الجعل) بضم الجيم وهو ما يضربه الامام على الناس الذين يخرجون الى الجهاد (ان كان) فى بيت المال (فئ) بانه يشبه الاجر على الطاعة فيكره وفى البحر وغيره والفئ المال المأخوذ من الكفار بغير قتال كالخراج والجزية واما المأخوذ بقتال فيسمى غنيمة كما فى الفتح وظاهره اذ لم يكن فى بيت المال فئ وكان فيه وغيره من بقية الانواع لا يكره الجعل ولا يخفى ما فيه فانه لا ضرورة لجواز الاستقراض من بقية الانواع ولذا لم يذكر الفئ فى بعض المعتبرات وانما ذكر مال بيت المال وهو الحق انتهى لكن صرح المولى سعدى فى حاشيته ان مال الغنيمة الموجود فى بيت المال لا يصرف الا لمقاتلة

وذلك لان جيما مال بيت المال معه لنوائب المسلمين وهذا منها فعلى الامام الكفاية من بيت المال (والا) اى وان لم يكن شئ مافى بيت المال (فلا) كراهة لمساس الحاجة فلابأس ان يقوى المسلمون بعضهم بعضا لان فيه دفع الضرر الاعلى بالحاق الادنى وقد اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم دروعا من صفوان وغيره من غير رضاه واطلق الاباحة فى السير ولم يقيده بشئ واستدل عليه بقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن يغفر ويوجر كمثل ام موسى ترضع ولدها بنفسها وتأخذ عليه الاجر وكانت تأخذ من فرعون كل يوم دينارين كما فى الشرنبلالية عن التبيين ﴿ تنبيه ﴾ ومن مهمات هذا الباب معرفة الامام والدارين فالامام من بايعه اهل الحل والعقد ونفذ حكمه فيهم خوفا وقهرا فلا يصير اماما الا بهذين كما فى النظم وغيره ودار الاسلام ما يجرى فيها حكم امام المسلمين ودار الحرب ما يجرى فيها امور رئيس الكافرين كما فى الكافى وذكر الزاهدى انها ماغلب فيه المسلمون وكانوا فيه آمنين ودار الحرب ماخافوا فيه من الكافرين ولا خلاف ان دار الحرب تصير دار اسلام باجراء بعض احكام الاسلام فيها واما صيرورتها دار الحرب نعوذ بالله منه فعنده بشروط ثلاثة احدها اجراء احكام الكفر اشتهارا بان يحكم الحاكم بحكمهم ولا يرجعون الى قضاة المسلمين كما فى الحيرة والثانى الاتصال بدار الحرب بحيث لا يكون بينهما بلدة من بلاد الاسلام يلحقهم المدد منها والثالث زوال الامان الاول

اى لم يبق مسلم اوذمى فيها آمنا الا بامان الكفار اولم يبق الامان الذى كان للمسلم باسلامه وللذمى بعقد الذمة قبل استيلاء الكفار وعندهما لا يشترط الا الشرط الاول وقال شيخ الاسلام والامام الاسبيجابى ان الدار محكومة بدار الاسلام ببقاء حكم واحد فيها كما فى العمادية وغيرها فالاحتياط ان تجعل هذه البلاد دار الاسلام وان كانت اليد فى الظاهر للملاعين ولهؤلاء الشياطين ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين كما فى المستصفى ﴿ تنبيه ﴾ ومن توابعه الرباط وهو الاقامة فى مكان (انا) ليس وراءه اسلام هو المختار وصح ان صلاة المرابط بخمسمائة ودرهمه بسبعمائة وان مات فيه اجرى عليه عمله ورزقه وامن الفتان وبعث شهيدا آمنا من الفزع الاكبر وتمامه فى فتح القدير وقد نظم شيخنا الشيخ عبد الباقى الحنبلى المحدث ثلاثة عشر ممن يجرى عليه الاجر بعد الموت على ما جاء فى الاحاديث واصلها للحافظ السيوطى رحمه الله تعالى فقال ، اذا مات ابن آدم جاء يجرى ، عليه الاجر عد ثلاث عشر ، علوم بثها ودعاء نجل ، وغرس النخل والصدقات تجرى ، وراثة مصحف ورباط ثغر ، وحفر البئر او اجراء نهر ، وبيت للغريب بناه يأوى ، اليه او بناء محل ذكر ، وتعليم لقرآن كريم ، شهيد فى القتال لاجل بر ، كذا من سن صالحة ليقضى ، فخذه من احاديث بشعر ، (واذا حاصرناهم ندعوهم الى الاسلام) اولا كما فعله صلى الله تعالى عليه وسلم (فان اسلموا) فبها ونعمت (والا) فدعوناهم (الى) اداء (الجزية) كما امر به صلى الله عليه وسلم امراءه وهذا (ان كانوا من اهلها) اى ممن تقبل منهم الجزية كاهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم دون العرب كما يأتى (ويبين لهم) الامام (قدرها) اى قدر الجزية (ومتى تجب) لئلا يفضى الى المنازعة (فان قبلوا) الجزية (فلهم مالنا) من عصمة الدماء والاموال (وعليهم ماعلينا) من التعرض بهما كما فى الضمانات فتخرج العبادات اذ الكفار غير مخاطبين بها عندنا وقد حررته فيما علقته على التنوير والمنار

تتبع حتى يظهر لك الحق (والا) وان لم يوجد فى بيت المال فئ (فلا) يكره الجعل وهو الصحيح فان الجهاد قد يكون بالنفس وقد يكون بالمال على اختلاف الاشخاص والاحوال وقال المولى سعدى وللامام ذلك بشرط الضمان فاذا زالت الحاجة يرد ان كان قائما والا فقيمته والاولى ان يغزو المسلم بمال نفسه ثم بمال بيت المال لانه لمصالح المسلمين ثم شرع فى كيفية القتال فقال (واذا حاصرناهم) اى يحيط الامام مع التابعين بالكفار فى ديارهم اوغيرها فى موضع حصين لئلا يتفرقوا (ندعوهم الى الاسلام) والايمان لان النبى عليه السلام ما قاتل قوما حتى دعاهم الى الاسلام (فان اسلموا) نكف عن قتالهم لحصول المقصود (والا) اى وان لم يسلموا (فالى الجزية) اى فندعوهم الى قبول الجزية لانه عليه الصلاة والسلام امر هكذا (ان كانوا من اهلها) اى الجزية كاهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم واحترز عن المرتدين ومشركى العرب وعبدة الاوثان منهم فلا ندعوهم الى الجزية بل امرهم دائر بين الاسلام والسيف (ويبين لهم) الامام (قدرها) اى قدر الجزية (ومتى تجب) اى يبين لهم زمان ادائها لئلا يفضى الى المنازعة (فان قبلوا) الجزية (فلهم مالنا) من عصمة الدماء والاموال (وعليهم ماعلينا) من التعرض بهما اى

(وحرم قتال من لم تبلغه الدعوة) لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴿ تنبيه ﴾ الدعوة هنا بفتح الدال وكذا فى الدعوة الى الطعام واما فى النسب فبالكسر كذا قاله الباقانى ﴿ قلت ﴾ لكن ذكر غيره انها فى دار الحرب بالضم وفى النسب بالكسر والطعام بالفتح وان الولائم ثمانية ونقل العلقمى فى حديث اذا دعى احدكم الى وليمة عرس فليجب نظما مفيدا فقال •

اسامى الطعام اثنين من بعد عشرة • سأسردها مقرونة ببيان • وليمة عرس ثم خرس ولادة • عقيقة مولود وكيرة بان •
وضيمة ذى موت نقيعة قادم • وعذرة اعذار يوم ختان • ومأدبة الخلاف لاسبب لها • حذاق صغير يوم ختم قرآن •
وعاشرها فى النظم تحفة زاير • ترى الضيف مع نزل له بقران •

وبقى طعام الاملاك ويسمى الشندخ والعتيرة وهى مايذبح فى اول رجب لكنها ملحقة بالاضحية واما المأدبة فعلى قسمين النقرى والجفلى يعنى الدعوة الخاصة والعامة وتمامه فى العلقمى وشروح الحديث (قبل ان يدعى) حقيقة باللسان او حكما باشتهار الدعوة شرقا وغربا كما فى زماننا كما بسط فى المنح لكن فى النهر وهو وان اشتهر فى زماننا شرقا وغربا لكن لا شك ان فى بلاد الله تعالى من لا شعور له بذلك بقى لو بلغه الاسلام لاداء الجزية ففى التتارخانية لا ينبغى قتالهم حتى يدعوهم الى الجزية (وندب دعوة من بلغته) لزيادة التأكيد ليعلموا اننا لماذا نقاتل لكن بشرطين احدهما ان لا يكون فى التقدم ضرر بالمسلمين كتحصن واحتيال ولو بغلبة الظن والثانى ان يطمع فيهم مايدعوهم اليه كما فى المحيط (فان ابوا) عن قبول الجزية (نستعين بالله تعالى) عليهم فانه الناصر للاولياء والقاهر للاعداء (ونقاتلهم بنصب المجانيق والتحريق والتغريق وقطع الاشجار وافساد الزرع) ولو بدواب ونار (ونرميهم) ولو بنبل وحجارة ومافيه اهلاكهم وغيظهم (وان تترسوا باسارى المسلمين) ونحاربهم وصبيانهم (و) لكن (نقصدهم) اى الكفار (به) اى بالرمى تمييزا بالنية بقدر الامكان وما اصبنا منا لا دية فيه ولا كفارة خلافا للشافعى ﴿ تنبيه ﴾ لو تترسوا بنبى سئل ذلك النبى ولو فتح الامام بلدة وفيها مسلم اوذمى لا يحل قتل احد منهم اصلا ولو اخرج واحد حل قتل الباقى ولا بأس بنبش قبورهم طلبا للمال ولا يكره حمل رؤسهم الى دار الاسلام لو فيه غيظهم او فراغ قلب المسلمين وتمامه فيما كتبته على التنوير

انا كنا نتعرض لدمائهم واموالهم قبل قبول الجزية فبعدما قبلوها اذا تعرضنا لهم اوتعرضوا لنا يجب لهم علينا مايجب لبعضنا على بعض عند التعرض يؤيده استدلالهم عليه بقول على رضى الله تعالى عنه انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا (وحرم قتال من لم تبلغه الدعوة قبل ان يدعى) الى الاسلام ومن قاتلهم قبل الدعوة يأثم للنهى عنه ولا يغرم بقتله لانهم غير معصومين وقال الشافعى يضمنون الدية (وندب دعوة من بلغته) الدعوة مبالغة فى الانذار وقطع الاعذار ولا يجب ذلك وفى المحيط تقديم الدعوة الى الاسلام كان فى ابتداء الاسلام واما بعد ما انتشر يحل القتال معهم قبل الدعوة ويقوم ظهور الدعوة وشيوعها مقام دعوة كل مشرك وهذا صحيح ظاهر كما فى التبيين (فان ابوا) عما دعوا اليه (نستعين بالله تعالى) فانه الناصر للاولياء والقاهر للاعداء فيستعان منه فى كل الامور (ونقاتلهم بنصب المجانيق) جمع منجنيق لانه عليه الصلاة والسلام نصبها على الطائف (والتحريق) بالنار اراد حرق دورهم وامتعتهم ونحو ذلك (والتغريق) بارسال المياه على دورهم وبساتينهم وانفسهم ايضا (وقطع الاشجار) ولو مثمرة (وافساد الزرع) ولو عند الحصاد لان فى جميع ذلك سببا لغيظهم وكسر شوكتهم وتفريق شملهم فيكون مشروعا وفى الفتح هذا اذا لم يغلب على الظن انهم مأخوذون بغير ذلك فان كان الظن انهم مغلوبون وان الفتح دنا كره لانه افساد فى غير محل الحاجة ومابيح الا لها (ونرميهم) بالسهام (وان) وصلية (تترسوا باسارى المسلمين) اى وان اتخذوهم ترسا (ونقصدهم) اى الكفار دون المسلمين الذين اتخذوهم اتراسا (به) اى بالرمى وعند الائمة الثلاثة لا يجوز فى هذه الصورة وهو قول الحسن هنا اذا لم يعلم انه يتلف المسلم به الا ان يخاف انهزامنا وان اصابوا منهم فلا دية و لا كفارة خلافا للشافعى قيد بالترس عند المحاربة لان الامام اذا فتح بلدة وفيها مسلم اوذمى لا يحل قتل احد منهم لاحتمال انه ذلك المسلم اوالذمى ولو اخرج واحد من عرض الناس حل اذن قتل الباقى لجواز كون المخرج هو ذاك فصار فى كون المسلم فى الباقين شك بخلاف الحالة الاولى فان كون المسلم اوالذمى

(ويكره اخراج النساء والمصاحف في سرية) اقلها مائة واقل الجيش اربعمائة قاله ابو حنيفة وقيل اقلها اربعمائة وقيل اربعة آلاف وهذا قاله الحسن بن زياد اى من تلقاء نفسه كما افاده الاكمل فلا تغفل (لا يؤمن عليها) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تسافروا بالقرآن الى ارض العدو زاد في رواية مخافة ان يناله العدو وقيل النهى كان لقلة المصاحف اما اليوم فلا يكره لكن الصحيح الاول ولا يبعد ان يراد بالمصحف ذو الصحف فيشمل كتب التفسير والحديث والفقه فانها بمنزلة المصحف كما في الاختيار والتنوير (لا) يكره اخراجهما (في عسكر يؤمن عليه) لغلبة السلامة والغالب كالمحقق الا ان اخراج الشابة مكروه ذكره القهستاني وغيره زاد في المنح نقلا عن السراج فان كانوا لا بد مخرجين ﴿٦٣٦﴾ فالاماء دون الحرائر وقد كان النساء يخرجن مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الجهاد كما ورد في حديث ام سليم وغيرها وفي النهر وينبغي ان يكون العسكر العظيم اثنا عشر الفا لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لن يغلب اثنا عشر الفا من قلة (ولا) يكره (دخول مستأمن اليهم بمصحف ان كانوا يوفون العهد) لان الظاهر عدم تعرضهم (ونهى) رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (عن الغدر) اى نقض العهد فلو لم يعهد وخادعهم باستعمال المعاريض جاز (والغلول) اى الخيانة والسرقة من الغنيمة (والمثلة) كقطع انف واذن اى بعد الظفر بهم واما قبله فلا بأس بها لانها ابلغ في وهنهم كما في الاختيار (و) نهى عن (قتل امرأة او غير مكلف كصبي ومجنون وكذا معتوه كما في المنح عن البحر (او شيخ) فان وكذا اصحاب صوامع وكنايس ورهبان ان لم يخالطوا الناس (او اعمى (بحث) او مقعد) ومفلوج (او اقطع اليمنى) او من خلاف ومفاده انه نقتل مقطوع اليد اليسرى او احدى الرجلين والاخرس والاصم ومن يجن ويفيق في حال افاقته لانه ممن يقتل وقد افاده ايضا بقوله (الا ان يكون احدهم قادرا على القتال) نقل الشرنبلالي عن الكمال ان الشيخ الفاني من لا يقدر على القتال ولا الصياح عند التقاء الصفين ولا على الاحبال الى آخره ثم قال وفي النهى عن قتل الاقطع من خلاف نظر لما آل انه لا ينزل عن رتبة الشيخ القادر على الصياح فتنبه (او ذا رأى في الحرب او ذا مال

فيهم معلوم بالعرض فوقع الفرق كما في الفتح (ويكره اخراج النساء والمصاحف في سرية لا يؤمن عليها) اى على السرية لخوف الافتضاح والاستخفاف ان غلبوا ولا يبعد ان يراد به ذو الصحف فيشمل كتب التفسير والحديث والفقه فانها بمنزلة المصحف كما في اكثر الكتب وقال الطحاوي انه كان في بدء الاسلام ثم انتسخ ذلك والاول اصح واحوط (لا) اى لا يكره اخراج النساء والمصاحف (في عسكر يؤمن عليه) اى على العسكر لان الغالب فيه السلامة الا ان اخراج المرأة الشابة مكروه خوفا من الفتن وقد فرق الامام رحمه الله تعالى بينهما بأن اقل الجيش اربعمائة واقل السرية مائتان وقال الحسن اقله اربعة آلاف واقلها اربعمائة كما في الخانية (ولا) يكره (دخول مستأمن اليهم بمصحف ان كانوا يوفون العهد) يعنى اذا دخل مسلم اليهم بأمان فلا بأس ان يحمل معه مصحفا اذا كانوا قوما يوفون بالعهد لان الظاهر عدم التعرض (ونهى عن الغدر) بفتح المعجمة وسكون الدال وهو نقض العهد كما اذا عهد ان لا يحاربهم في زمان كذا ثم يحاربهم فيه فلو لم يعهد وخادعهم جاز لقوله عليه الصلاة والسلام الحرب خدعة ما لم يتضمن النقض (والغلول) بالضم وهو خيانة وسرقة من الغنيمة (والمثلة) بضم الميم وسكون المثلثة قطع بعض الاعضاء او تسويد الوجه وفي الفتح هذا بعد الظفر والنصر اما قبل ذلك فلا بأس به اذا وقع قتالا كمبارز ضرب فقطع اذنه ثم ضرب ففقأت عينه ولم ينته فضربه فقطع يده وانفه ونحو ذلك (و) نهى عن (قتل امرأة او غير مكلف) كالصبي والمجنون (او شيخ) فانه لا يقدر على القتال ولا على الصياح ولا على الاحبال ولا يكون من اهل الرأي والتدبير (او اعمى او مقعدا او اقطع اليمنى) لان المبيح للقتل عندنا هو الحرب ولا يتحقق منهم ولهذا لا يقتل يابس الشق والمقطوع يده ورجله من خلاف والراهب الذي لم يقاتل واهل الكنايس الذى لا يخالطون الناس خلافا للشافعي في الشيخ والاعمى والمقعد وفيه اشعار بأنه يقتل من كانت يده مقطوع اليسرى والاخرس والاصم ومن يجن ويفيق في حال افاقته لانه ممن يقاتل (الا ان يكون احدهم قادرا على القتال او ذا رأى في الحرب او ذا مال

بحث به او) يكون احدهؤلاء الثلاثة عشر فأكثر (ملكا) فحينئذ يقتل لتعدى ضرره الى المسلمين (و) نهى ايضا (عن قتل اب كافر) لقوله تعالى وصاحبهما فى الدنيا معروفا وكذا الام والجد والجدة بخلاف الولد والمحرم (بل يأبى الابن) ويلجيه الى موضع ويشغله (ليقتله غيره) بالنصب باضمار ان (الا ان قصد الاب قتله و) كان بحيث (لا يمكنه) الهرب منه كما فى القهستانى عن المحيط ﴿قلت﴾ وفيه كلام لانه يبقى حربا علينا فليتأمل ولا (دفعه الا بالقتل) فلا بأس بقتله لجواز الدفع مطلقا وكذا ان يؤثر حياته كما لو كان للابن ماء يكفى احدهما فللابن ان يشربه

وان كان الاب يموت عطشا ولهذا يحبس الاب بنفقة ولده دون دينه لانه يمنع النفقة قصد اتلافه فكان الحبس فيه من باب دفع الهلاك ومع هذا لو قتله لا يجب عليه شئ لعدم العاصم نعم عليه بقتل من نهى عن قتله التوبة والاستغفار ولا يكره قتل نحو اخيه وخاله ولذا لا تجب عليه نفقتهم مع اختلاف الدين بخلاف اخيه الباغى حيث لا يجوز له قتله ولذا تجب نفقته لاتحاد الدين وكذا يجوز قتل ابنه المحارب ولذا لا تجب نفقته عليه (ويجوز) الامام (صلحهم) بمال منهم او منا (ان كان مصلحة لنا) لقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها اى ان مالوا الى الصلح فمل اليه (و) هذا اجمالا واما تفصيلا فيجوز لنا (اخذ مال) منهم (لاجله ان كان (لنا به حاجة) والا فلا يجوز لقوله تعالى ولا تهنوا وتدعوا الى السلم وانتم الاعلون ولما فيه من ترك الجهاد صورة ومعنى وهو فرض فلا يجوز تركه بلا عذر اما به فيجوز لانه جهاد معنى (وهو) اى المال المأخوذ صلحا يصرف (كالجزية ان كان قبل النزول بساحتهم) بأن ارسل او ارسلوا رسولا لانه مأخوذ بغير قتال فكان كالجزية فيصرف الى مصارفها ولا يخمس (و) يصرف (كالفئ لو) المال المأخوذ (بعده) اى بعد النزول بساحتهم واحاطة الجيش بهم فيكون كالغنيمة فيخمسها ثم نقسم الباقى بينهم لانه اخذ بقوة الجيش فكان مأخوذا بالمقاتلة معنى (و) اما (دفع المال) منا اليهم (ليصالحوا) فانه (لا يجوز) لما فيه من الحاق المذلة بالمسلمين وفى الحديث ليس للمؤمين ان يذل نفسه ذكره صاحب الدرر وغيره (الا لخوف الهلاك) لان دفع الهلاك باى طريق امكن واجب (ويصالح المرتدون) لطمع اسلامهم (بدون اخذ مال) لانه كالجزية ولا جزية عليهم (وان اخذ) المال منهم على الصلح (لا يرد لانه

بحث) اى يحرض الكفار على القتال (به) اى بالرأى او المال (او) يكون احدهم (ملكا) فحينئذ يقتل لتعدى ضرره الى العباد وقد روى انه عليه السلام قتل دريد ابن الصمة وكان مضى عليه مائة وعشرون سنة لكونه صاحب رأى فى الحرب وكذا يقتل منهم من قاتل الا غير مكلف فانه يقتل فى القتال لا بعد الاسر والمكلف يقتل بعد الاسر وفى البدائع ولو قتل ممن لا يحل قتله فلا شئ فيه من دية وكفارة الا التوبة والاستغفار لان دم الكافر لا يتقوم الا بالامان ولم يوجد واذا لم يجز قتل هؤلاء فينبغى ان يوسروا ويحملوا الى دار الاسلام اذا قدر المسلمون على ذلك ويتركوهم فى دار الحرب (و) نهى الابن (عن قتل اب كافر) لقوله تعالى ولا تقل لهما اف وفيه اشعار الى انه يبتدأ بقتال كل ذى رحم محرم سوى الاب وان علا والام وان علت وعن الشافعى يكره قتل ذى رحم ولو كان غير محرم كما فى اكثر المعتبرات فعلى هذا لو قال وعن قتل اصله الكافر لكان اشمل تأمل (بل يأبى الابن) منه (ليقتله) بالنصب اى لان يقتله (غيره) لان المقصود يحصل من غير اقتحام الاثم فاذا ادركه فى الصف يشغله بالمجادلة بأن يوقب فرسه او يطرحه من فرسه ويلجيه الى مكان ولا ينبغى ان ينصرف الى مكان ويتركه لانه يصير حربا علينا (الا ان قصد الاب قتله ولا يمكنه دفعه الا بالقتل) فحينئذ لا بأس فى قتله لان مقصوده الدفع ألا يرى لو شهر الاب المسلم سيفه على ابنه ولا يمكن دفعه الا بقتله يقتله فكذا هنا (ويجوز) للامام (صلحهم ان كان) الصلح (مصلحة لنا) كما اذا نزل ببعض حصونهم ولم يكن للمسلمين قوة فلا بأس بالصلح على ترك الجهاد مدة معينة اى مدة كانت معهم لان هذا جهاد معنى فان كان بهم قوة لا ينبغى ان يصالح لما فيه من ترك الجهاد صورة ومعنى او تأخيره ويجوز اخذ مال لاجله اى لاجل الصلح (ان) كان (لنا به) اى بأخذ المال (حاجة) فلا يصالح عند عدم الحاجة (وهو) اى المال الذى يؤخذ منهم بالصلح (كالجزية) اى يصرف فى مصارف الجزية (ان كان قبل النزول بساحتهم) بأن ارسل اليهم رسولا فكان كالجزية فلا يخمس (وكالفئ) اى الغنيمة (لو) كان (بعده) اى بعد النزول بساحتهم لانه يكون مأخوذ بالقهر فيخمس ثم يقسم الباقى (ودفع المال ليصالحوا لا يجوز) لما فيه من اعطاء الدنية ولحوق المذلة (الا لخوف الهلاك) لان دفعه بأى طريق امكن واجب كما فى اكثر الكتب وفى الفتح وهو تساهل فانه لا يجب دفع الهلاك

مال غير معصوم وهذا اذا غلبوا على بلدة وصار دارهم دار حرب واما اذا لم يغلبوا على بلدة حتى لم تصر دارهم دار حرب لم تجز مصالحتهم اصلا لان فيه تقرير المرتد على الردة وذلك لا يجوز ﴿قلت﴾ واليه الاشارة الى انه يجوز الصلح مع البغاة بالاولى بلا مال اصلا ولو اخذ رد اليهم اى بعد ما وضعت الحرب اوزارها ولا يرد حالة الحرب لانه اعانة لهم كما فى الفتح والتنوير وشرحه واهل الذمة ان نقضوا العهد كالحربي غير المرتد فيه اى فى الصلح المذكور (ثم ان ترجح النبذ) اى نقض الصلح بشرط علم ملك الكفار بالنقض او مدة يبلغ الخبر الى ملكهم تحرزا عن الغدر ذكره القهستاني وغيره ﴿قلت﴾ او لا يكفي مجرد اعلامهم بالنبذ بل لا بد من مضى مدة يتمكن ملكهم بعد علمه بالنبذ من انفاذ الخبر الى جميع اطراف مملكته حتى لو كانوا ﴿٦٣٨﴾ اخرجوا من حصونهم وتفرقوا في البلاد او خربوا من حصونهم بسبب الامان لحتى يعودوا كلهم الى امانهم ويعمروا حصونهم مثل ما كانت توقيا عن الغدر كما فى الفتح وغيره وفى الكافى يكفى فى ذلك مضى قدر تلك المدة لو لم يعلمهم به ملكهم لان التقصير منه فلم يكن غدرا وهذا اذا صالحهم مدة فرأى نقضه قبلها واما اذا مضت المدة يبطل الصلح بمضيها فلا ينبذ اليهم ومن كان منهم فى دارنا فهو آمن حتى يبلغ مأمنه لانه فى بدنا بأمان كما فى المنح وغيره (نبذ اليهم) وقاتلهم كما نبذ صلى الله عليه وسلم المصالحة التى كانت بينه وبين اهل مكة قال تعالى فانبذ اليهم على سواء اى فى علمك وعلمهم بالنقض (و) لهذا (من بدأ منهم بخيانة) بلا علم ملكهم (قوتل) هو (فقط) ولم يكن نقضا الا فى حقه (و) هذا (ان) لم يكن له منعه فان كان بان كان باتفاقهم او باذن ملكهم قوتل الجميع بلا) احتياج الى (نبذ) لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الى نقضه (ولا يباع منهم سلاح ولا خيل ولا حديد ولو (اى بعد الصلح) للنهى عنه فيحرم كيلا يتقووا به فلا بأس بتمليك ثياب وطعام ورصاص ونحوها كما لا بأس لتاجرنا ان يدخل دارهم بامان ومعه سلاح وهو لا يريد بيعه منهم وهذا اذا علم انهم لا يتعرضون له والا فيمنع عنه كما فى القهستانى عن المحيط وفى المنح عن السراج لو دخل الحربى الينا مع سلاحه فاستبدل به سلاحا من جنسه وكان البدل مثل سلاحه او اردى منه فانه يترك وان كان من خلاف جنسه او اجود من سلاحه لم يترك كالقوس بالسيف او كالسيف بسيف اجود منه انتهى ﴿قلت﴾ وحاصله ان ما يمنع المسلم منه يمنع المستأمن منها ان يدخل بدارهم وان خرج هو بشئ مما ذكرنا لم يمنع من الرجوع به الا اذا اسلم العبد كما فى البحر (ولا يجهز اليهم) لما ذكرنا وشمل الرقيق فلا يدخل به دارهم ولا يباع منهم مسلما كان الرقيق او كافرا كما فى المنح

باجراء كلمة الكفر ويقتل غيره لو اكره عليه بقتل نفسه بل يصبر للقتل فلا يقتل غيره (ويصالح المرتدون) اذا غلبوا على بلدة وصار دارهم دار الحرب والا لا يجوز مصالحتهم كما فى اكثر الكتب فعلى هذا ينبغى للمصنف ان يقيد بهذا القيد وهو مما لا ينبغى الاخلال به تدبر (بدون اخذ مال) منهم وانما يصالحهم لينظر فى امورهم لان الاسلام مرجو منهم فيجاز تأخير قتالهم طمعا فى الاسلام ولا تأخذ عليه مالا فانه كالجزية عليهم ولان فى ذلك تقريرا على الارتداد كما فى اكثر المعتبرات قال المولى سعدى وفيه بحث فان الموادعة تكون بزمان معين فلو اخذ منهم مال مقدر الى ذلك الزمان كيف يكون تقريرا لهم عليه انتهى لكن يمكن الجواب بأن اخذ المال سبب امن خاطرهم فلا يرجى الاسلام الى هذا الزمان فيلزم التقرير من وجه خصوصا فى الزمان الممتد على انه يكون الزمان قيدا بالمال لا بمجرد الصلح تأمل (وان اخذ) المال منهم غلطا او خطأ بطريق الصلح (لا يرد) اليهم لانه مال غير معصوم واشار الى انه يجوز الصلح مع اهل البغى بالاولى ولا يأخذ منهم شئ (ثم ان ترجح النبذ) يعنى لو صالحهم الامام ثم رأى النبذ اى نقض العهد انفع (نبذ) اى ينقض مرسلا خبر النقض (اليهم) لانه عليه الصلاة والسلام نبذ الموادعة التى كانت بينه وبين اهل مكة ولا بد من اشتراط علم ملك الكفار بالنقض او مدة يبلغ الخبر الى ملكهم تحرزا عن الغدر المنهى عنه (ومن بدأ منهم بخيانة قوتل فقط وان) كان (باتفاقهم او باذن ملكهم قوتل الجميع بلا نبذ) لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة لى نقضه بخلاف ما اذا دخل جماعة منهم فقطعوا الطريق ولا منعة لهم حيث لا يكون هذا نقضا للعهد ولو كانت لهم منعة وقاتلوا المسلمين علانية يكون نقضا للعهد فى حقهم دون غيرهم لانه بغير اذن ملكهم ففعلهم لا يلزم غيرهم حتى لو كان باذن ملكهم صاروا ناقضين للعهد لانه باتفاقهم معنى كما فى الهداية (ولا يباع) اى يكره كراهة التحريم ان يملك بوجه كالهبة (منهم سلاح) اى مما استعمل للقتل ولو صغيرا (ولا خيل ولا حديد) لئلا يتقوى به الكفار ولا يبلغ ما فى حكمه من الحرير والديباج فان تمليكه مكروه فلا بأس بتمليك الثياب والطعام (ولو) كان (البيع بعد الصلح) لانه قد ينبذ (ولا يجهز اليهم)

(وصح امان حر او حرة) من المسلمين ولو فاسقا او فانيا او اعمى او صبيا او عبدا ان اذن لهما فى القتال كما يأتى (كافرا او) اكثر ولو
(جاعة او اهل حصن) او بلد (و) حينئذ (حرم قتلهم) لقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى فى ذمتهم
ادناهم ويرد عليهم اقصاهم وهم يد على من سواهم رواه ابو داود فمعنى تتكافأ دماؤهم اى يتساوى فى حكم القصاص والدية
ومعنى ادناهم اى اقلهم عددا وهو الواحد وقيل العبد وقيل الفاسق واقصاهم ابعدهم فبعض العسكر اذا غاب فى دار الحرب
يرد من غنيمته بجميع العسكر وهم يد اى عضو واحد على الاعداء (فان كان) اى الامان كما فى القهستانى وغيره فما فى الدرر والغرر
واصلاح الايضاح فان كان الصلح فسهو من قلم الناسخ نعم عم فى المنح الامان من الامام وغيره (فيه ضرر نبذ) الامام (اليهم) واعلمهم
بذلك كما مر ذكره القهستانى (وادب) معطى الامان اى ان علم ذلك منهى عنه شرعا والا لم يؤدب واعتبر جهله عذر فى دفع
العقوبة كما فى المحيط (ولغا) اى بطل (امان ذمى او اسير او تاجر عندهم وكذا امان من اسلم ثمة ولم يهاجر) للتهمة فى ذلك (او مجنون
او صبى) ولو مراهقا (او عبد غير ﴿٦٣٩﴾ مأذونين بالقتال) فلو مأذونين صح فى الاصح اتفاقا كما فى القهستانى عن
الهداية خلافا لما نقله ابن الكمال عن الاختيار (وعن محمد يجوز امانهما وابو يوسف معه فى رواية) ومع الامام فى اخرى واستحسن ابو يوسف ومحمد ان من الامام الاشارة بالاصبع الى السماء كقولك للحربى لا تخف اولا توجل اولا تذهل اولا بأس عليك اولك امانة الله او عهد الله او ذمة الله او تعالوا او اسمعوا كلام الله فهذا كله امان صحيح ويصح بأى لسان كان وان كانوا لا يعرفونه بعد ان يعرفه المسلمون لكن بشرط سماعهم ذلك من المسلمين فلا امان لو كان بالبعد منهم وتمامه فيما علقته على التنوير وحكمه ثبوت الامن للكفرة عن القتل والسبى والاستغنام
واما اذا وجد فى ايديهم مسلم او ذمى اسير فانه يؤخذ منهم كما فى الكافى والتتارخانية واما صفته فهو عقد غير لازم
حتى لو رأى الامام المصلحة فى نقضه نقضه ﴿تتمة﴾ لا يستحب رفع الصوت بالتكبير والتهليل فى الحرب لانه فشل الا اذا كان
فيه تحريض للمبارزين فلا بأس به ويكره اتخاذ الجرس على الراحلة فى دار الحرب ولا يكره فى دار الاسلام ولا بأس بحمل رؤس
الكفار الى الولاية او فيه غيظهم واذا دخل العسكر دار الحرب فعليهم طاعة اميرهم الا اذا كان اكبر رأيهم ان فيما يأمرهم هلكة
فلا طاعة عليهم وكذا لو نهاهم عن قتال فعليهم ان يمتنعوا عنه ما لم تأت ضرورة او معصية كما فى الوجيز وغيره ﴿باب﴾
فى بيان احكام (الغنائم وقسمتها) جمع غنيمة وهى ما نيل من الكفار عنوة والحرب قائمة وحكمها ان تخمس وباقيها للغانمين خاصة
واما الفئ فما نيل منهم بعد وضع الحرب اوزارها وصيرورة الدار دار اسلام وحكمه ان يكون لكافة المسلمين ولا يخمس كما فى

اى لا يبعث التجار اليهم بالجهاز والمراد ههنا السلاح وغيره فيكون معنى الكلام
ولا يباع منهم سلاح ولا خيل ولا حديد ولا يحملها التجار ايضا اليهم (صح امان حر
او حرة كافرا او جماعة او اهل حصن) اى صح من الحر والحرة المسلمين ان يزيل الخوف
عن كافر او اكثر ولو اهل بلد او حصن بأى لسان كان (وحرم قتلهم) والصواب فحرم
بالفاء التفريعية والاصل فيه قوله عليه السلام المسلمون تتكافأ دماؤهم اى تتماثل فى القصاص
والديات ويسعى بذمتهم ادناهم اى يعطى الامان اقلهم وهو الواحد (فان كان
فيه) اى فى الامان (ضرر نبذ اليهم) اى نقض الامان ذلك والامان رعاية المصالح
المسلمين واعلمهم بذلك (وادب) اى ادب الامام ذلك المؤمن هذا اذا علم ان ذلك
منهى شرعا فان لم يعلم ذلك لم يؤدب واعتبر جهله عذرا فى دفع العقوبة (ولغا امان
ذمى) المستعين للمسلمين لانه منهم (او اسير او تاجر عندهم) اى عند الكفار
لانهما مقهوران تحت ايديهم فلا يخافونهم والامان يختص بمحل الخوف (وكذا
امان من اسلم ثمه ولم يهاجر) الينا للتهمة وكذا لو دخل مسلم فى عسكر اهل
الحرب فى دار الاسلام وأمنهم لا يصح امانه لانه مقهور بمنعتهم (او مجنون)
لانه لا يعقل فلا يصح امانه (او صبى) عاقل ولو مراهقا (او عبد غير مأذونين
بالقتال) لان كل واحد منهما محجور عن القتال فلا يصح امانه بخلاف المأذون
فى القتال هذا عند الامام (وعند محمد يجوز امانهما) اى امان الصبى العاقل والعبد
المحجورين عن القتال وهو قول الائمة الثلاثة لقوله عليه الصلاة والسلام امان عبد امان
(وابو يوسف معه) اى مع محمد (فى رواية) الكرخى ومع الامام فى رواية الطحاوى

﴿باب الغنائم وقسمتها﴾

اى فى بيان احكام الغنائم وقسمتها والغنائم جمع غنيمة وهى اسم لمال مأخوذ

المغرب وغيره (مافتح الامام) من بلاد الكفار (عنوة) بالفتح اى قهرا احتراز عما اذا اسلم اهله فانه

من الكفرة بالقهر والغلبة والحرب قائمة وحكمها ان يخمس والباقى بعد الخمس للغانمين خاصة (ما فتح الامام) من البلاد او الاراضى (عنوة) اى قهرا كما فى الهداية و انتصابها على التمييز و فى الكفاية العنوة الذل والخضوع والقهر ليس بتفسير لها لغة لان عنو لازم وقهر متعد بل بطريق المجاز لان من الذلة يلزم القهر فهو مخير فيه ان شاء (قسمه) اى المفتوح القابل للقسمة (بين المسلمين) اى الفاتحين كما فعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بخيبر فحينئذ يكون نفس البلاد عشرية وفيه اشعار بانه يسترق نساؤهم وذراريهم كما فى القهستانى (اواقر اهله عليه) اى ان شاء من عليهم بتمليك الرقاب والنساء والذرارى والاموال هذا فى العقار و اما فى المنقول فلا يجوز به المن عليهم ثم اذا من عليهم بالرقاب والاراضى يدفع اليه من المنقول مالابد لهم منه ليخرج عن حد الكراهة فانه اذا من عليهم برقابهم واراضيهم وقسم سائر الاموال جاز ويكره وان قسم سائر الاراضى و بالرقاب لم يجز (ووضع جزية عليهم) اى على رؤس البلدة (و) وضع (الخراج على اراضيهم) كما فعل عمر رضى الله تعالى عنه بسواد العراق بموافقة الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولم يحمد من خالفه وفى كل ذلك قدوة فيتخير قالوا الاولى هو الاول عند حاجة الغانمين والثانى عند عدمها ليكون عدة لهم فى الزمان الثانى وقال الشافعى لايجوز المن فى العقار لتضمنه ابطال حق الغانمين والحجة عليه مارويناه (و) الامام فى حق اهل مافتح عنوة ايضا مخير ان شاء (قتل الاسرى) الذين يأخذهم من المقاتلين سواء كانوا من العرب او العجم لانه عليه الصلاة والسلام قتلهم ولان فيه حسم مادة الشرك وفى القهستانى لايقتل النساء والذرارى بل يسترقون لمنفعة المسلمين (اواسترقهم) توفيرا للمنفعة على المسلمين (اوتركهم احرارا) الامشركى العرب والمرتدين اذلا يقبل منهم الا الاسلام او السيف حال كونهم (ذمة للمسلمين) اى حقا واجبا للمسلمين عليهم من الجزية والخراج فان الذمة حق العهد والامان ولذا اسموا باهل الذمة لدخولهم فى عهد المسلمين وامانهم وقد ظن ان المعنى ليكونوا اهل ذمة لنا كما فى القهستانى (واسلامهم لايمنع استرقاقهم مالم يكن) الاسلام (قبل الاخذ) لانعقاد سبب الملك قبل الاسلام وفيه اشارة الى انه لايجوز قتلهم او وضع الجزية عليهم بعد اسلامهم الا الاسترقاق فان اسلموا قبل الاخذ لايجوز استرقاقهم لانه لم ينعقد سبب الملك (ولا يجوز ردهم الى دارهم) اى الى دار الحرب لما فيه من تقوية الكفار (ولا المن) اى لايجوز ان يترك الكافر الاسير بلا اخذ شئ منه خلافا للشافعى وفى الفتح هو ان يطلقهم الى دار الحرب بغير شئ وفى الغاية والنهاية هو الانعام عليهم بأن يتركهم مجانا بدون اجراء الاحكام عليهم من القتل والاسترقاق او تركهم ذمة للمسلمين انتهى لكن ما فى الفتح لا يصح فى الكلام المختصر لانه هو عين قوله ولايجوز ردهم الى دار الحرب كما فى البحر (ولا) يجوز (الفداء بالمال) هذا على المشهور من المذهب لان آية السيف نسخت المفادة (وقيل لا بأس به)

عشرى و عما اذا صالحوا فانه بالماء خراجى و عشرى (قسمه) ى القابل للقسمة ان شاء (بين المسلمين) الفاتحين بعد اخراج الخمس (اواقر اهله عليه و وضع الجزية عليهم والخراج على اراضيهم) كما فعله عمر رضى الله عنه بسواد العراق قالوا والاول اولى عند حاجة الغانمين والثانى عند عدمها (وقتل) الامام (الاسرى) اى ضربا او ذبحا و فيه اشعار بانه لايقتل النساء والذرارى بل يسترقهم لمنفعة المسلمين (او استرقهم) اى الاسرى المقاتلين (او تركهم احرارا ذمة للمسلمين) اى حقا راجبا لنا عليهم من الخراج والجزية الا مشركى العرب فانه لايقبل منهم الا السيف او الاسلام كالمرتدين كما مر وتأتى (واسلامهم لايمنع استرقاقهم مالم يكن قبل الاخذ) فان قبله لم ينعقد سبب الملك (ولايجوز ردهم الى دارهم و) كذا (لا) يجوز (المن) اى اطلاقهم مجانا ولو بعد اسلامهم ذكره ابن الكمال (ولاالفداء) لقوله تعالى فى سورة براءة فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهى آخر سورة نزلت فكانت ناسخة لآية المن والفداء

وهذا بعد تمام الحرب اما قبله فيجوز بالمال لابالاسر وبعده لايجوز بالمال اتفاقا على المشهور (وقيل لابأس به (اى)

عندالحاجةاليه) ولابالنفس عند ابى حنيفة (ويجوز) الفداء (بالاسارى عندهما) وعندالشافعى يجوزالمن والفداء والصحيح قول ابى حنيفة كما فى المزاد ونقله الباقانى عن الاسبيجابى قال واعتمده النسفى وغيره لكن فى المحيط انه يجوز فى ظاهر الرواية كما فى القهستانى وفى الشمنى وقالا يجوز وهو اظهر الروايتين عن الامام واتفقوا انه لايفادى بنساء وصبيان وخيل وسلاح الا لضرورة ولا باسير أسلم بمسلم اسير الا اذا امن على اسلامه ﴿تنبيه﴾ فى القنية اراد فى دار الحرب ان يشترى اسارى وفيهم رجال ونساء وعلماء وجهال فالاولى تقديم الرجال والجهال قال وجوابه ان كان منصوصا من السلف فسمعا وطاعة والا فقضية الدليل تقديم النساء صيانة لابضاع المسلمات ﴿قلت﴾ والعلماء احتراما للعلم انتهى وعلل البزازى تأخير العالم لفضله لانه لايخدع بخلاف الجاهل ونظمه ابن وهبان فقال • وان يجتمع اسرى لفك فقدموا • رجالا وجهالا وذا العلم اخروا • (و) يجوز ان (تذبح مواش شق نقلها) الى دارنا (وتحرق) بعده (ولاتعقر) بقطع عراقيبها لانه مثلة ويجوز ان يحرق سلاح شق نقله ومالا يحرق يدفن بموضع خفى واحترز بالمواشى عن نساء وصبيان شق نقلهم ﴿٦٤١﴾ فيتركون بارض خربة حتى يموتوا جوعا كيلا يعودوا حربا علينا وقالوا لو وجدنا حية او عقربا ثمة نزعنا ذنب العقرب وانياب الحية بلا قتلهما قطعا للضرر عنا وابقاء للنسل عليهم اضرارا بهم وقالوا لو مات نساء مسلمات ثمة واهل الحرب يجامعون الاموات يحرقن بالنار كما فى التنوير وشرحه (ولاتقسم غنيمة فى دار الحرب) على المشهور من مذهب اصحابنا لانهم لايملكونها قبل الاحراز وقيل تكره تحريما والحاصل ان القاسم ان كان هو الامام او كانت القسمة عن اجتهاد فالخلاف فى الكراهة والا ففى النفاذ بناء على الملك بالاستيلاء او الاحراز كما فى القهستانى عن الكرمانى اى الاحراز بدارنا ﴿قلت﴾ والذى قرره فى المنح كغيره ان قسمة الامام ثمة انما تصح اذا قسم عن اجتهاد او لحاجة الغزاة والا فلا تصح عندنا وانه لاملك بعد الاحراز (مجمع-٨٢-ل) بدارنا ايضا الا بالقسمة فلا يثبت بالاحراز ملك لاحد بل يتأكد الحق ولهذا لو اعتق واحد من الغانمين عبدا بعد الاحراز لايعتق ولو كان له ملك ولو بشركة العتق وحكم استيلاد الجارية بعد الاحراز قبل القسمة وبعدها سواء نعم لو قسمت الغنيمة على الرايات او العرافة فوقعت جارية بين اهل راية صح استيلاد احدهم لها او عتقه للشركة الخاصة حيث كانوا قليلا كمائة واقل وقيل كاربعين والاولى تفويضه للامام انتهى ملخصا ونقل فى الشرنبلالية عن الكافى وغيره انه لايثبت النسب عندنا خلافا للشافعى ويجب العقر وتقسم الامة والولد والعقر بين الغانمين ثم نقل لزوم العقر بوطئها فتنافيا ثم نقل ان المذهب لزومه ان وطئها فى دار الاسلام دون دار الحرب لان الوطء فى دار الحرب لايجب فيه شئ

اى بالفداء بأخذ المال (عندالحاجة اليه) اى الى اخذ المال وهو قول محمد فى السير الكبير استدلالا بأسارى بدر (ويجوز) الفداء (بالاسارى) اى بأسارى المسلمين (عندهما) تخليصا للمسلم وهو قول الشافعى ولايجوز عند الامام لان فى المفاداة تكثير سواد الكفرة وفى الترك رجاء اسلامهم قال الاسبيجابى والصحيح قول الامام واعتمده النسفى وغيره قال فى التبيين وعن الامام انه لابأس بأن يفادى بهم اسارى المسلمين وهو قول محمد ثم قال وذكر فى السير الكبير ان هذا هو اظهر الروايتين عن الامام وقال ابو يوسف يجوز ذلك قبل القسمة لابعدها انتهى فعلى هذا قوله ويجوز بالاسارى عندهما محل تأمل الا انه يحمل على الروايتين واختار احدهما تدبر وفى اكثر المعتبرات ولو اسلم الاسير لايفادى بمسلم اسير الا اذا طابت به نفسه وهو مأمون على اسلامه (وتذبح مواش) جمع ماشية وهى الابل والبقر والغنم ولاتترك خلافا للشافعى (شق نقلها) اى اذا اراد الامام العود ومعه مواش ولم يقدر على نقلها الى دار الاسلام ذبحها (وتحرق) قطعا (ولاتعقر) خلافا لمالك لهما قوله عليه السلام لاتذبحن شاة ولابقرة الا لمأكله ولنا ان فى الترك تقوية لهم وفى العقر تعذيبا ومثلة والذبح للمصلحة جائز والحاق الغيظ بهم من اقوى المصالح وهو مندوب بالنص وانما تحرق لئلا تنتفع بها الكفار كلا ولا تحرق قبل الذبح لانه لايعذب بالنار الا ربها قيد بالمواشى احترازا عن النساء والصبيان اللاتى يشق اخراجها فانها تترك فى ارض خربة حتى يموتوا جوعا وعطشا كما فى البحر ويحرق سلاح شق نقله ومالا يحرق منها كالحديد يدفن فى موضع لايقف عليه الكفار ابطالا للمنفعة عليهم وفى التنوير وجد المسلمون حية او عقربا فى رحالهم ثم ينزعون ذنب العقرب وانياب الحية بلا قتل لهما دفعا لضررهما عن المسلمين ماداموا فى دار الحرب وابقاء لنسلهما (ولاتقسم غنيمة فى دار الحرب)

وكذا لواستهلك شيأ من الغنيمة فى دار الحرب فلاضمان بلافرق بين كون المستهلك من الغانمين اوغيرهم (الا للايداع) اى تحرم القسمة .لا لاجل الايداع اذا لم يكن للامام حمولة فان ابوا آجرهم باجر المثل فى رواية السير الكبير لافى رواية السير الصغير كما اذا انفقت دابته فى المفازة ومع رفيقه دابة لايجبر على الاجارة بخلاف مالو مضت المدة فى المفازة والفرق ان البناء اسهل من الابتداء واذا تعذر بأن كان حال لو قسمها اقدر كل على حمله قسم بينهم والا فهو مما شق نقله وقد سبق حكمه ﴿تنبيه﴾ فى الخانية ولو اودع الامام بعض الجند قبل القسمة ولم يبين مافعل حتى مات لايضمن فى السير الكبير لو اراد الامير ارسال رسول الى دارنا بشئ من اموالنا ولايمكنه الخروج الا فارسا ولبعض العسكر فضل فرس ﴿٦٤٢﴾ اخذها كرها (ثم ترد) عليهم ليقسمها بينهم (ولاتباع) الغنيمة (قبل القسمة) للنهى عنه فيعم الامام وغيره وهذا لو للتمول اما لو باع شيأ بطعام جاز كما فى الجوهرة (والمقاتل والردء) بالكسر العين (سواء فى الغنيمة) بالمتطوع فى الغزو وصاحب الديوان فى الغنيمة سيان (وكذا مدد لحقهم قبل احرازها بدارنا) فيشاركهم خلافا للشافعى واشار باحرازها بدارنا الى انه لو فتح العسكر بلدا بدار الحرب من بلادهم او استظهر واعليهم ثم لحقهم المدد لم يشاركهم لانه صار بلد الاسلام فاحرزوها بدارنا كما فى الاختيار وغيره وفيه ايضا انما تنقطع شركتهم باحد امور ثلاثة اما بالاحراز بدارنا او بالقسمة فى دار الحرب او بالبيع فيها ايضا ﴿قلت﴾ ويزاد أو يفتح دارهم قبل الاستظهار عليهم فى دارهم كما قدمه فتنبه واشار بلحقهم اى الى دار الحرب كما هو المتبادر الى انه لو قاتلهم فى دارنا كان للمقاتل والردء لا للمدد لحقه بعد القتال كما فى المحيط وفى حكم الردء من مرض منهم او صار مجروحا قبل شهود الوقعة (ولا) اواسر من العسكر ثم خرج اليهم ولو بعد الاحراز قبل القسمة كما فى الخانية وانظر هل القسمة والبيع فى دارهم يمنع شركة الردء لم أره صريحا فليحرر (ولاحق فيها لسوقى) وحربى او مرتد اسلم ثمة ما (لم يقاتل) فان قاتلوا شاركوهم وفيه ايماء الى انه لو دخلت امرأة دارهم لخدمة الزوج او عبد لخدمة المولى ولم يقاتل لاشئ له كما فى الاختيار

وهو مشهور من مذهب اصحابنا لانهم لايملكونها قبل الاحراز وعن ابى يوسف الاحب ان يقسم وقيل يكره كراهة تحريم عندهما وكراهة تنزيهية عند محمد والحاصل ان القاسم ان كان هو الامام او كانت القسمة عن اجتهاد فالخلاف فى الكراهة والا ففى النفاذ وعند الشافعى يملكونها بعد استقرار الهزيمة وتبنى على هذا مسائل كثيرة • منها اذا اتلف واحد شيأ من الغنيمة فى دار الحرب لايضمن عندنا خلافا له • ومنها لو مات واحد من الغانمين ثمة لايورث نصيبه عندنا خلافا له • ومنها لو قسم الامام الغنيمة لا عن اجتهاد ولا لحاجة الغزاة لايصح عندنا خلافا له • ومنها لو وطئ واحد من الغزاة امة من السبى فولدت لايثبت نسبه عندنا بل الامة والولد والعقر للغزاة يقسمونها كما فى اكثر المعتبرات لكن فى الكافى نفى لزوم العقر بوطئها تتبع (الا للايداع) اى قسمة ايداع بان لم يكن للامام مايحمل الغنيمة فأودعها الغانمين ليخرجوها الى دار الاسلام باجر المثل ثم يقسمها ولايجبرهم على ذلك فى رواية السير الصغير وفى الكبير اجبرهم على ذلك لانه دفع ضرر عام بتحميل ضرر خاص (ثم ترد ولاتباع قبل القسمة) لعدم ثبوت الملك قبل الاحراز وبعده نصيبه مجهول جهالة فاحشة فلايمكنه ان يبيعه خلافا للشافعى (والمقاتل والردء) بكسر الراء وسكون الدال معين المقاتلين بالخدمة وقيل هم المقاتلة بعد المقاتلين ويقرب منهم وهو فى الاصل الناصر (سواء فى) استحقاق (الغنيمة) لتحقق المشاركة فى السبب وهو المجاوزة عندنا وشهود الوقعة عند الشافعى فعلى هذا اذا لم يقاتل لمرض اوغيره لايستوى عنده (وكذا مدد) وهو الذى يرسل الى الجيش ليزدادوا وفى الاصل مايزاد به الشئ ويكثر (لحقهم) اى العسكر فى دار الحرب ولو بعد القتال (قبل احرازها) اى الغنيمة (بدارنا) يعنى يشارك المدد بهم فى الغنيمة وقال الشافعى لايشاركونهم بعد القتال وفيه اشارة الى انه لو فتح الامام مع العسكر بلدا من بلدانهم او احرز المغنم بدارنا او قسم فى دارهم عن اجتهاد او باع فيها ثم لحقهم مدد لم يشاركهم والى انه لو قاتلهم فى دارنا كانت للمقاتل والمستعين لا المدد الذى لحقه بعد القتال (ولاحق فيها) اى فى الغنيمة (لسوقى لم يقاتل) لانه تاجر فان قاتل فكالمقاتل وعند الشافعى فى قول يسهم لهم

(ولا) حق (لمن مات فى دار الحرب قبل الاحراز بدارنا) اى قبل القسمة او البيع (و) اما لو مات بعد اخذها او (بعد الاحراز بدارنا او قبل القسمة هنا ذكره القهستانى وغيره فانه (يورث نصيبه) لتحقق سبب الملك هنا بخلافه ثمة نعم لا يخلو كلامه عن تسامح ﴿قلت﴾ وينبغى ان يزاد رابع وهو التنفيل فسيجئ انه يورث عنه وان مات بدار الحرب وان لم يثبت له الملك فيه وفيها يلغز اى مال يورث ولم يملكه مورثه ولم أر من نبه على ذلك هنا فلينظر ﴿تنبيه﴾ او ادعى رجل انه شهد الوقعة وبرهن وقد قسمت فالقياس نقضها وفى الاستحسان لا تنقض ويعوض من بيت المال قدر نصيبه كما فى التتارخانية وكتبت فى تعليقى على التنوير ان ما فى المنح تبعا للبحر من قياس الوقف وموت مستحق معلوم الوظيفة بعد خروج الغلة واحراز الناظر لها قبل القسمة على الغنيمة اى فيورث نصيبه مردود بما فى الدرر والغرر من فوائد صاحب المحيط الامام او المؤذن وقف فلم يستوفيا حتى ماتا سقط لانه فى معنى الصلة وكذا القاضى وقيل لا يسقط لانه كالاجرة وجزم فى البغية بانه يورث بخلاف رزق القاضى وانت خبير بان ما يأخذه القاضى ليس صلة كما هو ظاهر ولا اجرة ﴿٦٤٣﴾ لان مثل هذه العبادة لم يقل احد بجواز الاستيجار عليها بخلاف ما يأخذه

(ولا) حق فيها (لمن مات) قبل القسمة او بيع (فى دار الحرب قبل الاحراز بدارنا ولو بعد الاحراز يورث نصيبه) ولو قبل القسمة لتحقق سبب الملك بعده خلافا للشافعى وفى البحر وصرحوا فى كتاب الوقف ان معلوم المستحق لا يورث بعده على احد القولين وفى قول يورث ولم أر ترجيحا وينبغى ان يفصل فان مات بعد خروج الغلة واحراز النواظر لها قبل القسمة يورث نصيب المستحق لتأكد الحق فيه فان الغنيمة بعد الاحراز بدارنا يتأكد فيها للغانمين ولا ملك لواحد بعينه فى شئ قبل القسمة مع ان النصيب يورث فكذا فى الوظيفة وان مات قبل الاحراز وهو فى يد المتولى لا يورث نصيبه سواء مات فى نصف السنة او فى آخرها وقيدنا بقبل القسمة او بيع لانه اذا مات بعد القسمة او البيع ثمة فانه يورث نصيبه كما فى التتارخانية فعلى هذا لو قيده لكان اولى تدبر (وينتفع) على صيغة المبنى للمفعول اى وينتفع الغانم منها فلا ينتفع التاجر والداخل بخدمة الجندى باجر الا ان يكون خبز الحنطة او طبخ اللحم فلا بأس به لانه ملكه بالاستهلاك ولو فعلوا لا ضمان عليهم (فيها) اى الغنيمة فى دار الحرب (بلا قسمة بالسلاح والركوب واللبس ان احتيج) اى ان احتاج الى السلاح بأن لم يجد سلاحا آخر او الى دابة الغنيمة او ثوبها بأن لم يجد دابة اخرى او ثوبا آخر يجوز استعمال سلاحها وركوب دابتها ولبس ثوبها والا (و) ينتفع (بالعلف والحطب والدهن والطيب مطلقا) اى سواء وجد الاحتياج اولا وفى الكافى وغيره ولا بأس بأن يعلف العسكر دوابهم فى دار الحرب ويأكلوا ما وجدوا من الطعام كالخبز واللحم وما يستعمل فيه كالسمن والزيت ويستعملوا الحطب وفى بعض النسخ الطيب والدهن ويدهنوا بالدهن ويوقحوا به الدابة لان الحاجة

الامام والمؤذن فانه لا ينفك عنهما فبالنظر الى الاجرة يورث ما يستحقه اذا استحق غير مقيد بظهور الغلة وقبضها فى يد الناظر وبالنظر الى الصلة لا يورث وان قبضه الناظر قبل الموت وبهذا عرف ان قياس الوقف على الغنيمة غير صحيح كما فى النهر وسيجئ (وينتفع) اى الغانم وخدمه دون الاجير والتاجر فلا يحل لهم ذلك الا ان يكون خبز الحنطة او طبخ اللحم فلا بأس به حينئذ لانه ملكها بالاستهلاك (فيها) اى فى دار الحرب (بلا قسمة بالسلاح والركوب واللبس ان احتيج) الى ذلك والا لم يجز الانتفاع بهذه الاشياء باتفاق الروايات كما فى الشرنبلالية عن مختصر الظهيرية وفى القهستانى عن المحيط فلو وجد ثوبا مستعارا او مستأجرا او مشترى لم ينتفع بثياب المغنم لدفع البرد الشديد وفى اصلاح الايضاح واما السلاح والدواب فالحاجة شرط فيهما بلا خلاف انتهى فليحفظ (و) ينتفع (بالعلف والحطب والدهن والطيب) والطعام وكل ما يؤكل عادة للتعيش ولو بعد ذبح او طحن كالشاة والبر واما ما ينبت فيهما من الادوية فان كان له قيمة لا يباح الانتفاع به والا فيباح فلا يباح احراق خشب معد لاتخاذ القصاع وله قيمة نعم يباح الانتفاع بدهن البنفسج للاحراق ذكره القهستانى ﴿قلت﴾ وكذا للتداوى لما فى البحر عن المحيط من انه لو تحقق باحدهم مرض يحوجهم للتداوى كان ذلك كلبس الثوب فالمعتبر حقيقة الحاجة انتهى وذكره الكمال بحثا ولا بأس بعلف دوابه البر اذا لم يجد الشعير لان كل ما ابيح الانتفاع به بجهة يباح الانتفاع به بجهة اخرى والشراب كالطعام ولم يذكره لظهوره وقوله (مطلقا) اى سواء احتيج اليه اولا (وقيل ان احتيج) والاول اعلم انه ذكر فى فتح القدير ان استعمال السلاح والكراع والفرس انما يجوز بشرط الحاجة بان مات فرسه

وانكسر سيفه اما اذا اراد ان يوفر سيفه وفرسه باستعمال ذلك فلا تجوز ولو فعل اثم ولا ضمان عليه ان تلف واما غير السلاح ونحوه مما ليس كالطعام فشرط فى السير الصغير الحاجة الى التناول من ذلك وهو القياس ولم يشترطها فى السير الكبير وهو الاستحسان وبه قالت الائمة الثلاثة فيجوز لكل من الغنى والفقير تناوله انتهى ملخصا وهكذا ذكره فى الشرنبلالية ولا يخفى ترجيح الاستحسان ههنا ﴿قلت﴾ وهو ما اختاره الماتن وهو الحق كما علمت وقد خبط الباقانى فيما نقله هنا وقيد فى الوقاية السلاح بالحاجة واطلق الكل صاحب الكنز وتبعه صاحب التنوير وقيد الكل ايضا فى الظهيرية بما اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع بالمأكول والمشروب فان نهى لم يبح اذ نهيه يدل على انه غير محتاج اليه واقره القهستانى وغيره وعليه فينبغى تقييد المتون ايضا والحاصل منع الانتفاع بسلاح ودواب ودواء الا لحاجة وحل المأكول مطلقا الا لنهى الامام فالمنع مطلقا كمنع استباحة

الفرج مطلقا لان الفرج لا يحل الا بالملك ولا ملك قبل الاحراز بدارنا ولو امته المأسورة بخلاف امرأته المأسورة ومدبرته وام ولده وان لم يطأهن الحربى كما سيجئ فليحفظ و(لا) ينتفع فى الكل (بالبيع) فى دار الحرب قبل القسمة (اصلا) احتيج اليه اولا (ولا التمول) لعدم الملك وانما ابيح الانتفاع للحاجة والمباح له لا يملك البيع وهذا باطلاقه شامل لما لم يملكه اهل الحرب كعسل فى جبل وكذهب وفضة وزمرد ونحوها من معدنها وكصيد ولو سمكة كبيرة فى البحر فان الجميع يكون بين الواجد واهل العسكر فلا يختص به الاخذ فلو باعه من التجار توقف على اجازة الامير فان كان المبيع انفع فسخ البيع والحقه بالغنيمة او الثمن انفع اجازه كما لو كان المبيع هالكا استحسانا والقياس ان لا تعمل الاجازة فى الهالك ولو حشيشا او استقى ﴿ولو﴾ ماء وباعه من العسكر طاب له ثمنه وتمامه فى البحر (ولا) ينتفع اصلا بشئ مما ذكر (بعد الخروج) من دار الحرب والدخول فى دار الاسلام لزوال المبيح ولان حقهم قد تأكد حتى يورث نصيبه فلا يجوز الانتفاع به بدون رضاهم كما فى المنح (بل يرد ما فضل) معه (الى الغنيمة) اذا لم تقسم (وان انتفع به) بعد الخروج (رد قيمته) الى المغنم ان لم يقسم (وان قسمت قبل الرد) صار كاللقطة فحينئذ (تصدق به) على الفقراء (لو) كان (غنيا) وكذا الحكم فيما باعه قبل القسمة او بعدها كما فى البحر عن المحيط (ومن اسلم منهم) اى من اهل دار الحرب فى دار الحرب احتراز عمن اسلم فى دارنا وكان اهله واولاده وامواله ثمة فان الكل يكون فيئا وعن مستأمن منا دخل دارهم فانه وان كان مثل من اسلم ثمة فى جميع ما يأتى الا ان وديعته عند حربى لم تصر فيئا فى رواية ابى سليمان كاولاده ولو كبارا لانهم مسلمون (قبل اخذه) ولم تخرج الينا حتى ظهرنا عليهم فقد (احرز) باسلامه (نفسه وطفله وكل ما هو معه) من المنقول واما العقار ففئ كما يأتى ولو كانوا اخذوا فقد احرز نفسه فقط وعبر باحرز دون اعصم لان من اسلم ثمة ولم يخرج الينا فليس بمعصوم فى ظاهر الرواية فلا قصاص بقتله عمدا (او وديعة عند) معصوم (مسلم او ذمى) لانه فى يده حكما فلو عند حربى ففئ كما يأتى

تمس اليها ويجوز للغنى والفقير وكل ذلك بلا قسمة ثم شرط الحاجة فى السير الصغير حتى لو كان بلا حاجة كما فى الثياب والدواب لا ولم يشترطها فى السير الكبير وهو الاستحسان وبه قالت الائمة الثلاثة وعن هذا قال (وقيل ان احتيج) ينتفع بالاشياء المذكورة والاوجه الاستحسان قوله عليه الصلاة والسلام فى طعام خيبر كلوها واعلفوها ولا تحملوها ولان الحكم يدار على دليل الحاجة وهو كونه فى دار الحرب بخلاف السلاح والدواب لا يستصحبهما فلم يوجد دليل الحاجة كما فى اكثر المعتبرات وفيه جواز الانتفاع بما ذكر فى الظهيرية بما اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع بالمأكول والمشروب واما اذا نهاهم عنه فلا يباح لهم الانتفاع به انتهى لكن ينبغى ان يقيد بما اذا لم يكن حاجتهم اليه والا لا يعمل نهيه كما فى البحر (لا) ينتفع (بالبيع اصلا) لانعدام الملك قبل الاحراز (ولا التمول) اى اتخاذ الغنيمة مالا بنفسه وفى العناية لا يجوز ان يبيعوا بالذهب والفضة ولا يتمولونه اى يبيعونه بالعروض (ولا) ينتفع (بعد الخروج) من دار الحرب قبل القسمة (بل يرد ما فضل) مما كان ينتفع به من العلف و غيره (الى الغنيمة) لزوال حاجته وكلمة بل هنا للترقى اى لا ينتفع بها بعد الخروج الى دار الاسلام بل عليه ان يرد ما فضل الى الغنيمة (وان انتفع به) اى بما فضل بعد الخروج (رد قيمته) الى الغنيمة وعن الشافعى لا يرد كالمتلصص (وان قسمت) الغنيمة (قبل الرد) اى قبل رد ما فضل (تصدق به) ان قائما وبقيمته ان هالكا على الفقراء (لو) كان (غنيا) وينتفع ان كان فقيرا (ومن اسلم منهم) اى من الحربى ثمة (قبل اخذه) اى اخذ الغزاة اياه (احرز نفسه وطفله) لانه صار مسلما تبعا فلا يجوز قتلهم واسترقاقهم (و) احرز (كل ما) اى من المنقول (هو معه) لسبق يده الحقيقة عليه (او وديعة عند مسلم او ذمى) لانه فى يده حكما وفى البحر

(وعقار فئ) لانه ليس فى يده فيكون فيئا (وقيل فيه خلاف محمد وابى يوسف فى قوله الاول) فيكون كالمنقول وبه قال الشافعى (وولده الكبير) مبتدأ (وزوجته و) كذا (حملها) عندنا خلافا للشافعى (وعبده المقاتل) وكذا امته المقاتلة (وماله مع) غير معصوم اى (حربى بغصب او وديعة فئ) خبر ﴿٦٤٥﴾ المبتدأ (وكذا ماله مع مسلم او ذمى بغصب) فئ ايضا عنده (خلافا لهما وقيل ابو يوسف مع الامام) على اختلاف الروايتين ﴿تنبيه﴾ اعلم ان هنها اربع مسائل • احدها اسلم الحربى بداره فظهرنا عليه والحكم ما ذكره المصنف ثانيها خرج الينا مسلما ثم ظهرنا على الدار فجميع ماله ثمة فئ سوى طفله وما اودعه مسلما او ذميا لصحة يدهما • ثالثها اسلم مستأمن بدارنا ثم ظهرنا على داره فجميع ما خلفه فئ حتى طفله لعدم تبعيته بتباين الدارين • رابعها دخل دارهم تاجر مسلم او ذمى بامان واشترى منهم اموالا واولادا ثم ظهرنا على الدار فالكل له الا الدور والارضين فانها فئ وتمامه فى الفتح ولو دخل حربى دارنا بغير امان فهو فئ وان اسلم وتمامه فيما علقناه على التنوير

﴿فصل﴾

فى بيان كيفية القسمة ولا يخفى ان من جملة احكام الغنيمة وجوب قسمتها والقسمة جعل الشئ الشايع محلا معينا (وتقسم الغنيمة) اى اربعة اخماسها بين الغانمين لان خمسها يخرجه الامام لله ولرسوله كما سيجئ قال تعالى فان لله خمسه وللرسول (للراجل) ولو امير الجيش (سهم) بالاجماع (وللفارس) ولو اميرهم (سهمان) سهم لنفسه وسهم لفرسه عنده (وعندهما ثلاثة اسهم له سهم ولفرسه سهمان) لانه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك على مارواه البخارى وغيره وحمله ابو حنيفة على التنفيل توفيقا بين الروايات

ولو اسلم بعد ما اخذ اولاده الصغار وماله لم يؤخذ هو حتى لو اسلم احرز بالاسلام نفسه فقط (وعقار فئ) عندنا وقال الشافعى هو له لانه فى يده كالمنقول ولنا ان العقار ليس فى يده حقيقة لان الدار فى يد اهل الدار وسلطانها (وقيل فيه) اى فى العقار (خلاف محمد وابى يوسف فى قوله الاول) قال بعضهم هذا قول الامام وقول ابى يوسف الآخر وفى قول محمد وقول ابى يوسف الاول العقار كغيره من الاموال (وولده) مبتدأ خبره قوله الآتى فئ (الكبير) لانه كافر حربى ولا يتبعه (وزوجته) لانها كافرة حربية لا تتبعه (وحملها) لانه جزؤها فيسترق برقها خلافا للشافعى (وعبده المقاتل) لانه لقتاله صار متمردا على مولاه وملحقا باهل الدار وكذا امته المقاتلة ولو كانت حبلى فهو والجنين فئ كما فى البحر وفيه اشارة الى ان من لم يقاتل ليس بفئ (وماله مع حربى بغصب او وديعة فئ) لان يده ليست بمحترمة فيكون فيئا فى ظاهر الرواية (وكذا ماله مع مسلم او ذمى بغصب) عند الامام لان يده ليست كيد المالك فيكون فيئا (خلافا لهما) لان المال تابع للنفس وقد صارت معصومة بالاسلام (وقيل ابو يوسف) فى هذا (مع الامام) وحاصله ان هذا يكون فيئا عند الامام فقط خلافا لهما فى رواية وفى رواية اخرى ان هذا يكون فيئا عند الشيخين خلافا لمحمد قيد بالحربى اذا اسلم لان المسلم او الذمى اذا دخل دار الحرب بامان فاصاب مالا ثم ظهرنا على الدار فحكمه حكم من اسلم فى دارهم فى جميع ما ذكرنا الا فى حق مال فى يد حربى فى رواية ابى سليمان وهو الاصح لان العصمة كانت ثابتة لهذا المال تبعا للمالك فلا يزول وفى رواية ابى حفص يكون فيئا ولو اغاروا عليها ولم يظهروا فكذلك الحكم عند الامام يصير جميع ماله فيئا الا نفسه واولاده الصغار عند محمد

﴿فصل﴾

فى كيفية القسمة افردها المصنف بفصل على حدة لكثرة شعبها والقسمة جعل نصيب شايع فى محل معين (وتقسم الغنيمة) اى يجب على الامام ان يقسم الغنيمة ويخرج خمسها اولا لقوله تعالى فان لله خمسه ويقسم الاربعة الاخماس على الغانمين للنصوص الواردة وعليه الاجماع وعن هذا قال (للراجل) اى من لا فرس معه سواء كان معه بعير او بغل او لم يكن (سهم وللفارس سهمان) عند الامام وزفر (وعندهما) وهو قول الائمة الثلاثة والليث وابى ثور واكثر اهل العلم للفارس (ثلاثة اسهم له سهم ولفرسه سهمان) لما روى عن النبى عليه السلام اسهم الفارس ثلاثة اسهم

(ولا يسهم لاكثر من فرس) واحد صحيح كبير صالح للقتال فليحفظ هذه القيود حذر الغلط وسيشير الى ذلك (وعند ابى يوسف يسهم لفرسين) وما روى فيه يحمل على التنفيل ايضا (والبراذين) خيل العجم (كالعتاق) بالكسر خيل العرب (ولا يسهم لراحلة ولا بغل) ولا حمار لعدم الارهاب بها (والعبرة لكونه فارسا او راجلا عند المجاوزة) اى الانفصال عن دارنا وعند الشافعى وقت القتال (فينبغى للامام ان يعرض الجيش عند دخول دار الحرب ليعلم الفارس من الراجل) وان يكشف اسماءهم وان يؤمر عليهم من كان بصيرا بامور الحرب وتدبيرها ولو من الموالى وعليه طاعته لان مخالفة الامير حرام الا اذا اتفق الاكثر انه ضرر فيتبع ﴿ تنبيه ﴾ لو كتب اليه الامام انا وليناً فلانا لم ينعزل مالم يصل فلان الى العسكر ولو كتب اليه انا قد عزلناك انعزل بوصول الكتاب فهو كما لو كتب الخليفة الى امير مصر انا قد ولينا فلانا لم ينعزل مالم يحضر الثانى بخلاف انا قد عزلناك فليس له ان يصلى بهم الجمعة كما فى الخانية وغيرها وينبغى ان يكتب اسماءهم (فمن جاوز راجلا) وكتب اسمه راجلا (فاشترى فرسا فله سهم راجل) وكذا لو استعار بالاولى (ومن جاوز فارسا فنفق) اى هلك (فرسه فله سهم فارس) لما قلنا (ولو باعه قبل القتال او وهبه او آجره اورهنه فسهم راجل فى ظاهر الرواية) لدليل عدم قصده القتال الا اذا باعه مكرها كما فى البحر عن التتارخانية ﴿ قلت ﴾ وكذلك لو اكره على غير البيع من الرهن ونحوه فيستحق سهم الفارس لما فى كراهة من العلة كما فى الشرنبلالية وقيد ببيعه قبل القتال لانه لو (الا) باعه بعد القتال ففارس بالاتفاق كما صرح به القهستانى بعد ان قال ولو باعه حال القتال فراجل على الاصح وهكذا فى الشرنبلالية معزيا للجوهرة والتبيين من غير ذكر خلاف فيما بعد القتال لكن فى المنح عن الفتح ان هذا قول البعض والاصح انه يسقط لانه ظهر ان قصده التجارة انتهى فليتنبه لذلك ولو باعه بعد المجاوزة ثم اشترى آخر او استبدل به فرسا آخر او وهب له آخر كان فارسا

سهماله وسهمين لفرسه وله ماروى انه صلى الله تعالى عليه وسلم اسهم للفارس سهمين له وسهما لفرسه فتعارض فعلاه فيرجع الى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم للفارس سهمان وللراجل سهم (ولا يسهم لاكثر من فرس) واحد عند الطرفين (وعند ابى يوسف يسهم لفرسين) لانه عليه الصلاة والسلام اسهم زبيرا خمسة اسهم ولهما انه عليه الصلاة والسلام لم يسهم يوم خيبر لصاحب الافراس الا لفرس واحد وماروا محمول على التنفيل كما اعطى سلمة بن الاكوع سهمين وهو راجل (والبراذين) جمع البرذون وهو خيل العجم (كالعتاق) بكسر العين جمع عتيق وهو فرس جواد وانما استويا لان ارهاب العدو يضاف الى جنس الخيل وهو شامل للبراذين والعراب والهجين والمقرف ولان فى البرذون قوة الحمل والصبر وفى العتيق قوة الطلب والسفر فكل منهما جنس المنفعة (ولا يسهم الراحلة) وهى التى يحمل عليها الحمل (ولا بغل) لانه لا يقاتل عليها ولا تصلح للطلب والهرب (والعبرة لكونه فارسا او راجلا عند المجاوزة) اى مجاوزة مدخل دار الحرب لا شهود الوقعة عندنا خلافا للائمة الثلاثة (فينبغى للامام) او نائبه (ان يعرض الجيش عند دخوله دار الحرب ليعلم الفارس من الراجل) حتى يقسم الغنائم بينهم بقدر استحقاقهم (فمن جاوز) مدخل دار الحرب هذا تفريع لمذهبنا (راجلا فاشترى فرسا) بعد المجاوزة وشهد الوقعة (فله سهم راجل) وروى ابن المبارك عن الامام ان له سهم الفارس (ومن جاوز فارسا فنفق) اى هلك (فرسه) فشهد الوقعة راجلا (فله سهم فارس) وهذا عند الائمة الثلاثة يعتبر كونه فارسا او راجلا حال انقضاء الحرب لانه سبب الاستحقاق اما المجاوزة فوسيلة الى السبب فلا يعتبر كالخروج من البيت ولنا ان المجاوزة اقوى الجهاد لان الارهاب بها يلحقهم ولهذا يحتاج الى شوكة وجيش عظيم والجهاد يكون بالارهاب كما يكون بالقتل هذا فى عدم المضايق اما لو دخل فارسا وقاتل راجلا لضيق المكان استحق سهم الفارس بالاتفاق وكذا لو كان فى السفينة لتهيئه للقتال فارسا وهو كالمباشر (ولو باعه) اى الفرس بعد المجاوزة (قبل القتال) او حال القتال على الاصح اما لو باعه بعد الفراغ من القتال لم يسقط سهم الفرسان (او وهبه او آجره او رهنه فسهم راجل فى ظاهر الرواية) لان الاقدام على هذه التصرفات يدل على انه لم يقصد بالمجاوزة القتال فارسا

وكذا لوغصب فرسه قبل المجاوزة اوركب غيره اونفر فرسه اوضل فاتبعه ودخل دارالحرب راجلاثم اخذه بعدها او قاتل راجلا لضيق المكان كان فارسا وكذا لوجاوزه مستأجرا اومستعيرا وحضربه وكذا غاصبا وحضربه يستحق سهمه لكن من وجه محظور فيتصدق به كما فى الجوهرة وفى المنح لورجع الواهب فالموهوب له فارس فيما اصابه قبل الرجوع وراجل فيمااصابه بعده والراجع راجل ﴿ ٦٤٧ ﴾ مطلقا انتهى ولاسهم لفرس مشترك للقتال عليه الااذا استأجر احد الشريكين حصة الآخر قبل الدخول فالسهم للمستأجر (وكذا لوكان) فرسه كبيرا (مريضا او مهرا) بحيث انه صار بحال (لايقاتل عليه) فله سهم راجل لانه لايقصد به القتال ولو زوال المرض وصار بحال يقاتل عليه قبل الغنيمة فالقياس ان لا يسهم له وفى الاستحسان يسهم له بخلاف ماذا طال المكث فى دار الحرب حتى صار المهر صالحا للركوب فقاتل عليه لايستحق سهم الفرسان فكان الفرق هوان الارهاب حاصل بالكبير المريض فى الجملة بخلاف المهر كما فى المنح وغيرهما فما فى القهستانى ومن جاوز بفرس كبير او صغير او مريض فراجل فيه تسامح وسواء كان فى البر وفى سفينة فى البحر كما فى البحر والاختيار (ولايسهم لمملوك اومكاتب اوصبى اوامرأة اوذمى) او مجنون اومعتوه (بل يرضخ لهم) اى يعطى دون سهم (بحسب مايرى) الامام وهذا (ان قاتلوا او داوت المرأة الجرحى اودل الذمى على عوراتهم وعلى الطريق) وان لم يقاتل والافلا رضخ اصلا وقد اخل بهذه القيود صاحب الوقاية والكنز ولابد منها ولم يبلغ به السهم الا فى الذمى اذا دل لااذا قاتل لانه كالاجرة فيعطى بالغا مابلغ ﴿قلت﴾ وقد استفيد جواز الاستعانة بالكافر عند الحاجة وقد استعان عليه الصلاة والسلام باليهود على اليهود ورضخ لهم وماروا الترمذى وغيره انه عليه الصلاة والسلام اسهم لهم وللصبيان والنساء فمحمول على الرضخ

الااذاباعه مكرها وعن الامام انه فارس للمجاوزة وفى المنح لوغصب فرسه منه قبل الدخول ودخل راجلا ثم استرده فيهافله سهم فارس وكذا لوركب عليه غيره ودخل دارالحرب اونفر الفرس فاتبعه ودخل راجلا وكذا اذاضل منه ودخل راجلا ثم وجده فيها لايحرم من سهم الفارس ولووهبها ودخل راجلا ودخل الموهوب له فارسا ثم رجع فيها استحق الموهوب له فى الغنيمة سهم الفارس فيما اصابه قبل الرجوع وسهم الراجل فيمااصابه بعده والراجع راجل مطلقا (وكذا لوكان) الفرس (مريضا اومهرا لايقاتل عليه) لانه لايقصد به القتال الا اذازال المرض وصار بحال يقاتل عليه قبل الغنيمة فانه يسهم استحسانا وكذا من كان فرسه مريضا بعد المجاوزة بخلاف مااذا طال المكث فى دار الحرب حتى بلغ المهر وصار صالحا للركوب فقاتل عليه لايستحق سهم الفرسان (ولايسهم لمملوك)لانه مشغول بخدمة سيده فيمنعه من الخروج الى الجهاد (اومكاتب) لانه كالعبد اذالرق قائم وتوهم عجزه ثابت فيمنعه من الخروج اليه (اوصبى اوامرأة) لانهما عاجزان عن القتال ولهذا لايلحقهما فرض الخروج (او ذمى) لانه ليس باهل للجهاد وكلمة او فى قوله اومكاتب الى هنا غير مناسب بل الاولى الواو (بل يرضخ) بالضاد والخاء المعجمتين اى يعطى شيأ قليلا من اربعة الاخماس لهم (بحسب مايرى) الامام تحريضا على القتال وانحطاطا لرتبتهم (ان قاتلوا اوداوت المرأة الجرحى اودل الذمى على عوراتهم) اى مستوراتهم والواو فى ودل بمعنى او والايلزم ان لايرضخ له ان دل على عوراتهم فقط اوعلى الطريق فقط فليس كذلك تدبر (وعلى الطريق) فلايرضخ العبد اذالم يقاتل لانه دخل لخدمة المولى فصار كالتاجر الاان يكون مأذونا بالقتال وقاتل فينبغى ان يكون له السهم الكامل وكذا الصبى لانه مفروض بأن يكون له قدرة عليه والمرأة يرضخ لها اذا كانت تداوى الجرحى وتقوم على المرضى لانها عاجزة عن القتال فتقوم اعانتها مقام القتال بخلاف العبد لانه قادر عليه والذمى انما يرضخ له اذا قاتل اودل لان فيه منفعة للمسلمين ولايبلغ بالرضخ السهم الافى الذمى اذادل لانه فيها منفعة عظيمة ولايبلغ السهم اذا قاتل كما فى اكثر المعتبرات لكن فيه كلام لانه لاوجه لتخصيص حكم الدلالة بالذمى لان العبد وغيره ايضا اذا دل يعطى له اجرة الدلالة بالغا مابلغ الاان يقال ذكر الذمى اتفاقى تأمل وفيه اشعار الى انه يجوز الاستعانة بالكافر على القتال اذا دعت الحاجة الى ذلك كما فى البحر

(والخمس) الباقى من المغنم كالمعدن والركاز يكون مصرفها (لليتامى) المحتاجين (والمساكين وابن السبيل) فتقسم عندنا اثلاثا هذه الاموال الثلاثة لهؤلاء الاصناف الثلاثة خاصة غير متجاوز عنهم الى غيرهم فيصرف لكلهم اولبعضهم فسبب استحقاقهم احتياج يتم اومسكنة اوكونه ابن سبيل فلايجوز الصرف لغنيهم ولا لغيرهم كما فى الشرنبلالية والقهستانى ﴿قلت﴾ ونقلت فيما علقته على التنوير عن المنية انه لوصرفه للغانمين لحاجتهم جاز انتهى ولعله باعتبار الحاجة فلاتنافى حينئذ فتنبه (ولهذا يقدم منهم) اى من الاصناف الثلاثة (ذووا القربى الفقراء) بالرفع صفة ذووا فيقدم اليتيم منهم على اليتيم من غيرهم والمسكين وابن السبيل والاوضح ان يقال خمس الغنيمة والمعدن والركاز للمحتاج وذووا القربى منه اولى (ولاحق فيه لاغنياءهم) وقال الطحاوى لاحق فيه لفقرائهم ايضا والاول اختيار الكرخى لدخولهم فى اصناف الثلاثة وهو الاصح لان الاجماع انعقد على سقوط حق الاغنياء قاله الباقانى تبعا لابن الكمال وفيه كلام فقدنص فى متن

المجمع على خلاف الشافعى بل فيه خلاف عندنا ففى الحاوى القدسى وعن ابى يوسف الخمس يصرف الى ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وبه نأخذ انتهى وهذا يقتضى ان الفتوى على الصرف الى الاقرباء الاغنياء فليحفظ كذا فى البحر واقره فى المنح ﴿قلت﴾ لكن نقلت فى الشرح التنوير انه ظر فيه فى النهر فليتنبه له ﴿تنبيه﴾ اختلف فى المراد بذوى القربى فقيل جميع قريش وقيل بنو هاشم فقط والجمهور ان المراد قرب النصرة بنو المطلب وبنو هاشم لابنوا نوفل وعبد شمس من نحو جبير وعثمان كما فى البرجندى وغيره ﴿قلت﴾ وكذا فى الشرنبلالية عن الجوهرة لكن بزيادة انه يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين انتهى مع انه انما ذكر ذلك ابن الكمال وغيره فى كلام الشافعى (يستحقه) لافى كلامنا ثم استدل باجماع الخلفاء الراشدين وبقوله عليه الصلاة والسلام يامعشر بنى هاشم ان الله كره لكم غسالة الناس الى آخره فليتنبه لذلك ثم ظاهر الآية يقتضى ان يقسم الخمس ستة اقسام والاقاويل فيه كثيرة شهيرة (و) المذهب عندنا ان (ذكره تعالى فى الخمس بقوله فان لله خمسه (للتبرك) باسمه تعالى فى افتتاح الكلام اذ الكل لله فهو كقوله تعالى استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم وقال عطاء من اصحابنا انه لعمارة البيت الحرام قاله القهستانى ﴿قلت﴾ وهذا لوالقسمة قريبة والا فالى مسجد كل بلدة يثبت فيها الخمس (و) اتفق اصحابنا ان (سهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم سقط بموته) لانه حكم علق بمشتق وهو الرسالة فاستحقاقه لاللقيام بامور امته بل بمحض رسالته ورسالته وان لم تنقطع بموته عليه الصلاة والسلام كما صرح به العلماء الاعلام

(والخمس) من الغنيمة يكون (لليتامى والمساكين وابن السبيل) اى يقسم الخمس على ثلاثة اسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل وتدخل فقراء ذوى القربى فيهم فيصرف الى جميعهم اوبعضهم كما فى النتف وغيره (ويقدم) منهم (ذووا القربى الفقراء) اى اقرباء النبى عليه الصلاة والسلام من بنى المطلب وبنى هاشم دون بنى نوفل وعبد شمس فيقدم اليتيم منهم على اليتيم من غيرهم والمساكين على المساكين وابن السبيل على ابن السبيل (ولاحق فيه) اى فى الخمس (لاغنيائهم) اى لاغنيائهم ذوى القربى عندنا فبقى لهم خمس الخمس يستوى فيه فقيرهم وغنيهم للذكر مثل حظ الانثيين لقوله تعالى ولذى القربى مطلقا من غير فصل ولنا ان الخلفاء الراشدين قسموها على الثلاثة على نحو ماذكرنا وكفى بهم قدوة وقال عليه الصلاة والسلام يامعشر بنى هاشم ان الله كره لكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم بخمس الخمس من الغنيمة والعوض انما ثبت فى حق من ثبت فى حقه المعوض وهم الفقراء والنبى عليه الصلاة والسلام اعطاهم للنصرة ألاترى انه صلى الله تعالى عليه وسلم علل فقال انهم لم يزالوا معى هكذا فى الجاهلية والاسلام وشبك بين اصابعه وبهذا تبين ان المراد بالنص قرب النصرة لاقرب القرابة هكذا قول الكرخى وقال الطحاوى فقيرهم ايضا محروم وفى الحاوى القدسى وعن ابى يوسف ان الخمس يصرف لذوى القربى واليتامى وابن السبيل وبه نأخذ وقال صاحب البحر هذا يقتضى ان الفتوى على الصرف الى الاقرباء الاغنياء فليحفظ و(ذكره تعالى) حيث قال فان لله خمسه (للتبرك) كما قال عامة اصحابنا وقال بعض اصحابنا انه لعمارة البيت الحرام ان كانت القسمة بقربه والى عمارة الجوامع فى كل بلدة هى فى القرب من موضع القسمة (وسهم النبى عليه السلام سقط بموته) لان كان

لكن لايخلفه فيها بخصوصه احد من الانام فبوفاته فات المتصف بالاتفاق اذلا رسول بعده فيفوت الاستحقاق لالان رسالته بعد موته يشوبها شئ من الانقطاع كما اخطأ فيه بعضهم وخالف الاجماع بل انعدم الحكم لانعدام علته وهى الرسالة فيمن بعده من الخلفاء اذلا يخلفه فيها كما لايخفى فليحفظ فقد غلط فيه كثير من الطلبة من غير تصور تحقيق ولم أر من نبه على ذلك وبالله التوفيق فصار (كالصفى) الذى كان صلى الله تعالى عليه وسلم يصطفيه لنفسه من الغنيمة ولايستأثر به زيادة على سهمه كما فى الشرنبلالية عن طلبة الطلبة وكان صفيه من الصفى وسقوطه مجمع عليه (وان دخل دار الحرب من لامنعة) بفتح النون وتسكن اى من لاقوة ولا شوكة (له بلا اذن الامام لايخمس ما اخذوا) ويكون لهم لانه اختلاس وسرقة (وان كان باذنه) ولو لواحد او اثنين بلاقوة خمس على المشهور لالتزامه نصرتهم بالاذن وهذا هو الاصح كما فى المنح عن السراج ﴿قلت﴾ وعليه اطلاق المتون ونفيده كلام الكنز بالاولى فما فى القهستانى عن المضمرات انه بثلاثة لايخمس على الظاهر غير ظاهر الا ان يحمل على عدم الاذن فليحرر (او) كان (لهم منعة) ولو بلا اذن الامام (خمس) لانه غنيمة واشار الى انه لو غار واحد بلا اذن وله قوة خمس وهذا عند ابى حنيفة خلافا لابى يوسف بناء على الخلاف ان اقل السرية واحد أو تسعة كما فى القهستانى عن الينابيع وفى النهر عن التتارخانية لو كان بعضهم باذنه وبعضهم بلا اذنه ولامنعة لهم فحكم كل حالة الاجتماع كحالة الانفراد ولو لهم منعة يجب الخمس وفى المحيط لو قال الامام ما اصبتم لا اخمسه فلو لهم منعة لم يجز والا جاز لوجوب الخمس بقوله المفيد الاذن فله ابطاله بخلاف الاول فلا تنفل (وللامام) اى ندب له التنفيل لقوله تعالى ياايها النبى حرض المؤمنين على القتال وهو نوع تحريض ولايخالفه تعبير القدورى والمجمع بلا بأس لانه ليس مطردا لما فى تركه اولى بل يستعمل فى المندوب ايضا كما فى المنح وغيره ولذا عبر فى المبسوط بالاستحباب وانما ذكره ﴿مجمع-٨٣-ل﴾ القدورى بلا بأس لان فى تحريض بعض الغزاة توهينا لبعضهم وتوهين المسلم حرام خصوصا فى مثل ذلك الوقت ذكره ابن الكمال ﴿قلت﴾ ولعله الصارف للآية عن الوجوب فتأمل (ان ينفل) بفتحتين لغة الزيادة ثم سميت الغنيمة به لانها زائدة على محلات هذه الامة فان الغنائم لم تحل لسائر الامم لحديث واحلت لى الغنائم ولم تحل لاحد قبلى وفى الشريعة مايخص به الامام بعض الغانمين زيادة على سهمه من الغنيمة (قبل احراز الغنيمة) بدارنا سواء كان وقت القتال او قبله لابعده لانه استقر فيه حق الغانمين كما افاده بقوله (وقبل ان تضع الحرب اوزارها) كذا فى متن المختار وهو اقتباس من القرآن وبه يستدل على جواز الاقتباس خلافا لما زعمه بعض الناس ﴿قلت﴾ وقد افاد خواهر زاده شيخ الاسلام ابن الشحنة فى ديباجة كتابه المسمى بالاشارة والرمز الى تحقيق الوقاية وحل الكنز حيث قال والاقتباس ان يتضمن الكلام شيأ من القرآن والحديث او المسائل العلمية لاعلى انه منه ويجوز فيه التغيير اليسير ومن احسنه ماانشد فيه والدى رحمه الله من نظمه لنفسه * عليك ببر الوالدين معظما * وخفض جناح الذل من رحمة ولا * تقل لهما اف ولا تنهر هما * وقل لهما قولا كريما مبجلا * انتهى ﴿قلت﴾ وقد استعمله المصنف فى اول كتابه هذا حيث قال وان ينفعنى به يوم لاينفع مال ولا بنون الآية كذا افاده فى فوائد الابحر وكذا استعمله القاضى البيضاوى فى اول تفسيره كما افاده عصام وكذا الاسيوطى ونقل الاجماع على جوازه وهو كثير فى كلامهم نظما ونثرا بل جاء عنه عليه الصلاة

يستحقه بالرسالة ولا رسول بعده وقال الشافعى يصرف الى الخليفة والحجة عليه ماقدمنا (كالصفى) اى كسقوط الصفى بفتح الصاد وكسر الفاء وتشديد الياء هو شئ نفيس كان يصطفيه لنفسه النفيسة من الغنيمة كدرع او سيف او فرس او امة (وان دخل دار الحرب من لامنعة له بلا اذن الامام لايخمس ما اخذوا) يعنى ان دخل دار الحرب واحد واثنان او ثلاثة مغيرين بلا اذن الامام لايخمس لان اخذهم حينئذ يكون اختلاسا وسرقة لاقهرا وغلبة (وان كان) الدخول (باذنه) اى الامام (اولهم) اى للداخلين (منعة) وان لم يأذن الامام (خمس) ما اخذوا منهم لانه مأخوذ على وجه الغلبة والقهر لا الاختلاس والسرقة فكان غنيمة هذا فى المنعة ظاهر اما فى الاذن فالمشهور انه يخمس لانه لما اذن الامام فقد التزم نصرتهم بالامداد فصار كالمنعة كما فى اكثر المعتبرات لكن فى المضمرات انه لو اغار ثلاثة او اقل لايخمس فى ظاهر الرواية وعن محمد انه لم يخمس الا اذا بلغوا تسعة (وللامام) اى ندب للامام (ان ينفل) والتنفيل اعطاء الغزاة شيأ زائدا على سهمهم حثا على القتال (قبل احراز الغنيمة وقبل ان تضع الحرب اوزارها)

والسلام كما جاء فى البخارى فى حديث بنى الاسلام على خمس الى قوله وحج البيت من استطاع اليه سبيلا وفيه من التفسير من حديث ابى سعيد بن المعلى قال قلت يارسول الله ألم تقل لاعلمنك سورة هى اعظم سورة فى القرآن فقال الحمد لله رب العالمين هى السبع المثانى والقرآن العظيم الذى اوتيته وفى روض الاخيار تلخيص ربيع الابرار فى روضة «٩» معزيا للامام على ابن ابى طالب رضى الله عنه * كم من اديب فهيم عقله * مستكمل العقل مقل عديم * وكم جهول مكثر ماله * ذلك تقدير العزيز العليم * وقد جوزوا فيه النقل عن معناه كقوله * ان كنت ازمعت على هجرنا * من غير ماجرم فصبر جميل * وان تبدلت بنا غيرنا * فحسبنا الله ونعم الوكيل * كما فى تلخيص المعانى (فيقول) حثا وتحريضا (من قتل قتيلا فله سلبه) سماه قتيلا باعتبار مايؤول اليه كما فى قوله تعالى انى ارانى اعصر خمرا (او) يقول (من اصاب شيأ) فهوله او (فله ربعه) مثلا اومن جاء بأسير او بجارية كما يأتى او يذهب او غيره من الاموال وقد يكون بدفع مال او ترغيب مال (او يقول) الامام (لسرية جعلت لكم الربع) مثلا (بعد الخمس) وان سمع العسكر دونها استحسانا (ولا ينفل) الامام (بكل المأخوذ) لان فيه قطع حق الضعفاء ولو فعله مع السرية جاز لجواز كونه لمصلحة كما فى القهستانى عن الاختيار وبه جزم الباقانى وغيره وكذا فى الدرر عن السير الكبير لكن تعقبه فى الشرنبلالية فنقل عن البحر عن السير التسوية بين العسكر والسرية فى عدم الجواز لان فيه ابطال السهمين الذين اوجبهما الشرع بل وزيادة حرمان الضعفاء وتمامه فيه فليراجع وليحرر ﴿قلت﴾ واطلاق الماتن يفيده فليتنبه (عندنا) لذلك وقد سكت عنه صاحب التنوير فى متنه وشرحه (ولا) ينفل (بعد الاحراز) بدارنا لانه حينئذ يصير ملكا للغانمين وظاهره ان هذا فيما غنمه وصار بيده اما التنفيل مما يحصل من اهل الحرب دخلوا دارنا فكالحكم حال قتالهم بدارهم كما فى الشرنبلالية (الا من الخمس) الا للغنى لان الخمس للمحتاج فاذا جاز لمحتاج لم يقاتل فلمحتاج مقاتل احق كما فى الفتح والكافى والذخيرة وغيرها وما بحثه بعضهم فليس بشئ فتنبه (والسلب للكل) اى لجميع الجند (ان لم ينفل) الامام به للقاتل وخصه الشافعى بالقاتل

اى الانتهاء واثقالها التى لاتقوم الابها كالسلاح والكراع وقيل آثامها والمعنى حتى تضع اهل الحرب شركهم ومعاصيهم وهو كناية عن انقضاء الحرب وهذا اقتباس من القرآن (فيقول) الامام هذا تفسير للتنفيل (من قتل قتيلا) اى مقتولا باعتبار مايؤول اليه (فله سلبه او) يقول (من اصاب شيأ فله ربعه) مثلا (اويقول لسرية جعلت لكم الربع بعد) مارفع (الخمس) وفى التبيين قوله بعد الخمس ليس على سبيل الشرط ظاهرا لانه لو نفل بربع الكل جاز وانما وقع ذلك اتفاقا ألا يرى انه لو نفل السرية بالكلية جاز فهذا اولى و فى التنوير ويستحق الامام لو قال من قتل قتيلا فله سلبه اذا قتل هو استحسان بخلاف من قتلته انا فلى سلبه للتهمة الا اذا عم بعده كما فى البحر ولو خاطب واحدا فقتل المخاطب رجلين فله سلب الاول خاصة الا اذا قتلهما معا فله سلب واحد والخيار فى تعيينه للقاتل لا للامام ولو على العموم فقتل رجل اثنين فاكثر فاستحق سلبهما ثم استحقاق السلب اذا كان القتيل مباح الدم فلا يستحقه بقتل النساء وغير المكلفين الا اذا قاتل صبى فقتله استحق سلبه ويستحقه بقتل المريض والاجير منهم والتاجر فى عسكرهم والذمى الذى نقض العهد وخرج اليهم كما يستحق السلب من يستحق السهم او الرضخ فشمل الذمى والتاجر والمرأة والعبد (ولا ينفل) اى لا ينبغى للامام ان ينفل (بكل المأخوذ) بأن يقول للعسكر كل ما اخذتم فهو لكم بالسوية بعد الخمس اوللسرية لم يجز لان فيه ابطال السهمين اللذين اوجبهما الشرع اذ فيه تسوية الفارس بالراجل وكذا لو قال ما اصبتم فهو لكم ولم يقل بعد الخمس لان فيه ابطال الخمس الثابت بالنص كما فى اكثر المعتبرات لكن فى الفتح كلام فليطالع وفى الهداية وان فعله مع السرية اى قال ما اصبتم فلكم جاز لان التصرف اليه وقد تكون المصلحة فيه (ولا بعد الاحراز) اى لاينفل بعد احراز الغنيمة بدار الاسلام لان حق الغير تأكد فيه بالاحراز وكذا لاينفل يوم الفتح اذ فيه ابطال حق الغير (الا من الخمس) اى يجوز التنفيل بعد الاحراز من الخمس الا للغنى لان الخمس للمحتاج كما فى القهستانى وغيره لكن قال فى البحر تصريح بانه تنفيل يدل على جوازه للغنى تتبع (والسلب) بفتحتين بمعنى المسلوب ما ينزع من الانسان وغيره (للكل) اى لجميع الجند (ان لم ينفل) الامام فالقاتل وغيره فيه سواء

(وهو) ای السلب بفتحتين بمعنى المسلوب وجمعه اسلاب ای ماينزع من الانسان وغيره فهو (مركبه) ای مركب المقتول (وما عليه) عبارة النقاية وماعليهما ای المقتول ومركبه (وثيابه وسلاحه) وسواره ومنطقته وسرج ولجام (ومامعه) على دابته من نقود وغيرها (لا) غلامه ولاما كان (مع غلامه) اوكان (على دابة اخرى) من الامتعة وغيرها فانه ليس بسلبه بل غنيمة لكل الجيش كما فی السراج وغيره (و) اعلم ان حكم (التنفيل) انما هو (لقطع حق الغير) ای باقی الغانمين وحينئذ فلاخمس فيما اصابه لاحد يورث عنه ولومات بدار الحرب كما فی الشرنبلالية فليحفظ (لا الملك) لانه لا يثبت الابعد الاحراز بدارنا وهذا عندهما (خلافا لمحمد) فعنده يثبت الملك بمجرد التنفيل ثم فرع على الخلاف بقوله (فلو قال من اصاب جارية فهی له لايحل لمن اصابها) واستبرأها (الوطؤ ولا البيع قبل الاحراز خلافا له) بناء على ثبوت الملك اولا ثبوته ووجوب الضمان بالاتلاف قد قيل على هذا الاختلاف كما فی الهداية وغيرها ﴿٦٥١﴾ ﴿قلت﴾ والظاهر ان المراد بنفی ثبوت الملك عندهما نفی تمامه والا فكيف يورث مال لم يملكه مورثه وقد قدمته ولم أر من نبه عليه فليحرر ﴿تنبيه﴾ انما يصح التنفيل لذی سهم اورضخ فی مباح القتل فلايستحقه بقتل امرأة ومجنون وصبی ونحوهم ممن لم يقاتل كما فی الدرر والتنوير وغيرهما وعزاه القهستانی للظهيرية ﴿قلت﴾ لكن الذی رأيته فی البرجندی معزيا للظهيرية انه فی الاستحسان يستحقه فليتنبه له ثم لايشترط سماعه مقالة الامام ويعم كل قتال فی تلك السنة والسفرة مالم يرجعوا وان مات الوالی او عزل مالم يمنعه الثانی وكذا يعم كل قتيل لانه نكرة فی سياق الشرط وهو من بخلاف مالو قال ان قتلت فلو قتل المخاطب رجلين فله سلب الاول خاصة الا اذا قتلهما معا فله سلب واحد والخيار فی تعيينه للقاتل لا للامام ويدخل الامام اذا عمم لا اذا خصص بهم اوبه الا اذا عمم بعده كما حررته فيما علقته على التنوير وفيه ايضا عن المنية قال ان قتلت ذلك الفارس فلك كذا لم يصح وان قطعت رأس اولئك القتلى فلك كذا صح * وفيه ايضا عن معروضات المفتی ابی السعود هل يحل وطیء الاماء المشتراة من الغزاة الآن حيث وقع الاشتباه فی قسمتهم بالوجه المشروع فأجاب بانه لا توجد فی زماننا قسمة شرعية لكن فی سنة تسعمائة وثمانية واربعين وقع التنفيل الكلی فبعد اعطاء الخمس لا تبقى شبهة انتهى ﴿قلت﴾ فليحفظ هذا فانه مهم مع افادة بقاء التنفيل الى اليوم فتبصر انتهى والله اعلم ﴿باب﴾ فی بيان احكام ﴿استيلاء الكفار﴾ لما فرغ من بيان حكم استيلائنا شرع فی استيلائهم وهو شامل لشيئين على بعضهم بعضا وعلى اموالنا وقدم الاول فقال (اذا سبى الترك الروم) ای كفار الروم وهو جمع رومی (واخذوا

عندنا خلافا للشافعی (وهو) ای السلب (مركبه) ای مركب المقتول (وماعليه) ای على المركب من السرج والآلة وما على الدابة من ماله فی حقيبته او وسطه (وثيابه وسلاحه ومامعه) من المال (لامع غلامه على دابة اخرى) وماكان على فرس آخر فليس بسلب وهو غنيمة لجميع الجيش وفی المحيط لوقال من قتل قتيلا فله سلبه فقتل رجل راجلا ومع غلامه فرس بقرب منه يكون فرسه للقاتل لان مقصود الامام قتل من كان متمكنا من القتال فارسا بخلاف ما اذا لم يكن بجنبه (والتنفيل لقطع حق الغير لا للملك) واما الملك فانما يثبت بعد الاحراز بدار الاسلام كسائر الغنائم وهذا عند الشيخين (خلافا لمحمد) فانه قال يثبت به الملك كما يثبت بالقسمة فی دار الحرب (فلوقال) الامام هذا تفريع على هذا الاختلاف (من اصاب جارية فهی له لا يحل لمن اصابها الوطؤ) بعد الاستبراء (ولا البيع قبل الاحراز) بدار الاسلام عند الشيخين (خلافا له) ای لمحمد بناء على ثبوت الملك خلافا لهما والشراء من الحربی ووجوب الضمان بالاتلاف قيل على هذا الاختلاف كما فی الهداية

باب استيلاء الكفار

لما فرغ من بيان حكم استيلائنا عليهم شرع فی بيان حكم استيلائهم علينا وهو شامل لشيئين استيلاء بعضهم واستيلائهم على اموالنا فقدم الاول فقال (اذا سبی الترك) ای كفار الترك بالضم جيل من الناس والجمع اتراك كما فی القاموس فعلى هذا من قال الترك جمع تركی فقد خالف ما فی القاموس تتبع (الروم) ای نصارى الروم بدار الحرب والروم بالضم جمع الرومی (واخذوا)

اموالهم ملكوها) حيث كان الكل فى دار الحرب كما قيده به فى التنوير وذلك لان اموالهم مباحة والاستيلاء على المباح سبب الملك فكان استيلاؤهم على هذا المال كاستيلائهم على الصيد ونحوه ومفاده ثبوت الملك بمجرد الاخذ وقيل انما يملكه اذا اعتقد ذلك وقيل لا يملك الحربى حربيا آخر اصلا و يملك ماله كما فى القهستانى والشرنبلالية وفى الدرر والتنوير ولو سبى اهل الحرب اهل الذمة من دارنا فلا يملكونهم لانهم احرار (و) اذا ملكوها فنحن (نملك) جميع (ماوجدنا من ذلك) المأخوذ اعتبارا بسائر املاكهم للاستيلاء على مباح بلا عصمة (اذا غلبنا عليهم) وان كان بيننا وبين الروم المأخوذين موادعة كما فى الشرنبلالية عن المواهب ولو اسلموا قبل الغلب فلا سبيل لاصحاب الاموال عليها لقوله عليه الصلاة والسلام من اسلم على مال فهو له كما فى الجوهرة ﴿تنبيه﴾ قد استفيد من المواهب ان العاصم اما الاسلام او الذمية او الموادعة فاقتصار القهستانى على الاولين قصور فتبصر (وان غلبوا) اى الكفار (على اموالنا) بالاستيلاء اى الغلبة وقوله (واحرزوها بدارهم) للايضاح فان الاستيلاء لا يتحقق الا بذلك ولذا لو سبى الترك امرأة من الروم فاسلمت قبل ان يدخلوها دارهم كانت حرة وان بعدها فرقيقة وان اسلمت كما فى القهستانى ﴿قلت﴾ لكنهم جعلوه قيدا احترازيا عما لو غلبنا عليهم قبل الاحراز فانها تكون لملاكها مجانا مطلقا وان اشتراها تاجر ولو اقتسموها فى دارنا لم يملكوها ﴿تنبيه﴾ ويفترض علينا اتباعهم ماداموا بدارنا فان دخلوا بها دارهم لم يفترض بل يندب الا للذرارى فيفترض اتباعهم مطلقا واطلاق الدار يفيد انه لا يشترط الاحراز بدار المالك حتى لو استولى كفار الترك والهند على الروم واحرزوها بالهند ثبت الملك لكفار الترك ككفار الهند وباسلامهم يتقرر ملكهم وينقطع حق اربابها والى ذلك اشار بقوله (ملكوها) وان كان عبدا مؤمنا او امة مؤمنة كما يأتى فى مسئلة شراء المستأمن عبدا مسلما وقال مالك (بلا) يملكونها بمجرد الاستيلاء وقال الشافعى لا يملكونها اصلا للعصمة قلنا العصمة من جملة الاحكام الشرعية وهم لم يخاطبوا بها فبقى فى حقهم مالا غير معصوم فيملكونه لا لانهم استولوا على مباح لما ان الصحيح من مذهب اهل السنة ان الاصل فى الاشياء التوقف والاباحة رأى المعتزلة كما حققه صاحب المجمع وغيره • فان قلت قال الله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا والتملك بالاستيلاء من اقوى جهات السبيل اجيب بان النص تناول المؤمنين وهم لا يملكون بالاستيلاء وانما يملك مالهم كما سيجيء (وكذا لوند) اى هرب (منا بعير) مثلا (اليهم) اى الى دارهم ملكوه لما قلنا اذ لا يد للعجماء فلذا عبر فى التنوير تبعا للمحيط وغيره بالدابة بخلاف عبد آبق كما يأتى (فاذا ظهرنا عليهم) اى على الكفار الذين غلبوا على اموالنا واحرزوها بدارهم (فمن وجد) منا (ملكه اخذه قبل القسمة) الواقعة بين المسلمين لا بين الكفار كما حققه صاحب الدرر (مجانا) اى بلا شيء

اى الترك (اموالهم) اى اموال الروم (ملكوها) لان الاستيلاء قد تحقق فى مال مباح وهو السبب لان الكلام فى كافر استولى على كافر آخر او على ماله فى دار الحرب لان الكافر يملك بمباشرة سبب كالاحتطاب والاصطياد فكذا بهذا السبب كما فى التبيين وغيره فعلى هذا لو قيده بدار الحرب كما قيدنا لكان اولى لانه لو اسر الترك امرأة من الروم فأسلمت قبل ان يدخلوها دارهم كانت حرة ولو استولى كفار الترك والهند على الروم واحرزوها بالهند ثبت الملك لكفار الهند كما فى القهستانى (ونملك ماوجدنا من ذلك) اى من الذى سباه الترك من الروم واخذوه من اموالهم (اذا غلبنا عليهم) اى على الترك لانهم ملكوه فصار كسائر اموالهم (وان غلبوا) اى الكفار (على اموالنا واحرزوها) اى اموالنا (بدارهم) اى بدار الحرب (ملكوها) وقال الشافعى لا يملكونها وهذا الخلاف مبنى على ان الكفار مخاطبون بالشرائع عنده فتصير اموالنا معصومة فى حقهم فلا يملكونها بالاستيلاء وغير مخاطبين عندنا فلا تصير اموالنا معصومة والاستيلاء على مال غير معصوم موجب الملك (وكذا) يملكون عندنا (لوند) اى لو نفر (منا بعير اليهم) لتحقق الاستيلاء اذ لا يد للعجماء لتظهر عند الخروج من دارنا والتقييد بالبعير اتفاقى وانما المقصود الدابة كما عبر بها فى المحيط فعلى هذا ان الاولى ان يعبر بالدابة تدبر (فاذا ظهرنا) اى غلبنا (عليهم) بعونه تعالى (فمن وجد) منا (ملكه) فى يد الغانمين بعد الاستيلاء (اخذه مطلقا) اى سواء كان مثليا او قيميا (قبل القسمة) اى قسمة الامام الغنائم (مجانا) اى اخذه

(و) ان اخذه (بعدها ان كان مثليا لا يأخذه) اذ لو اخذه بمثله فلا يعيده ومنه التنود (وان) كان (قيميا اخذه بالقيمة) ان شاء يوم اخذ الغانم وهذا اذا لم يتصرف الغانم فيه فلو باعه اخذه بالثمن على الظاهر وعن محمد له نقض البيع واخذه بالقيمة كما فى النظم واضافة المالك للعهد اى ملكه الذى ملكه الكفار فلو دخل فى دارنا حربى وسرق من مسلم طعاما او متاعا واخرجه الى دارهم ثم اشتراه مسلم واخرجه الى دارنا اخذه ﴿٦٥٣﴾ مجانا وكذا الوابق عبد اليهم ثم اشتراه مسلم كما فى المحيط وغيره (وان اشتراه) بالثمن (منهم تاجر) ودخل دار الحرب (واخرجه) الى دارنا (وهو قيمى يأخذه بالثمن ان اشتراه به) ان شاء (وان اشتراه بعرض فبقيمة الارض) جبرا للضررين بالقدر الممكن وفى قوله يأخذ بالثمن اشارة الى انه لو مات المالك فلا سبيل لوارثه لان الخيار لا يورث وهذا كله اذا استولوا على المالك القديم واو استولوا على التاجر ثم اشتراه ثانيا اخذه بالثمنين ولو وهبوه فبالثمن والقيمة جميعا كما فى القهستانى عن المحيط وسيجئ (وان وهب له فبقيمته لثبوت ملكه فلا يزول بغير شئ وكذا لو ملكه بعقد فاسد كما فى الدرر تبعا للزيلعى لكن فى المنح عن البحر لو شراه بخمر او خنزير ليس لمالكه اخذه باتفاق الروايات وكذا لو شراه بمثله نسيئة او بمثله قدرا ووصفا بعقد صحيح وفاسد لعدم الفائدة فلو بأقل قدرا او ردى وصفا فله اخذه لانه يفيد وليس ربا لانه فداء فى الحقيقة لا عوض على ان الجودة والرداءة فى الاموال الربوية هدر (ومثله) اى مثل القيمى (المثلى فى شرائه بثمن او عرض وان اشتراه بجنسه او وهب له لا يأخذه) لما ذكرنا (وان كان عبد ففقئت عينه فى يد التأجر واخذ ارشها يأخذه بكل الثمن ان شاء) لما تقرر ان الاوصاف لا يقابلها شئ من الثمن اى حيث كان الملك صحيحا كما هنا بخلاف الشفعة والغصب فليحفظ (وان اسروه فى يد التاجر فاشتراه آخر

بلاشئ (وبعدها) اى لو وجد ملكه بعد قسمة الامام الغنائم (ان كان) ماوجده (مثليا) المثلى يدخل تحت الكيل والوزن والعدد كما سيجئ ان شاء الله تعالى (لا يأخذه) لانه لا فائدة فى اخذه لوجود مثله (وان) كان ماوجده (قيميا) القيمى خلاف المثلى (اخذه بالقيمة) ان شاء لورود الاثر ولانه زال ملك المالك القديم بغير رضاه وكان له حق الاخذ نظرا له مالم يتعلق به حق غيره بعينه فاذا تعلق يأخذه بالقيمة نظرا للجانبين والمراد من القسمة قسمتنا الغنيمة بين الغانمين كما فى عامة المعتبرات فعلى هذا من حمل القسمة على قسمة الكفار فقد اخطأ تأمل (وان اشتراه) اى فى دار الحرب (منهم) اى من العدو (تاجر وأخرجه) الى دار الاسلام (وهو قيمى يأخذه) المالك القديم (بالثمن ان اشتراه به) اى بثمنه الذى اشترى به التاجر من العدو ان شاء ولا يأخذ منه مجانا لانه يتضرر التاجر بأخذه مجانا (وان اشتراه بعرض فبقيمة العرض) اى يأخذه المالك القديم بقيمة العرض ولو كان البيع فاسدا يأخذه بقيمة نفسه ولو اختلف المالك والمشترى منهم فى قدر الثمن فالقول قول المشترى بيمينه الا ان يقيم المالك البينة كما فى البحر (وان وهب له فبقيمته) اى لو وهبوه لمسلم فاخرجه الى دار الاسلام اخذه المالك بقيمته لانه ثبت له ملك خاص فلا يزال الا بالقيمة (ومثله) اى مثل القيمى (المثلى فى شرائه بثمن او عرض) يعنى لو اشترى التاجر مثليا بثمن او عرض يأخذه المالك القديم بذلك الثمن او العرض ان شاء (وان اشتراه) اى مثليا (بجنسه او وهب له) اى وهب له واخرجه الى دار الاسلام (لا يأخذه) لانه غير مفيد وفى البحر وغيره ولو اشتراه بمثله قدرا ووصفا فانه لا يأخذه لعدم الفائدة سواء كان البيع صحيحا او فاسدا بخلاف ما اذا كان بأقل منه قدرا او بأردى منه وصفا فان له ان يأخذه لانه يفيد فلو كان اشتراه بمثله نسيئة فليس للمالك اخذه ولو اشتراه بخمر او خنزير لم يكن للمالك اخذه باتفاق الروايات انتهى فعلى هذا ظهر خلاف ما قيل من انه لو اشتراه بخمر او خنزير يأخذه منهم بقيمته ان شاء كما لو ملك بالهبة (وان كان) ما اشتراه التاجر (عبدا ففقئت عينه فى يد التاجر واخذ) التاجر (ارشها يأخذه) المالك القديم (بكل الثمن) الذى اخذه التاجر به من العدو (ان شاء) اى لا يحط شئ من الثمن ولا يأخذ المالك الارش اما الاول فلان الاوصاف لا يقابلها شئ واما الثانى فلان الملك فى الارش صحيح فلو اخذه بمثله فلا يفيد (وان اسروه من يد التاجر فاشتراه) تاجر (آخر) يعنى عبد الرجل اسره العدو فاشتراه رجل

يأخذه المشترى الاول منه بثمنه) ثانيا (ثم) يأخذه (المالك) القديم (منه بالثمنين) ان شاء (وليس له) اى لمالكه القديم (اخذه من المشترى الثانى) كيلا يضيع الثمن ثم القول فى قدر الثمن للمشترى بيمينه والبينة للمالك (و) اعلم انهم (لا يملكون) اى الكفار بالاستيلاء التام (حرنا) اى اتباعه اى (مدبرنا او ام ولدنا او مكاتبنا) لما مر ان المحل للملك المال المباح لا الحر وفيه اشارة الى انهم يملكون المدبر المقيد فلينظر حكمه كذا فى الشرنبلالية (ونملك عليهم كل ذلك) لعدم العصمة فلو اهدى ملكهم لمسلم هدية من احرارهم ملكه الا اذا كان اقربه ولو دخل دارهم مسلم بامان ثم اشترى من احدهم ابنه ثم اخرجه الى دارنا قهرا ملكه وهل يملكهم فى دارهم خلاف مذكور فى المحيط ﴿ قلت ﴾ وظاهره ان الكفار فى دارهم احرار وليس كذلك فانهم ارقاء فيها وان لم يكن ملك لاحد عليهم كما مر فى العتاق عن المستصفى (ولا يملكون عبدا) ولو كافرا اصليا لانه ذمى تبع لمولاه (ابق اليهم) خلافا لهما ومفاده انه لو اخذوه من دارنا ملكوه بلا خلاف كما لو ابق اليهم مرتد لتحقق الاستيلاء وحكم الامة كذلك ولم يذكره للاشتراك وبالجملة فالتقييد به اتفاقى وفيه اشعار بأنهم يملكون عندنا بالشراء لكن يجبر على بيعه لو مسلما كما يأتى فيأخذه مالكه مجانا مطلقا ولو (بعد القسمة مجانا ايضا لكن يعوض عنه) اى يعطى الامام قيمته (من بيت المال) عند ابى حنيفة وهو الصحيح كما فى القهستانى عن المضمرات (وعندهما هو كالمأسور) فيملكونه بالاستيلاء ولو مسلما لمسلم فلو كاتبه الحربى او دبره ثم ظهرنا عليهم فانه عتق كما فى الخانية (وان ابق) العبد (بفرس ومتاع فاشترى رجل ذلك كله واخرجه اخذ المالك ما سوى العبد بالثمن و) اخذ (العبد) مجانا لما مر انهم لا يملكونه عنده (وعندهما بالثمن ايضا) ان شاء اعتبارا للحالة الاجتماع بحالة الانفرا

فاخرجه الى دارنا ثم اسره العدو ثانيا فاشتراه رجل آخر فاخرجه الى دارنا (يأخذه المشترى الاول منه) اى من المشترى الثانى (بثمنه) اى الثمن الذى اخذ التاجر الثانى به من العدو (ثم) يأخذه (المالك) لقديم (منه) اى من المشترى الاول (بالثمنين) اى الثمن الذى اشتراه به الاول من العدو والذى اشتراه به الثانى من العدو ان شاء لان المشترى الاول قام عليه بالثمنين احدهما بالشراء الاول والثانى بالتخليص من المشترى الثانى (وليس له) اى للمالك القديم (اخذه) اى اخذ العبد (من المشترى الثانى) قبل اخذه الاول من الثانى ولو كان الاول غائبا لورود الاسر على ملك الاول لا على ملك القديم (ولا يملكون) اى الكفار بالاستيلاء التام والاحراز بدارهم (حرنا ومدبرنا وام ولدنا ومكاتبنا) لان الملك بالاستيلاء انما يثبت اذا ورد على مال مباح والحر معصوم بنفسه فلا يكون رقا وكذا من سواه لثبوت الحرية فيه من وجه (ونملك عليهم كل ذلك) اى حرهم ومدبرهم وام ولدهم ومكاتبهم للاستيلاء على مباح فلو اهدى ملك من اهل الحرب الى مسلم هدية من احرارهم ملكه الا اذا كان قرابة له كما فى القهستانى (ولا يملكون عبدا) اوامة (ابق اليهم) عند الامام والشافعى لان الآبق لما انفصل عن دارنا زالت يد المالك عنه فظهر يده على نفسه فصار معصوما فلم يبق محلا للملك وفى اطلاق العبد اشعار بأن عبد المسلم والذمى سواء كما فى العناية لكن فى اكثر الكتب فيه قولان (فيأخذه مالكه بعد القسمة مجانا ايضا) اى كما يأخذه مالكه قبل القسمة (لكن يعوض عنه من بيت المال) لانه لا يمكن اعادة القسمة لتفرق الغانمين وتعذر اجتماعهم وليس له على المالك جعل الآبق لانه عامل لنفسه اذ فى زعمه انه ملكه (وعندهما هو) اى العبد الآبق اليهم (كالمأسور) فيملكونه بالاستيلاء لان العصمة لحق المالك لقيام يده وقد زالت ولهذا لو اخذوه من دار الاسلام ملكوه قيد بالاباق لانه اذا كان مترددا فى دار الاسلام فأخذوه واحرزوه بدار الحرب يملكونه اتفاقا وفى شرح الوقاية الخلاف فيما اخذوه قهرا او قيدوه اما اذا لم يقهر فلا يملكونه اتفاقا انتهى فعلى هذا لو قال لا يملكون عبدا ابق اليهم فأخذوه قهرا لكان اولى تدبر (وان ابق) العبد (بفرس ومتاع فاشترى رجل ذلك كله) اى كل ما ذكرنا من العبد والفرس والمتاع (واخرجه) الى دارنا (اخذ المالك ما سوى العبد بالثمن و) اخذ (العبد مجانا) هذا عند الامام (وعندهما) اخذه (بالثمن ايضا) اى كما يأخذ الفرس والمتاع ان شاء بناء على الاصل المذكور

(وان اشترى مستأمن عبدا مسلما) لو ذميا لانه يجبر على بيعه ايضا من دارنا (وادخله دارهم عتق) عنده (خلافا لهما فلو باعه الحربي من تاجرنا او ظهرنا عليهم كان حرا عنده وفيئا عندهما وقيد بالمستأمن لانه لو شراه حربي لا يعتق عليه اتفاقا للمانع عنده من عمله المقتضى عمله وهو حق استرداد المسلم (وان اسلم عبدلهم) اى للكفار (ثمة فجاءنا او ظهرنا عليهم او خرج الى عسكرنا فهو حر) فى الصور الثلاثة ونحوها من صور تسع ذكرتها فى شرح التنوير (حر) معتق بلا اعتاق ولا ولاء لاحد عليه لانه استولى على نفسه واحرز بدارنا وهذا اذا جاءنا مراغما لمولاه فلو جاءنا بأمان باعه الامام ووقف ثمنه لمولاه وفيه اشعار بأن مولاه يكون كافرا فى دارهم فلو جاءنا مسلما ثم جاء عبده مسلما او كافرا كان العبد له كما فى المحيط ﴿تنبيه﴾ لو قال الحربي لعبده آخذا بيده انت حر لا يعتق عند ابى حنيفة لانه معتق ببيانه مسترق ببيانه لا الملك كما يزول يثبت باستيلاء جديد وهو اخذه بيده فى دار الحرب ذكره الزيلعي وغيره انتهى والله اعلم ﴿ باب المستأمن ﴾ اى الطالب للامان هو من يدخل دار غيره بأمان سواء كان مسلما دخل دارهم او كافرا دخل دارنا (اذا دخل تاجرنا اليهم بامان) اى تاجرنا معاشر المسلمين ففى اضافته الينا ايماء الى اسلامه وفى اضافة الدخول اليه ايماء ايضا الى انه بأن ما لا انه لا يدخل الابه حفظا لما بيده كما فى النهر وبه اندفع ما فى المنح وغيرها (لا يحل له ان يتعرض لشىء من مالهم او دمائهم) وفروجهم للنهى عن الغدر (فان اخذ شيأ واخرجه) الى دارنا (ملكه) ملكا (محظورا) اى خبيثا (فيتصدق به) لحصوله بالغدر حتى لوكانت جارية كره وطئها للمشترى كما للبايع بخلاف ما اذا اشترى شراء فاسدا فانه لا يكره وطئها الا للبايع ذكره القهستاني وفى الجوهرة لو لم يتصدق به ولكنه باعه صح بيعه ولا يطيب للمشترى الثانى كما لا يطيب للاول وقيد بالاخراج لانه لو لم يخرجه وجب رده عليهم للغدر (و) لهذا (ان غدر به ملكهم فاخذ ماله او حبسه او فعل ذلك غيره بعلمه حل له التعرض) لانهم نقضوا العهد فصار (كالاسير) فيباح تعرضه وان اطلقوه طوعا لانه ليس بمستأمن بل كالمتلصص فتحل له الاموال والنفوس دون الفروج لانها لا تحل بالاملاك ولا املاك قبل الاحراز بدارنا الا اذا وجد امرأته المأسورة او مدبرته

(وان اشترى) حربي (مستأمن) فى دارنا (عبدا مسلما وادخله دارهم عتق) عند الامام وتقييد العبد بالاسلام اتفاقى لانه لو كان ذميا فعلى هذا الخلاف كما فى اكثر الكتب فعلى هذا لو اطلقه لكان اولى (خلافا لهما) اى لا يعتق عندهما وعند الائمة الثلاثة لان الواجب ان يجبر على بيعه فقد زال اذ لا يدلنا عليهم فبقى عبدا فى ايديهم قلنا اذا زالت ولاية الجبر اقيم الاعتاق مقامه تخليصا للمسلم عن ايدى الكفار قيد بكون الحربي ملكه فى دارنا لان العبد المسلم اذا اسره الحربي من دار الاسلام وادخله داره لا يعتق اتفاقا (وان اسلم عبدلهم) اى للكفار (ثمة) اى فى دار الحرب (فجاءنا) مسلما (او ظهرنا) اى غلبنا (عليهم او خرج الى عسكرنا) مسلما (فهو حر) فلا يثبت الولاء من احد والتقييد باسلامه فى دار الحرب اتفاقى اذ لو خرج مراغما لمولاه فآمن فى دار الاسلام فالحكم كذلك بخلاف ما اذا خرج باذن مولاه او بأمره لحاجة فاسلم فى دارنا فان حكمه ان يبيعه الامام ويحفظ ثمنه لمولاه الحربي كما فى البحر

باب المستأمن

هو من يدخل دار غيره بأمان فشمل مسلما دخل دارهم بأمان وكافرا دخل دارنا بامان وتقديم استيمان المسلم على الكافر ظاهر (اذا دخل تاجرنا اليهم) اى دخل مسلم الى دار الحرب (بامان لا يحل له) اى لتاجرنا المسلم المستأمن (ان يتعرض لشىء من مالهم او دمائهم) لانه دخل بامان فالتعرض غدر (فان) غدر بهم التاجر و (اخذ شيأ واخرجه) من دارهم بطريق التعرض به (ملكه) بالاستيلاء ملكا (محظورا) اى خبيثا لانه حصله بالغدر حتى لوكانت جارية كره وطئها للمشترى كما للبايع بخلاف ما اذا اشترى شراء فاسدا فانه لا يكره وطئهما الا للبايع (فيتصدق به) تنزها عنه (وان غدر به) اى بالتاجر (ملكهم) اى ملك الكفار (فاخذ ماله او حبسه) اى التاجر (او فعل ذلك) اى اخذ ماله او حبسه (غيره) اى غير ملكهم (بعلمه) اى الملك ولم ينهه (حل له) اى للتاجر (التعرض) لمالهم ودمهم لانهم نقضوا العهد فيباح له التعرض (كالاسير) والمتلصص بالاجماع فانه يجوز له اخذ المال وقتل النفس

اوام ولده ولم يطأهن اهل الحرب لشبهة العدة بخلاف امته المأسورة فلا يحل وطئها مطلقا لانهم ملكوها وفيه اشارة الى بقاء النكاح سواء سبيت قبل زوجها اوبعده «قلت» لكن فى فتاوى قارئ الهداية مايخالفه من أن المأسورة تبين كافى الشرنبلالية ثم نقل فى النكاح مايفيد انها لاتبين به لعدم تباين الدارين حكما قال فيتأمل فيما فى فتاوى قارئ الهداية (وان ادانه ثمة حربى) دينا ببيع اوقرض (اوادان) التاجر (حربيا) كان باعه شيأ بالدين (اوغصب احدهما من الآخر) شيأ (وخرجا) اى التاجر والحربى (الينا لايقضى بشئ) لاحدهما على الآخر لعدم التزامه حكم الاسلام فيمامضى بل فيمايستقبل (وكذا لوفعل ذلك حربيان وخرجا مستأمنين) لايقضى بشئ (وان خرجا) الينا حال كونهما (مسلمين) وتحاكما (قضى بالدين) لوقوعه صحيحة بتراضيهما (لا) يقضى (بالغصب) لما مرانه ملكه بخلاف المسلم المستأمن (ولواسلم الحربى بعد ماغصبه المسلم ثم خرجا) الينا (يفتى بالرد) للمغصوب وكذا للدين (ديانة) لانه غدر ولا يقضى عليه (وان قتل احد المسلمين المستأمنين الآخر ثمة) عمدا اوخطأ (فعليه الدية) لسقوط القود ثمة كالحد (فى ماله) فيهما لتعذر الصيانة على العاقلة مع تباين الدارين (والكفارة ايضا فى الخطأ) لاطلاق النص (وان كانا اسيرين) فقتل احدهما للآخر (فلاشئ) على القاتل (الا الكفارة فى الخطأ) (عند) ولاشئ فى العمد اصلا لانه بالاسر صار تبعا لهم فسقطت عصمته المتقومة لا المؤثمة فلذا يكفر فى الخطأ وهذا عنده

وان اطلقوه طوعا لانه غير مستأمن دون استباحة الفرج لانه لايباح الا بالملك ولاملك قبل الاحراز بدارنا الا اذا وجد امرأته المأسورة اوام ولده اومدبرته ولم يطأها اهل الحرب لانه اذا وطأهن يجب العدة للشبهة بخلاف امته المأسورة حيث لايحل وطئها مطلقا لانها مملوكة لهم (وان ادانه) اى باعه بالدين والمراد من الدين ماهو الاعم من البيع بالدين والابتياع به اوالقرض (ثمة) اى فى دار الحرب (حربى اوادان) هو (حربيا) اى دخل المسلم دار الحرب بامان فجعله الحربى مديونا بتصرف اوجعل الحربى مديونا بتصرف ما (اوغصب احدهما من الآخر وخرجا) اى ذلك التاجر والحربى (الينا) وتحاكما عندحاكم (لايقضى) لواحد منهما على صاحبه (بشئ) اما الادانة فلان القضاء على المستأمن يعتمد الولاية ولاولاية وقت الادانة اصلا ولا وقت القضاء لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من افعاله وانما التزم ذلك فى المستقبل واما الغصب فلانه صار ملكا للذى غصبه واستولى عليه لمصادفته مالا غير معصوم وقال ابو يوسف يقضى بالدين على المسلم دون الغصب لانه التزم احكامه حيث كان واجيب عنه بانه لما امتنع فى حق المستأمن امتنع فى حق المسلم ايضا تحقيقا للتسوية بينهما (وكذا) لايقضى بشئ (لوفعل ذلك حربيان) اى لوادان اوغصب احدهما من الآخر فى دارهم (وخرجا) الينا (مستأمنين) لما ذكرنا (وان خرجا) اى الحربيان الينا بعدمافعلا ذلك حال كونهما (مسلمين قضى بالدين) لوقوع المداينة بتراضيهما والتزامهما الاحكام بالاسلام (لا بالغصب) لانه ملكه فلاخبث فى ملك الحربى ليؤمر بالرد (ولواسلم الحربى بعدماغصبه) اى غصب منه (المسلم ثم خرجا) حال كونهما مسلمين الينا (يفتى بالرد ديانة) ولايقضى عليه اقتصر على الغصب وسكت عن الافتاء بقضاء الدين مع انه يفتى بان يجب عليه قضاء الدين فيما بينه وبين الله تعالى كما فى الفتح وفى البحر خرج حربى مع مسلم الى العسكر فادعى المسلم انه اسير وقال كنت مستأمنا فالقول للحربى الا اذا قامت قرينة ككونه مكتوفا اومغلولا اوكان مع عدد من المسلمين فيكون القول قول المسلم (وان قتل احد المسلمين المستأمنين الآخر ثمة) اى فى دار الحرب (فعليه الدية فى ماله) اى فى مال القاتل فى العمد والخطأ (والكفارة ايضا) اى تجب الكفارة كالدية (فى الخطأ) دون العمد لانها لا تجب عندنا فى العمد اما الكفارة والدية فى الخطأ فلاطلاق الكتاب وانما تجب فى ماله لان العاقلة لاقدرة لهم على الصيانة مع تباين الدارين والوجوب عليهم على اعتبار تركها وانما تجب فى العمد فى ماله لان العواقل لايعقل العمد والقصاص قد سقط للشبهة فلا بد من الدية صيانة للدم المعصوم فتعين ان يكون ذلك من ماله وعن ابى يوسف ان عليه القود فى العمد (وان كان اسيرين) فقتل احدهما صاحبه (فلاشئ الاالكفارة فى الخطأ)

عند الامام (وعندهما) الاسيران (كالمستأمنين) اى تجب عليه الدية فى العمد وفى الخطأ من ماله والكفارة فى الخطأ لان العصمة لاتبطل بالاسر كالاتبطل بالدخول دارهم بالامان وله ان الاسير صار تبعالهم بالقهر فلا تجب بقتله دية كاملة وهو الحربى بخلاف المستأمن فانه ليس بمقهور (ولاشئ فى قتل المسلم ثمة) اى فى دار الحرب (مسلما اسلم ولم يهاجر) الينا (سوى الكفارة فى الخطأ اتفاقا) عند ائمتنا وعند الائمة الثلاثة تجب القصاص بقتله عمدا وتجب الدية بقتله خطأ

﴿ فصل ﴾

فى بيان مابقى من احكام المستأمن (لايمكن) من التمكين (مستأمن) حربى (ان يقيم فى دارنا سنة) لضرر الاطلاع علينا (ويقال) اى قال الامام (له) اى للحربى المستأمن (ان اقمت سنة نضع عليك الجزية) اى المال الذى يوضع على الذمى وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع وماوقع عن بعض الناس ان فى ذلك تقريرا للكافر على اعظم الجرايم وهو الكفر فمردود بأنه دعوة الى الاسلام بأحسن الجهات وهو ان يسكن بين المسلمين فيرى محاسن الاسلام فيسلم مع دفع شره فى الحال كما فى القهستانى قيد بالسنة لانها اقصى المآرب وفيها تجب الجزية ولو منع عن مكثه فيما دونها لانسد باب التجارات وتضرر به المسلمون كما فى اكثر الكتب لكن يشكل بما سيأتى من انه لو قيل له ان اقمت شهرا الى آخره الا ان يقال لامنافاة بينهما لان مرجع ذلك الى المصلحة والامام ادرى بها فاذا رأى المصلحة فى السنة وقت بها ومكنه من الاقامة اليسيرة التى هى دونها واذا رأى المصلحة فى ان يوقت بما دونها نحو الشهرين فعل ومكنه من الاقامة دونها وان الممنوع ان يتمكن من اقامة دائمة وهى السنة ومافوقها ثم يمكن من الرجوع وهذا لاينافى كما فى المنح لكن هذا ليس بتام لانه لايتمشى بقوله ولو منع عن مكثه فيما دونها لانسد باب التجارات وتضرر به المسلمون تأمل وقيد بالمستأمن لانه لو دخل دارنا بلا امان فهو ومامعه فئ وان قال دخلت بأمان لم يصدق الا ان يشهد رجلان (فان اقام) هنا (سنة) وقيل له ذلك (صار ذميا) لانه صار ملتزما للجزية بعد هذه المقالة باقامته سنة وفيه اشارة الى اشتراط القول والمدة لصيرورته ذميا كما دل عليه كلام العتابى وغيره فانه قال لو اقام سنين من غير ان يتقدم الامام اليه فله الرجوع لكن فى كلام المبسوط دلالة على انه يصير ذميا بمجرد الاقامة سنة والاوجه الاول كما فى الفتح والى انه لاجزية عليه فى حول المكث لانه انما صار ذميا بعده فتجب فى الحول الثانى الا بشرط اخذها منه فيه والى انه يجرى القصاص بينه و بين المسلم ويضمن المسلم قيمة خمره وخنزيره اذا اتلفه وتجب الدية عليه اذا قتله خطأ ويجب كف الاذى عنه وتحرم غيبته كالمسلم كما فى البحر (ولايمكن من العود الى داره)

عمدا اوخطأ ولو ورثته مسلمون ثمة (سوى الكفارة فى الخطأ اتفاقا) ثم شرع فى بيان احكام استيمان الكافر فقال

﴿فصل﴾ (لايمكن) حربى (مستأمن ان يقيم فى دارنا سنة) لئلا يصير عينا لهم وعونا علينا (ويقال) اى يقول (له) الامام (ان اقمت) بدارنا (سنة) قيد اتفاقى لجواز توقيت مادونها على قدر ما يرى كما فى القهستانى والباقانى وغيرهما لكن فى الفتح ينبغى اذا لايلحقه ضرر بتقصير المدة جدا (نضع عليك الجزية) وسيجئ بيانها (فان اقام) بعد المقالة السابقة (سنة) اى ماوقته له الامام سنة او اقل (صار ذميا) فيه اشارة الى اشتراط القول والمدة لصيرورته ذميا فلو اقام سنة اوسنتين قبل القول فليس بذمى وبه صرح العتابى لكن فى المبسوط والسراج والدرر انه يصير ذميا بمجرد اقامته سنة لكن فى الشرنبلالية عن الفتح وعن البحر الاوجه الاول انتهى فليتأمل ثم اشار الى بعض احكامه بعد صيرورته ذميا فقال (ولايمكنه من العود الى داره) اى دار الحرب بعدما اقام سنة

وكذا لوقيل له ان اقمت شهرا اونحو ذلك) لما ذكرنا (فان اقام) المدة التى قدرها الامام (اواشترى ارضا ووضع عليه خراجها صار ذميا و) حينئذ فيكون (عليه جزية سنة من حين وضع الخراج) لا بمجرد الشراء ولا لحول المكث الا بشرطه كما فى التنوير (اونكحت المستأمنة) الكتابية (ذميا) صارت ذمية بنفس تزوج الذمى كتزوجها المسلم بالاولى لتبعيتها منه له وان لم يدخل بها وفيه اشارة الى انه لو صار زوجها ذميا او اسلم بعدما دخلا بامان تصير ذمية بالاولى كما فى البحر (لا) يصير (لونكح هو) اى الحربى المستأمن (ذمية) فلا يصير ذميا بمجرد تزوجه الذمية لامكان طلاقها فما ظن انه يصير ذميا كما فى بعض نسخ الهداية قبيل باب النفقات فسهو لانه من سهو الناسخين كما فى النهاية وغيرها وفى التتارخانية لونكحها هنا فطالبته بمهرها فلها منعه من الرجوع انتهى ﴿قلت﴾ فلو لم يفه حتى مضى حول ينبغى صيرورته ذميا على ما مر عن الدرر فتدبر ومنه علم حكم الدين الحادث فى دارنا فليحفظ ثم شرع فى بيان احكام امواله (فان رجع) المستأمن (الى داره) اى الى دار الحرب ولو لغير داره (حل دمه) لانه ابطل امانه (وان كان له وديعة عند) معصوم (مسلم اوذمى او) كان له (دين عليهما فاسر اوظهر عليهم) فاخذوه او قتلوه (سقط دينه) وسلمه وماغصب منه واجرة عين آجرها السبق يده (وصارت وديعته) ونحوها (فيئا) للمسلمين واختلف فى الرهن ورجح (لعدم) فى النهر انه للمرتهن بدينه وفى السراج لو بعث من يأخذ الوديعة والقرض وجب التسليم اليه انتهى ﴿قلت﴾ وعليه فيوفى منه دينه هنا ولو صارت وديعته فيئا فليحفظ (وان قتل ولم يظهر عليهم اومات فهما) اى وديعته ودينه (لورثته) لبقاء حكم الامان

لان عقد الذمة لا ينتقض لكونه خلفا عن الاسلام (وكذا) يصير ذميا (لوقيل) اى قال الامام (له) للحربى المستأمن (ان اقمت شهرا اونحو ذلك) نضع عليك الجزية (فان اقام) المدة التى قدرها الامام (اواشترى ارضا ووضع عليه خراجها) اى خراج الارض لانه اذا وضع عليه فقط لزمه حكم يتعلق بالمقام فى دارنا فصار ذميا ضرورة ولا يصير ذميا بمجرد الاشتراء لجواز ان يشتريها للتجارة وهو ظاهر الرواية (وعليه جزية سنة من حين وضع الخراج) لما ذكرناه (اونكحت المستأمنة ذميا) لانها التزمت المقام تبعا للزوج فتكون ذمية هذا عطف على قوله اواشترى ولو قال اوصار لها زوج مسلم اوذمى لكان اولى لانها لو تزوجت مسلما تكون ذمية ايضا ولان النكاح حقيقة فى الوطئ عندنا وهو ليس بشرط هنا الا ان يقال ان النكاح بمعنى العقد باضافته اليها ولانه يشمل ما اذا دخل المستأمن بامرأته دارنا ثم صار الزوج ذميا فليس له الرجوع وكذا لو اسلم وهى كتابية ويشمل ما اذا تزوج مستأمن مستأمنة فى دارنا ثم صار الرجل ذميا كما فى المنح تأمل (لا لونكح هو) اى المستأمن الحربى (ذمية) لعدم التزامه المقام فى دارنا لتمكنه من طلاقها لكن فيه كلام بين فى شروح الهداية فليطالع (فان رجع الى داره حل دمه) لصيرورته حربيا وظاهره انه لا فرق بين كونه قبل الحكم بكونه ذميا اوبعده لان الذمى اذا لحق بدار الحرب صار حربيا كما فى البحر (وان كان له) اى للمستأمن الراجع الى داره (وديعة عند مسلم اوذمى او دين عليهما) اى على المسلم اوالذمى (فاسر أوظهر عليهم) مبنيان للمفعول اى اسر ذلك الراجع اوظهر المسلمون على دارهم فقتل (سقط دينه) لان اثبات اليد عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت ويد من عليه اسبق اليه من يد العامة فيختص به فيسقط (وصارت وديعته) عندهما (فيئا) للغزاة تبعا لنفسه فصار كما اذا كانت فى يده حقيقة وعن ابى يوسف انها تصير ملكا للمودع لان يده فيها اسبق فكان بها أحق ولم يذكر حكم الرهن قالوا والرهن للمرتهن بدينه عند ابى يوسف وعند محمد يباع ويستوفى دينه والزيادة فئ للمسلمين وينبغى ترجيحه لان ما زاد على قدر الدين فى حكم الوديعة كما فى البحر فعلى هذا لو قال وصار ماله فيئا لكان اولى لانه لا يختص الوديعة لان ماعند شريكه ومضاربه وما فى بيته فى دارنا كذلك (وان قتل) اى ذلك الراجع (ولم يظهر عليهم) اى على اهل الحرب (اومات) حتف انفه (فهما) اى الدين والوديعة (لورثته) بالاجماع لان حكم الامان باق فى ماله

(فان جاءنا حربى بامان وله زوجة هناك وولد ومال عند) معصوم وغيره من (مسلم اوذمى اوحربى) والكل دارحرب (فأسلم هنا) اوصار ذميا (ثم ظهر عليهم فالكل فئ) لعدم يده (وان اسلم ثمة ثم جاء فظهر عليهم فطفله حرمسلم) تبعا له (ووديعته عند) معصوم (مسلم اوذمى له) لان يدهما كيده (وغيرذلك) من زوجة وعين غصبها مسلم وطفل (فئ) لعدم التبعية (وان قتل مسلم لاولى له خطأ او) قتل (مستامن اسلم هنا فللامام اخذ الدية من عاقلة القاتل وفى العمد له ان يقتص) ان شاء (اويأخذ الدية) صلحا لقوله عليه الصلاة والسلام السلطان ولى من لاولى له (و) لكن (ليس له العفو مجانا) لان ولايته نظرية بقى لوطلب الامام الدية هل ينقلب القصاص مالا كما فى الاولى فلينظر كذا فى الشرنبلالية ﴿فروع﴾ حربى او مرتد اومن وجب عليه قود التجأ بالحرم لايقتل بل يحبس عنه الاكل ليخرج فيقتل ولا تصير دارالاسلام دارحرب الابامور ثلاثة باجراء الاحكام اهل الشرك وباتصالها بدار الحرب وبان لايبقى فيها مسلم اوذمى آمنا بالامان الاول واما دارالحرب فتصير دارالاسلام باجراء احكام اهل الاسلام فيها وان بقى فيها كافر اصلى وان لم تتصل بدار الاسلام وهذا ثابت فى نسخ متن التنوير كالدرر ساقط من نسخ شرحه لمصنفه فتدبر زاد فى الشرنبلالية وسئل قارى الهداية عن البحر المالح أمن دار الحرب اوالاسلام فأجاب بانه ليس من احد الفريقين لانه لاقهر لاحد عليه انتهى ﴿قلت﴾ لكن قدمنا فى باب نكاح الكافر ان البحر المالح ملحق بدار الحرب فتنبه

لعدم بطلانه (فان جاءنا) حربى الينا (بامان وله زوجة هناك) اى فى دار الحرب (وولد) صغير اوكبير (ومال عند مسلم اوذمى اوحربى فاسلم هنا) اى فى دار الاسلام (ثم ظهر) اى ظهر المسلمون (عليهم) اى على اهل الحرب (فالكل) من الزوجة والولد والمال (فئ) اما المرأة واولاده الكبار فظاهر لانهم حربيون وليسوا باتباع وكذلك مافى بطنها لوكانت حاملا لانه جزؤها اما اولاده الصغار فلان الصغير انما يصير مسلما تبعا لاسلام أبيه اذا كان فى يده وتحت ولايته ومع تباين الدارين لايتحقق ذلك وكذا امواله لاتصير محرزة باحراز نفسه لاختلاف الدارين فبقى الكل فيأ ولو سبى الصبى فى هذه المسئلة الى دار الاسلام يكون مسلما تبعا لابيه لانهما اجتمعا فى دار واحدة ومع كونه مسلما لايخرج عن الرق (وان اسلم) اى الحربى (ثمة) اى فى دار الحرب (ثم جاء) الينا (فظهر عليهم) اى على اهل الحرب (فطفله حر مسلم) تبعا لابيه (ووديعته عند مسلم اوذمى له) اى للذى اسلم ثمة لان يدهما كيده (وغير ذلك) من ولده الكبير والمرأة والعقار والوديعة التى عند حربى (فئ) لعدم التبعية وعدم العصمة وفيه اشارة الى ان العين المغصوبة فى يد المسلم او الذمى يكون فيئا لعدم النيابة وفى بعض النسخ (ومن اسلم ثمة وله هناك وارث مسلم اوذمى فقتله مسلم عمدا اوخطأ فلاشئ عليه الا الكفارة فى الخطأ) لكن ذكرت هذه قبيل هذا الفصل فتكون مكررة (وان قتل مسلم لاولى له خطأ او) قتل (مستأمن اسلم هنا) اى فى دارنا (فللامام اخذ الدية) اى حق الاخذ له لانه لاوارث له لا انه يملكه الامام كما توهم بل يوضع لبيت المال (من عاقلة القاتل) لانه قتل نفسا معصومة خطأ فيعتبر بسائر النفوس المعصومة (وفى العمد له) اى للامام (ان يقتص) ان شاء (اويأخذ الدية) بطريق الصلح (ان شاء) اى ينظر فيه الامام فأيهما رأى اصلح فعل (وليس له) اى للامام (العفو مجانا) لان تصرفه مقيد بالنظر فلا يجوز له ابطال حق المسلمين بغير عوض وفى الدرر دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء احكام الاسلام فيها كاقامة الجمعة والاعياد وان بقى فيها كافر اصلى ولم يتصل بدار الاسلام بأن كان بينها وبين دار الاسلام مصر آخر لاهل الحرب ويعكس اى يصير دار الاسلام دار الحرب بامور ثلاثة باجراء احكام الشرك فيها واتصالها بدار الحرب بحيث لايكون بينهما مصر للمسلمين وان لايبقى فيها مسلم اوذمى آمنا بالامان الاول على نفسه هذا عند الامام

﴿ باب العشر والخراج ﴾ ومنه الجزية وقدم تحديد الاراضى العشرية والخراجية لانه اضبط فقال (ارض العرب عشرية) اى بلادها نحو الحجاز وتهامه ومكة واليمن والطائف وعمان والبحرين تثنية بحر اقليم مشهور مشتمل على مدن كثيرة كما فى الخانية لكن فى التقويم ان مكة من تهامة وقيل من الحجاز واما المدينة فمنه وقيل من نجد ذكره القهستانى من كتاب الزكاة وعرفها المصنف بالحد فقال (وهى ما بين العذيب) بضم ففتح قرية من قرى الكوفة وهو تصغير عذب يراد به ماء لتميم (الى اقصى حجر) بحاء فجيم مفتوحين الصخر وغير ذلك تصحيف فتنبه (باليمن بمهرة) بفتح الهاء وتسكن بدل من قوله باليمن وهى اسم رجل او قبيلة تنسب اليها الابل المهرية سمى به ذلك المكان وهذا حد الطول والى هنا بمعنى مع واما عرضها فما بين يبرين ورمل عالج الى مشارف الشام

بالفاوهى القرى التى تنسب اليها السيوف المشرفية كما فى الكفاية وغيرها فقوله (الى حد الشام) وهو منقطع السماوة حد عرض ارض العرب وفى البرجندى عن التحفة ان جملة ولاية العرب وقبائلهم نحو الحجاز واليمن والطائف والبحرين ونجد وتهامة فيما بين بحر القلزم وبحر عمان ولذلك تسمى جزيرة العرب فمن عبادان الى البحرين خمس عشر مرحلة ومنه الى عمان مسافة ثلاثة مراحل وكذا منه الى مهرة باليمن ومنها الى حضرموت ومنه الى عدن وهما من اليمن ومنه الى جدة كل ذلك مسافة شهر ومنه الى ساحل الجحفة خمس مراحل ومنها الى جانب اضم المدينة بثلاث مراحل ومنه الى ايلة عشرون مرحلة وكذا منها الى بالسن ومنه الى الكوفة ثلاثون مرحلة ومنها الى البصرة اثنتا عشرة مرحلة وكذا منها الى عبادان مرحلتان فهذا هو الدور المحيط بجزيرة العرب انتهى ﴿ قلت ﴾ ورأيت فى بهجة الناظرين ونزهة الحاضرين للسيوطى فصل فى حد المدن والامصار روى قتادة عن ابى خالد رضى الله عنه انه قال الدنيا كلها اربعة وعشرون الف فرسخ فملك السودان اثناعشر الف فرسخ وملك الروم ثمانية آلاف فرسخ وملك فارس ثلاثة آلاف فرسخ وارض العرب الف فرسخ انتهى ﴿ قلت ﴾ وعليه فللسودان النصف وللروم الثلث وللفارس الثمن وللعرب ثلث وهو قيراط واحد والله اعلم ورأيت فى الربع المجيب ان مساحة الدرجة الواحدة ثلاثون ميل كل ميل اربعة آلاف ذراع اربعة وعشرون اصبعا انتهى

وعندهما اذا اجروا فيها احكام الشرك صارت دار الحرب سواء اتصلت بدار الحرب اولا وبقى فيها مسلم اوذمى بالامان الاول اولا

﴿ باب العشر والخراج ﴾

اى فى بيان العشر والخراج لما ذكر ما يصير به الحربى ذميا شرع فى بيان الخراج الذى يجب عليه وذكر العشر استطرادا لان سبب كل منهما هو الارض النامية وقدمه على الخراج لكونه من الوظائف الاسلامية كما فى اكثر الكتب قال المولى سعدى عنون الباب بما ليس مقصودا منه وقد استقبحه البعض والعشر لغة واحد من العشرة والخراج ما يخرج من نماء الارض اونماء الغلام وسمى به ما يأخذه السلطان من وظيفة الارض والرأس وحدد اراضيهما اولا لانه حينئذ اضبط فقال (ارض العرب عشرية وهى) اى ارض العرب (ما بين العذيب) بضم العين وفتح الذال تصغير عذب يراد به ماء تميم (الى اقصى حجر) وهو بالحاء المهملة والجيم المفتوحتين الصخر فمن روى بسكون الجيم وفسره بالجانب فقد صحفه لانه وقع فى امالى ابى يوسف الصخر موضع الحجر كما فى الكفاية (باليمن بمهرة) بالفتح والسكون بدل من قوله باليمن وهى فى الاصل اسم رجل اواسم قبيلة تنسب اليه الابل المهرية فسمى ذلك المقام به هذا طولها واما عرضها فهو ما بين يبرين والدهناء ورمل عالج وهو اسماء مواضع (الى حد الشام) اى الى مشارف الشام وقراها لان النبى عليه الصلاة والسلام والخلفاء (الراشدين)

لكن روى كوشيار عن بطليموس ان مساحة كل درجة ستة وستون ميلا وثلثا ميل كل ميل ثلاثة آلاف ذراع كل ذراع ست وثلاثون اصبعا والاصبع ست شعيرات مصفوفة بطون بعضها الى بعض انتهى فليحرر ثم رأيت نحوه بخط العلامة التبريزى لكن بدل ستين خمسين فتدبر ثم رأيت فى كتاب بدأ الخلق من شرح البخارى ان قدر المعمور من الارض مسافة مائة وعشرون سنة منها تسعون سنة ليأجوج ومأجوج واثنا عشر سنة للسودان وثمانية للروم وثلاثة للعرب وسبعة لسائر الامم وان الله خلق الارض قبل السماء لقوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وقوله أئنكم لتكفرون بالذى خلق الارض فى يومين الى قوله ثم استوى اى قصد الى السماء الآية واما قوله والارض بعد ذلك دحاها فالدحى غير الخلق انتهى (وكذا البصرة) عشرية اتفاقا والقياس ان تكون خراجية عند ابى يوسف لانها تقرب ارض الخراج لكنه ترك القياس باجماع الصحابة وكذا بستان لمسلم اوكرم له كان داره كما فى الدرر وقد تقدم ﴿ ٦٦١ ﴾ فى باب زكاة الخراج بأتم من هذا وانه لو لم تجعلها بستانا بل ابقاها دارا او فيها اشجار لاشئ فيها سواء كانت لمسلم اوذمى كما فى الشرنبلالية وفى المنظومة المحبية * كانت له ارض خراج تجرى * فيها مياه علمت بالقدر * فجعل الارض قصورا وجعل * ذا الماء حياضا للقصور فالعمل * جازله وصح ماقد فعلا * ويسقط الخراج عنه كملا * ويسقط الخراج ايضا لو جعل * فى تلك خانا او مكانا يستغل * اوسكنا ومثل ذا لو مقبره * يجعلها وقدغدت محرره * (و) كذا (كل مااسلم اهله) من بلد طوعا بلاقتال ولادعوة الى الاسلام اوكرها ثم اقر اهله عليه فى صورتين مثل مكة كما فى النتف (او) ما (فتح عنوة) اى قهرا بالسيف سواء اسلم اهله اولا (وقسم بين الغانمين) المسلمين واحترز به عما اذا قسم بين قوم كافرين غير اهله فانه خراجى كما فى النتف ولو قال بيننا لكان شاملا لما اذا قسم بين المسلمين غير الغانمين فانه عشرى لان الخراج لا يوظف على المسلم ابتداء ذكره القهستانى ﴿ قلت ﴾ وقدمنا فى باب زكاة الخارج ان الممنوع توظيفه عليه جبرا فليحرر (وارض السواد) اى سواد عراق العرب فى القاموس سواد البلد قراها وانما سمى به لخضرة اشجارها وكثرة زروعه والعراق بالكسر اسم البصرة والكوفة وبغداد ونواحيها (خراجية) باجماع ومنه ماصالح عليه الصلاة والسلام كبنى نجران وماصالح عمر رضى الله عنه كبنى تغلب فصالحهم على العشر مضاعفا وجعله بمنزلة الخراج لايتغير ومنه بلخ وسفل سمرقند واما بخارى ففتحت عنوة واقر اهله عليه فهى خراجية الا خراسان فعشرية وكذا سمرقند الا انها لحفظ الثغور جعلت عشرية كما فى السراجية وينبغى ان تكون مرو صلحية لاخراجية كهراة فان اميرها صالح ابن عامر على الف الف درهم ثم صالحه امير مرو على الف الف درهم ومائتى درهم كما ذكره ابن الاثير فى الكامل

الراشدين رضى الله تعالى عنهم اجمعين لم يأخذوا الخراج من ارض العرب ولانه بمنزلة الفئ فلا يثبت فى اراضيهم كما لا يثبت فى رقابهم وهذا لان وضع الخراج من شرطه ان يقر اهلها على الكفر كما فى سواد العراق ومشركى العرب لا يقبل منهم الا الاسلام اوالسيف كما فى الهداية (وكذا البصرة) باجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم وكان القياس عند ابى يوسف ان تكون البصرة خراجية لانها من جزء ارض الخراج الا ان الصحابة رضى الله تعالى عنهم وضعوا عليها العشر فترك القياس لاجماعهم قال الكرخى ارض الحجاز وتهامة واليمن ومكة والطائف والبرية عشرية (و) كذا (كل ما) اى الارض التى (اسلم اهله) وتذكير الضمير باعتبار لفظة ما (اوفتح عنوة وقسم بين الغانمين) لان اللائق بالمسلمين وضع العشر عليهم لانه عبادة حتى يصرف مصارف الصدقات ويشترط فيه النية ولانه اخف من الخراج لتعلقه بحقيقة الخارج بخلاف الخراج (وارض السواد) اى سواد العراق وسمى به لخضرة اشجارها وزرعها (خراجية) لان عمر رضى الله تعالى عنه وضع عليها الخراج بحضرة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم وهو اشهر من ان ينقل فيه اثر معين ووضع الخراج على مصر حين فتحها عمرو بن العاص

لكن فى النتف ان الصلحية عشرية سواء صالح الامام المسلمين اوالكافرين ثم اسلموا فان كان بدل الصلح فى الصورتين اقل من العشر صرفوا الفاضل للفقراء ذكره القهستانى وفى المنح عن السراج وطول سواد العراق مائة وثمانون فرسخا وعرضه ثمانون فرسخا ومساحته اثنان وثلاثون الف الف جريب وقال بعضهم طول السواد اربعة عشر الف فرسخ واربعمائة فرسخ وبالايام اثنان وعشرون يوما ونصف وعرضه عشرة ايام انتهى وسيجيء مايخالفه ثم ذكر حدودها بقوله (وهى مابين العذيب) ماء لتميم قريب من الكوفة (الى عقبة حلوان) ابن عمران بضم فسكون قرية بين بغداد وهمدان وهذا بيان لعرض سواد عراق العرب وهو اطول من خمسة وثلاثين فرسخا ذكره البرجندى ثم ذكر طولها بقوله (ومن الثعلبية) بفتح فسكون منزل من منازل البادية بعد العذيب بكثير (او) من (العلث) بفتح فسكون قرية موقوفة على العلوية وهو اول العراق شرقى دجلة ثم تقديم المصنف تبعا للهداية الثعلبية على العلث مشعر برجحان الاول لكن جزم فى التنوير بالثانى تبعا للمغرب والغاية و نقل عنهما فى شرحه ان القول بالاول غلط وعبر القهستانى بحديثة الموصل فتنبه (الى عبادان) بفتح وتشديد حصن صغير على شط البحر وفى المثل ليس وراء عبادان قرية كما فى المستصفى وغيره (وكذا كل مافتح) من البلاد (عنوة واقراهله عليه) بلا اسلامهم فان السواد فتح عنوة ولما لم يسلموا وضع عمر رضى الله عنه الخراج عليهم ولم يسقط حين اسلموا (اوصولحوا) اى صالح الامام اهله على شئ معين قبل الغلبة (و) كما صالح بنى تغلب على ان يأخذ من اراضيهم العشر مضاعفا ولا يتغير حكمها بالمالك لان المضاعفة بمنزلة الخراج وفى الملتقط يجوز الصلح مع قوم من اهل الحرب على صلح بنى تغلب ذكره البرجندى فكلها خراجية (سوى مكة) فانها عشرية كما تقدم خصت من ذلك بفعله عليه الصلاة والسلام حيث فتحها عنوة وتركها لاهلها ولم يوظف عليها الخراج ﴿قلت﴾ لعله لكونها واد غير ذى زرع فتأمل وكذا البصرة عشرية اتفاقا والقياس ان تكون خراجية عند ابى يوسف لانها من حد ارض الخراج الا انه ترك القياس باجماع الصحابة كما اجمعوا على ان مصر والشام خراجية لكن المأخوذ الآن من اراضى مصر اجرة لاخراج كأنه لموت مالكها شيأ فشيأ بلا وارث فصارت لبيت المال كما حققه

وكذا اجمعوا على وضع الخراج على الشام (وهى) اى ارض السواد (مابين العذيب) بدل من السواد (الى عقبة حلوان) بضم الحاء اسم بلد (ومن الثعلبية) بفتح الثلاثة وسكون العين المهملة (او العلث) بفتح العين المهملة وسكون اللام وبالثاء المثلثة قرية موقوفة على العلوية على شرقى دجلة وهو اول العراق (الى عبادان) بتشديد الباء الموحدة حصن صغير على شط البحر وفى المغرب و وضع الثعلبية موضع العلث فى حد السواد خطأ لانها من منازل البادية كما فى العناية فعلى هذا لو أخره وعنونه بقيل لكان اولى (وكذا) فى كونها خراجية (كل ما) اى ارض (فتح عنوة واقر اهله عليه) وتذكير ضميرها على مامر باعتبار لفظة ما (او صولحوا) اى صالح الامام مع اهلها ان يقرهم عليها ولم ينقلهم الى موضع آخر لان اللائق بالكفار ابتداء الخراج (سوى مكة) فانها فتحت عنوة واقراهلها عليها الا انه عليه الصلاة والسلام لم يوظف على اراضيها الخراج وتركها لاهلها وكما لارق على العرب فكذا لاخراج على اراضيهم واطلق المصنف فيما اقر اهله عليه تبعا للقدورى وقيده فى الجامع الصغير على مافى الهداية بأن مايصل اليها ماء الانهار فتكون خراجية ومالم يصل اليها ماء الانهار واستخرج منها عين فهى ارض عشرية لان العشر يتعلق بالارض النامية ونماؤها بمائها فيعتبر السقى بماء العشر اوبماء الخراج انتهى لكن فى الفتح تفصيل وحاصله ان التى فتحت عنوة ان اقرالكفار عليها لايوظف عليهم الاالخراج وان سقيت بماء المطر

(وارض السواد) وكل ما فتح عنوة واقر اهله عليه اوصـو لحوا ووضع الخراج على اراضيهم فهى (مملوكة لاهلها يجوز بيعهم لهـا وتصرفهم فيها) عندنا مطلقـا كهبة ووصية واجارة ووقف وتورث عنه الى ان لايبقى منهم احد فينتقل الملك لبيت المال فيوجرها الامام ويأخذ جميع الاجرة لبيت المال كدار صارت لبيت المال واختار السـلطان استغلالها وان اختار بيعها فله ذلك امامطلقا اولحاجة كامر فثبت ان بيع الاراضى المصرية وكذا الشامية صحيح مطلقا اما من مالكها اومن السلطان فان كان من مالكها انتقلت بخراجها وان كان من السلطان فان لعجز مالكها عن زراعتها فكذلك وان لموت مالكها فقدمنا انها صارت لبيت المال وان الخراج سقط عنهـا لعدم من تجب عليه وان المأخوذ يكون اجرة اوانه كله لبيت المال فاذا باعها الامام والحالة هـذه لايجب على المشترى خراج لما ان الامام قد اخذ عوض العين وهو الثمن لبيت المال فلم يبق الخراج وظيفة الارض فلا يمكن بعـده ان تكون المنفعة له كلها او بعضهـا ولو قيل بعوده لم يجز لان السـاقط لايعود وليس هو من باب زوال المانع لفقد المقتضى وسواء وقفها او ابقاها * فان قلت حيث سقط الخراج فينبغى وجوب العشر * قلت ينبغى وجوبه لكن لانقل فيه ومن المعلوم ان المشـترى من بيت المال يفرح ويفتخر بذلك ولم ينقل طلب شئ منه وتمامه فى التحفة المرضية فى الاراضى المصرية لابن نجيم

﴿ قلت ﴾ وفى الشرنبلالية عن البحر انه لاعشر فيها ولا خراج انتهى ﴿قلت﴾ وكذا يسقط الخراج لوجعـل ارضه قصـورا او دورا اوخانا او مسـتغلا او مقبرة على ماقدمناه عن المنظومة المحبية فليحفظ وليلغز أى ارض عامرة لاعشر فيها ولا خراج * وأى ارض از دادت غلتها وريعها ونفعها ويسقط خرجها ﴿قلت﴾ وهذا نوع

وان قسمت بين المسلمين لايوظف الا العشر وان سقيت بماء الانهار فلهـذا قال فى التبيين هذا فى حق المسلم اما الكافر فيجب عليها الخراج من أى ماء سقى لان الكافر لايبتدأ بالعشر فلا يتـأتى فيه التفصيل فى حالة الابتـداء اجماعا وانما الخلاف فيه فى حالة البقاء فيما املك ارض عشرية فتصير خراجية عند الشيخين ايضـا خلافا لمحمد فعلى هذا علم ان صاحب الهداية اختـار قول محمد فى حالة البقاء تبع (وارض السواد مملوكة لاهلها) عندنا خلافا للشافعى فان عنده وقف على المسلمين واهلها مستأجرون لان عمر رضى الله تعالى عنه استطاب قلوب الغانمين فآجرهـا لكن فى التبيين رد من وجوه فليطالع (يجوز بيعهم لهـا وتصرفهم فيها) لانها مملوكة لهم ولم يتعرض لكون الاراضى العشرية مملوكة لاهلها لكن اذا

ثالث يعنى لاعشرية ولا خراجيـة من الاراضى المملكة واراضى الحوز وهو مامات اربابه بلاوارث وآل لبيت المال اوفتح عنوة وابقى للمسلمين الى يوم القيامة وحكمه على ما فى التارخانية انه يجوز للامام دفعه للزراع باحد طريقين اما باقامتهم مقام الملاك فى الزراعة واعطاء الخراج واما باجارتهـا لهم بقدر الخراج فيكون المأخوذ فى حق الامام خراجا ثم ان كان دراهم فهو خراج موظف وان كان ببعض الخـارج فخراج مقاسمـة واما فى حق الاكرة فاجرة لاغير لاعشر ولا خراج فلما دل الدليل على عدم لزوم المؤنتين العشر والخراج فى اراضى المملكة والحوز كان المأخوذ منها اجرة لاغير * فان قلت استيجـار الارض ببعض الخـارج لايجوز لكونه اجارة فاسدة للجهالة فاوجه الجواز هنا * فالجواب ماقلنا انه جعل فى حق الامام خراجا وفى حق الاكرة اجرة لضرورة عدم صحة الخراج حقيقة وحكما لما مر وعلى دفعها بأحد الطريقين لايجوز بيعهم وتصرفهم فيها ولا تورث اما على الثانى فظاهر واما عن الاول فلان اقامتهم مقام الملاك للضرورة فيتقدر بقدرها لان هذه التصرفات لاتتعرف الا فى الاراضى المملوكة العشرية اوالخراجية واراضى المملكة والحوز ليست بمملوكة لاعشرية ولا خراجية ولا تملك منها شئ الا بتمليك السلطان اما ببيع مطلقا عند المتقدمين واختاره الاسبيجابى وصاحب المجمع اولحاجة وعليه المتأخرون والفتوى فاذا باعها لايجب على المشترى شئ لما ذكرنا او باقطاع لكن ان موا تا ملكها حقيقة ان احياها ولو لغير مصرف وليس لاخذ اخراجها عنه وصح بيعها ووقفها وتورث عنه كسائر املاكه وعليه وظيفتها من عشر اوخراج

وان كانت عامرة يملك منافعها فقط فله ايجارها كايجار المستأجر لا بيعها او وقفها ولا تورث عنه وللامام اخراجها عنه متى شاء ﴿ قلت ﴾ ونحوه فى الاشباه قبيل القول فى الدين فيصير الامام كانه جعل خراج الارض لصاحب الارض فانه يجوز ولو من مصارفه وسيجئ ﴿ قلت ﴾ وكذا ذكره صاحب الطريقة المحمدية فى اواخرها فذكر ان الاراضى لبيت المال اذ المعهود من سلاطين زماننا عدم قسمة الاراضى بين الغانمين وهذا جائز اذ الامام مخير بين القسمة والابقاء للمسلمين الى يوم القيامة بوضع الخراج ويكون تصرف ذى اليد فيها باحد طريقتين ثم ذكر مامر عن التتارخانية ثم قال وعليهما فلا تجرى فيه البيع والهبة والوقف والارث الى آخره ﴿ قلت ﴾ وفيه كلام لان تخيير الخليفة فى الابقاء للمسلمين انما هو بطريق المن على الكفار برقابهم واراضيهم فتكون مملوكة لاهلها كما مر فتدبر فانه من المهمات وفى شرح داماد افندى ان ما آل لبيت المال يسمى بالارض المملكة والاميرية والميرية فتوجر فاسدا للزرع ويؤدى خراج مقاسمتها ويسمونه عشرا كاراضى الروم وليست ملكا لهم الا بتمليك من السلطان فاذا مات احدهم قام ابنه مقامه والا تعود لبيت المال ولو له بنت او اخ لا يجوز لهم اخذها بالاجارة الفاسدة ايضا وان عطلها متصرفه ثلاث سنين او اكثر بحسب تفاوت الارض تنزع وتدفع لآخر ولا يقدر احدهم ان يفرغ لآخر الا باذن السلطان او نائبه انتهى ملخصا ثم رأيت فتوى لفضل الله افندى مفتى دمشق ان غالب اراضينا سلطانية لانقراض ملاكها فآلت لبيت المال فتكون فى يد زارعها كالعارية انتهى وفيه كلام يعلم مما فى الاشباه قبيل ما مر حيث ذكر ان المذهب عندنا ان العارية تمليك المنافع بغير عوض وان المستعير لا يملك الاجارة وكذا الموقوف عليه السكنى والموصى له بالمنفعة كالمستعير عندنا على الراجح لانه ملك المنفعة بغير عوض فلا يملكها بعوض ولا كذلك المقطع لانه ملكها بمقابلة استعداده لما اعد له فهو نظير المستأجر لا نظير المستعير فيوجر المستعير فيوجر المقطع وتنفسخ باخراجه كونه وكاجارة المستأجر واجارة الموقوف عليه الغلة انتهى ﴿ قلت ﴾ لكن قد خصص فضل الله افندى الاراضى بالسلطانية ولا يخفى انها (ووقفها) فى عرف بلادنا غير الخراجية فليتنبه لذلك لكن تقدم جواز اجارة المقطع فتأمل وفى الخانية رجل اخذ ارض الحوز مزارعة يطيب نصيب الاكرة فان كان ارض الحوز كروما او اشجارا يعرف اهلها لا يطيب للاكرة وان لم يعرف تطيب لان تدبيرها للسلطان كاراضى الموات وهو ما لا يبلغه اعلى صورت ولا يعرف لمالك ﴿ قلت ﴾ فعلى هذا الاراضى التى بايدى الناس اليوم ببلاد الروم مشوش جدا لتصرفهم فيها تصرف الملاك من البيع والاجارة والمزارعة ونحوها ويؤدون خراجها من الموظف والمقاسمة الى من يعينه السلطان لاخذ الخراج الا انهم اذا باعوها يأخذ اخذ الخراج بعض الثمن واذا ماتوا يورثون الاولاد الذكور دون سائر الورثة ولا يقضى منها ديونهم ولا تنفذ وصاياهم ولا يرثها بناتهم بل يضبطها من له الخراج ويبيعها كما تحققه فلعلها من اراضى الحوز ودفعت للرعايا بأحد الطريقتين السابقتين وحينئذ فانتقالها للاولاد الذكور بذلك لا بالارث فليتأمل ﴿ قلت ﴾ وعلى هذا فما يعطيه السلطان لبعضهم من القرى والمزارع مع بقاء رقبة الارض بايدى الرعايا لا يكون تمليكا له لرقبة الارض بل لخراجها مع بقائها لبيت المال فلا تورث عنه بل تصير محلولا ولا يصح وقفها اصلا وكذا ما وقفه بعض السلاطين من القرى والمزارع لمصالح ما بنوا من المساجد والمدارس والعمارات مع بقاء رقبة الارض بأيدى الرعايا لا يكون وقفا وان اعتقد كثير من اهل زماننا انها وقف بل يكون خراجها لمن عينه الواقف

كانت الخراجية مملوكة فكون العشرية مملوكة اولى وهذا هذا المشهور فى الكتب الفقهية لكن افتى بعض المتأخرين بان ماوراءهما ارض ليست بعشرية ولا خراجية بل يقال لها الارض المملكة واشتهرت بالارض الاميرية وهى الارض التى فتحت عنوة او صلحا لكن لم تملك لاهلها بل احرزت لبيت المال ثم اوجرت باجارة فاسدة بشرط ان يزرعوها ويؤدوا من حاصلها خراج مقاسمة واشتهرت عند الناس بالعشرية كما هو حكم اراضى بلدنا وليست ملكا لمن فى ايديهم لا يقدرون على بيعها وشرائها وهبتها

لومصرفا وباشر ماشرط فيه لان هذا الوقف وماقبله ليس من الاوقاف التي وقفها غير ملكها فلايجوز تناول ذرة الامع استيفاء شرط الواقف لكونه مال اجنبي بخلاف مااخذ من بيت المال فان مبناه على المسامحة اذ لكل من العلماء وطلبة العلم من الاستحقاق اضعاف مايأخذونه منه فان الارزاق التي تجرى كل عام على الفقهاء من بيت المال من عهد عمر رضي الله تعالى عنه الى زمن المعتصم قد قطعت فرأى العلماء ان هذه الاوقاف اوجدت لهم من بيت المال عوضا عما كانوا يأخذونه منه كل عام فرخصوا فيها الا انهم كانوا يأخذون ذلك القدر منه غير عمل يكلفونه بل على القيام بالعلم خاصة فمن كان بهذه الصفة يجوز له فيما بينه وبين الله تعالى الاخذ منها وان لم يقم بمباشرة ماشرطه الواقف ومن لم يكن بصفة القيام بالعلم اشتغالا واشغالا يحرم عليه الاخذ منها اونائبه لان هذا من بيت المال ولايتحول عن حكم الشرع بحكم احد وفي المنظومة الوهبانية * واووقف السلطان من بيت مالنا * لمصلحة عمت يجوز ويوجر * اي يثاب ويلزم وقفه ولايجوز لمن بعده ان يبطله ولايلزم الخراج على هذا الوقف ومتى لم يصح لم يحل الاغنياء بحال الا ان يكون قاضيا اوعاملا في الخانية سئل الرازي عن بيت المال هل للاغنياء فيه نصيب قال لا الا ان يكون قاضيا اوعاملا وليس للاغنياء فيه نصب الا الفقيه فرغ نفسه لتعليم الناس الفقه والقرآن وقالوا اذا اراد السلطان الشراء لنفسه يأمر غيره ببيعها ثم يشتريها منه لنفسه كما في الواقعات واذا لم يعرف الحال في الشراء من بيت المال فالاصل الصحة وان شروط الواقفين صحيحة وانه لاخراج على اراضيها كما مر ﴿قلت﴾ ورأيت بخط صدقي افندي رئيس الكتاب بالروم ان القانون المتعلق بالاراضي الآن عرض على السلطان في سنة ثمانية عشر والف فصدر بموجبه ﴿ ٦٦٥ ﴾ امر مضمونه ان الارض لمحلولة عن المتوفى لاتكون بطريق الطابو الا لابنه وان بذر الميرى المتعلق بالفدان ليس للبنت فيه تعليق بل ان كان له ابن اخذه وان اراضي الصغار لو اعطيت لغيرهم فلهم حق الاخذ بعد البلوغ الى عشر سنين وذكر ايضا (مجمع - ٨٥ - ل) ان المتوفى ارضه المحلولة عنه لايكون لغير ابنته واخيه لابيه واخته الساكنة في تلك المحلة ولابيه وامه حق الطابو وانه لايعتبر تفويض المزرعة بغير اذن صاحب الارض وانه يكفي اذن احد الشركاء في التيمار وان المستحق للطابو لوعطلها تؤخذ منه وتعطى للمتصرف السابق وانه لوذهب لبلدة اخرى وعطلها ثلاث سنين خير المستحق الطابو بين اعطاء حق الطابو للموجودين اولآخر ولاينتظر موته وان المتصرفين في اوقاف السلاطين بالاجرة المعجلة والمؤجلة في الاراضي والمنازل والدكاكين اذا فرغ بعضهم لبعض اومات آباؤهم وامهاتهم واهملوها ثلاثة اشهر بلاعذر ولم يأخذوا اذنا ولم يقيدوها بدفتر الوقف فالمتولي يفوضها ويوجرها لمن شاء وعلى موجب هذا صدر امر السلطان في سنة اربع وثلاثين والف ﴿قلت﴾ ورأيت في معروضات المفتي ابي السعود في كتاب الزكاة فيمن فتح بنفسه غيضة اواحيي ارضا سبخة ببقرة ثم مات وترك ابنا وبنتا هل للبنت حصة * الجواب * في الامر السلطاني تنتقل للابن ولاتعطى البنت حصة الا ان تكون الارض قيدت في الدفاتر ملكا وان لم يترك الميت ابنا بل بنتا فقط لايعطيها اويعطيها صاحب التيمار لمن اراد هكذا كان الامر في سنة ثمانية وخمسين وتسعمائة في مثل هذه الاراضي التي تحيي وتفتح بعمل وكلفة دراهم فعلى تقرير ان تعطى للغير بالطابو فالبنات لما كان يلزم حرمانهم من المال الذي صرفه آباؤهم ورد الامر السلطاني بالاعطاء لهم لكن تنافس الاخت بالبنت في ذلك فيؤتى بجماعة ليس لهم غرض فأي مقدار قدروا الطابو به تعطيه البنات ويأخذون الارض

> ووقفها الا تمليك السلطان فاذا مات واحد منهم قام ابنه مقامه ويتصرف على الوجه المذكور ولاتعود الاراضي التي في يده الى بيت المال وان كان له بنت اواخ لاب وطالباها يعطى لهما بأجرة بطريق الاجارة الفاسدة ايضا وان عطلها متصرفها ثلاث سنين اواكثر بحسب تفاوت الارض تنزع عن يده وتعطى لآخر وان اراد واحد منهم الفراغ لآخر لايقدر الا باذن السلطان اونائبه

وان احيي موات يعتبر قربه عند ابي يوسف) لان ماقارب الشئ يعطى له حكمه (و) يعتبر (ماؤه عند محمد) وبالاول يفتى وهذا فى حق المسلم اما الكافر فالخراج مطلقا اتفاقا (و) اعلم ان (الخراج نوعان خراج مقاسمة فيتعلق بالخارج كالعشر) فلا يتعلق بالتمكن من الزراعة بل بالخارج حتى لوعطلها قصدا لم يجب شئ والحاصل ان حكمه حكم العشر لكنه يصرف مصرف الخراج كما فى الجوهرة ويأتى (وخراج وظيفة) ويسمى خراج المقاطعة والوظيفة (ولا يزاد على ماوضعه عمر رضى الله عنه على السواد) اى سواد العراق فانه بعث عثمان بن حنيف وجعل حذيفة بن اليمان رضى الله تعالى عنهما مشارفا فمسحه فبلغ ستا وستين الف جريب كذا فى نسختى القهستانى لكن مر ما يخالفه وعبارة البرجندى وغيره فبلغ ستا وثلاثين الف الف جريب ٦٦٦ بتكرير لفظ الف مرتين وهو الحق

فتنبه ثم وضع بأمر عمر رضى الله عنه (لكل جريب) بالفتح هو ستون ذراعا بذراع كسرى سبع قبضات يزيد على ذراع العامة بقبضة والعالم يفسره لانه قال شيخ الاسلام ان تقدير جريب اراضيهم بذراع ملك زمانهم واما جريب سائر الاراضى فتعارف اهلها كما فى القهستانى عن المحيط ﴿قلت﴾ والمتعارف فى زماننا فى مصر والشام التقدير بالفدان والمراد بالجريب اوالفدان مايزرع فيه مثل الحنطة وفى البحر عن الفتح ان المعول عليه التقدير بالجريب فليحفظ

ويدخل فيه ما اذا كان مشجرة اشجارها غير مثمرة كما يدخل ما كان اطراف الجريب اوالفدان اشجارا ولو مثمرة (ستة) كما يعلم من الخانية وغيرها واليه اشار بقوله (صالح للزرع) فلو لم يصلح لم يجب شئ (صاع) اى مما يزرع فى تلك الارض (من براوشعير) اوذرة اودخن اوغيرها وهو الصحيح وفى رواية من بر كما فى القهستانى وغيره (ودرهم) عطف على صاع ولم يقدر الدرهم والصاع اكتفاء بما قدمه فى الزكاة والفطرة نعم قيد الزيلعى وغيره الدرهم بكونه من اجود النقود (ولجريب الرطبة) بالفتح والجمع ارطاب وهى القثاء والخيار والبطيخ والباذنجان وماجرى مجراه والبقول غير الرطاب مثل الكراث كما فى الشرنبلالية وفى العينى الرطبة اسم للقضيب مادام رطبا انتهى وفيه اشعار بانه لاشئ فى اليابس وينبغى ان يجب فيه الخراج ايضا لانه عطل الارض الخراجية ذكره القهستانى ﴿قلت﴾ وقياس مامر عن المنظومة المحبية سقوطه فليحرر (خمسة دراهم

(وان احيي موات) اى احيي المسلم الارض التى لامالك لها ولاينتفع بها واحد (يعتبر قربه) فان قرب من ارض الخراج فخراجى او ارض العشر فعشرى وتذكير الضمير باعتبار المكان (عند ابى يوسف) لان ماقرب من الشئ يأخذ حكمه كفناء الدار لصاحبها الانتفاع به وان لم يكن ملكا له ولذا لايجوز احياء ماقرب من العامر (و) يعتبر (ماؤه) وتذكيره كامر باعتبار المكان (عند محمد) فان احياها بماء خراج فهى خراجية والافعشرية ولوقيد بالمسلم كما قيدنا لكان اولى لان الكافر يجب عليه الخراج مطلقا فلهذا صرح صاحب التنوير فقال وكل من الاراضى العشرية والخراجية ان سقى بماء العشر اخذ منه العشر الا ارض كافر تسقى بماء العشر حيث يؤخذ منها الخراج لانه وظيفته وان سقى بماء الخراج اخذ منه الخراج (والخراج نوعان) احدهما (خراج مقاسمة) وهو ان يكون الواجب جزأ شايعا من الخارج كالخمس ونحوه كالربع والثلث والنصف ولا يزاد على النصف (فيتعلق بالخارج كالعشر) اى كتعلقه بالخارج الا انه يوضع موضع الخراج لانه خراج حقيقة كما فى الاختيار (و) الثانى (خراج وظيفة) وهو ان يكون الواجب شيأ فى الذمة يتعلق بالتمكن من الزراعة (ولا يزاد على ماوضعه عمر رضى الله تعالى عنه على السواد) اى سواد العراق (لكل جريب) وقيده صاحب الدرر بقوله يبلغه الماء (صالح للزرع صاع من بر اوشعير) قيده بالصالح لانه لاشئ فى غير الصالح لها وعند الشافعى فى بر اربعة دراهم وشعير درهمان (ودرهم) عطف على صاع (ولجريب الرطبة) بالفتح الفصفصة (خمسة دراهم) وعند الشافعى

وللجريب الكرم) اى ارض تحيط بها حائط فيهـا اشجار العنب (او) لجريب (النخل) وغيره من الشجر المثمر (المتصل) ذلك الشجر الذى للعنب والثمر وغيرهما بحيث لايمكن ان يزرع ما بينهما (عشرة دراهم) لما فيها من الاثمار فلو كانت لم تثمر بعد ففيها خراج الزرع كما فى الخانية (و) الجريب (لماسواه) مما لم يوظفه فيه عمر رضى الله عنه كجريب قطن و (كزعفران وبستان) مستدرك بما مر الا ان يفرقه بالعرف فيشكل بما مر مما لم يثمر كذا قيـل وفيـه كلام (ماتطيق) من الثلث والربع ونحوهما (ونصف الخارج غاية الطاقة) فلا يزاد عليـه لان التنصيف عين الانصاف (وان لم تطق) الارض (ماوظف) عمر رضى الله عنه لقلة الريع (نقص) عنه بالاجماع (ولايزاد) عليه لكثرة الريع (وان اطاقت) بالاجمـاع كما لايجـرر ان يحول وظيفـة الموظف الى المقاسمة وبالعكس واما لو زاد الامام ابتداء فلايجوز عند ابى حنيفة على الصحيح فكذا (عند ابى يوسف) وهى المختـار على ما اصطلحه المصنف فى ديباجته (خلافا لمحمد) فجوزه اعتبـارا للزيادة بالنقصان كذا يعلم من الكافى وغيره ففى كلام الماتن والشارح الباقى تسامح و اشار الى عدم جواز توظيف الدراهم لكن فى الكافى انهم وظفوا هكذا فى ديارنا لان التقدير يجب ان يكون بقدر الطاقة فلا يبالى لكونه من أى جنس كان (ولاخراج ان انقطع عن ارضـه الماء اوغلب عليهـا) لعدم التمكن من لزراعة كالسبخة وكذا حكم الاجرة فى الارض المستـأجرة وبما تقرر ان المفـهوم ليس بكلى لايصح دعوى الاستدراك بمفهوم قوله صالح للزراعة صلا

ستة دراهم (وللجريب الكرم او النخل) جمع نخلة كتمر وتمرة (المتصل) صفة الكرم والنخل وافراده لاجـل كلمة او (عشرة دراهم) وعند الشـافعى ثمانية دراهم وفى الكافى فان كانت الاشجار ملتفة لايمكن زراعة ارضها فهى كرم انتهى فعلى هذا قوله النخل المتصل يكون مستدركا لان النخل المتصل هو الكرم على هذا التفسير تدبر (ولمـاسـواه) اى لماسوى ماذكر مماليس توظيف عمر رضى الله تعالى عنه (كزعفران وبسـتان) وهو كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل واشجـار متفرقـة بحيث يمكن زراعة مابين الاشجار والافهى كرم كما مر آنفـا (ماتطيق) اى يوضع عليه بحسب الطاقة اعتبارا بما وضعه عمر رضى الله تعـالى عنه فان ماوضـعه بحسب الطاقة (ونصف الخارج غاية الطـاقة) فان التنصيف عين الانصاف ولايزاد عليه لان للاكثر حكم الكل (وان لم تطق) اى الارض (ماوظف نقص) اى نقص الامام عنها مالاتطيقه وجعـل عليهـا ماتطيقه (ولايزاد) على ماوظفه عمر رضى الله تعالى عنه (وان) وصلية (اطاقت) الارض (عند ابى يوسف) لقول عمر رضى الله تعالى عنه لعامليه لعلكما حملتما الارض مالاتطيق فقالا لا بل حملنـاها ماتطيق ولو زدنا لاطاقت وهو دال على جـواز النقص عند عدم الاطاقة وعلى عـدم جواز الزيادة وان اطاقت (خلافا لمحمد) يعنى اذا اراد الامام توظيف الخراج عـلى الارض ابتـداء وزاد عـلى وظـيفة عمر فعـند محمد يجوز لان الوظيفة مقـدر بالطاقة وعنـد الامام وهو رواية عن ابى يوسـف لايجوز وهو الصحيح كما فى الكافى فعـلى هـذا بين مافى المتن ومافى الكافى نوع مخالفة لان مافى المتن يشـعر بأنه ظاهر مذهب ابى يوسـف لانه يعبر بعند وما فى الكافى يشعر بانه خلاف ظاهر المذهب لانه يعبر بعن مع انه لم يذكر قول الامام فى المتن تتبع قيـد بزيادة التـوظيف لان الزيادة فى الاراضى التى صدر التوظيف من عمر رضى الله تعالى عنه او من امام بمثل وظيفة عمر رضى الله تعالى عنه لم يجز اجماعا (ولاخراج ان انقطع عن ارضه الماء او غلب عليها) اى على الارض الماء لانه فات التمكن من الزراعة وهو النماء التقديرى فى بعض الحول

(اوصاب الزرع آفة) سماوية لايمكن التحرز عنه كالحرة والبرد والحرق والغرق الا اذا بقي من السنة مايمكن زرع مثله اودونه في الضرر بالارض فلا يسقط على الاكثر والفتوى تقديره بثلاثة اشهر كما في الفتح ﴿ قلت ﴾ واما الارض المستأجرة فما وجب من الاجرة قبل الآفة لايسقط وماوجب بعدها يسقط وعليه الاعتماد وفرق بين هذا وبين الخراج فانه يسقط كما في المنح عن البحر (ويجب) الخراج لوكانت الآفة ارضية ممكنة التحرز كأكل دواب على الاصح اوهلك الخارج بعد الحصاد (ان عطلها) اي الارض الصالحة للزراعة (مالكها) بعد القدرة فان لم يقدر دفعها الامام لغيره اجارة اومزارعة ثم يأخذ الخراج من الاجرة ويدفع الباقي لرب الارض بعد حصة الزارع وان تعذر باعها واخذ الخراج من ثمنها ودفع الباقي لربها وهذا بلا خلاف وهذا كله لوالخراج موظفا اما خراج المقاسمة فلايجب شئ كما مر ويأتي وقالوا لوزرع الاخس قادرا على الاعلى ﴿ ٦٦٨ ﴾ كزعفران فعليه خراج الاعلى لتضييعه الزيادة ﴿ قلت ﴾ وهذا مما يعلم ولايفتى به كيلا يتجرأ الظلمة وقد علمت ان المأخوذ الآن من اراضي مصر والشام اجرة لاخراج و لاعشر فما يفعل الآن من الاخذ من الفلاح وان لم يزرع ويسمونه كسر فدان لحرام كما حررته في شرح التنوير (ولايتغير) الخراج (ان اسلم) مالك الارض الخراجية فان اهل السواد اسلموا ولم يوضع الخراج عنهم فلا يخلو عن شئ ماذكرنا من حكم ارض الصلحية من التنف فتنبه (اواشتراها) اي الارض الخراج (مسلم) من ذمي اومسلم فيؤديه المشتري ان قبضها وبقي من السنة ثلاثة اشهر (عندنا) على المفتى به كما مر والافعلى البايع وكذا لوقبضها لكن منعه انسان من الزراعة ففعل البايع ولوباعها وفيها زرع لم ينعقد حبه فعلى المشتري و الافهي كالبيضاء كما في القهستاني وغيره وتخصيص الشراء بالذكر بناء على الغالب و الا فكل مافيه انتقال الملك فكذلك في الحكم ذكره البرجندي ﴿ قلت ﴾ وهذا ان كانوا يأخذون الخراج في آخر السنة فلو في اولها على سبيل التعجيل فذلك ظلم محض لايجب على احد اصلا وكذا لوباعها المشتري من آخر وآخر من آخر حتى مضت السنة ولم تبق في يد احد ثلاثة اشهر فلاخراج على احد على الصحيح ﴿ قلت ﴾ فعلى هذا من شرى ارض خراج ولم تبق في يده ثلاثة اشهر فاخذ منه السلطان الخراج وليس له ان يرجع على البايع لانه ظلم وليس له ان يظلم غيره (ولاعشر في خارج ارض الخراج) لانه لايجتمع العشر والخراج عندنا كما لايجتمع العشر مع الزكاة وزكاة التجارة وصدقة الفطر وحد وعقر وجلد ورجم وقطع وضمان وتيمم و وضوء و حبل و حيض و نفاس و قد اوصلتها في شرح التنوير الى نيف وعشرين

وكونه ناميا في جميع الحول شرط (اواصاب الزرع آفة) سماوية لايمكن احترازها كغرق وحرق وشدة برد وقيدنا بسماوية لايمكن احترازها لانها اذا كانت غير سماوية ويمكن احترازها كاكل قردة وسباع ونحوهما اوهلك الخارج بعد الحصاد لايسقط الخراج في الاصح كما في التنوير وفي التبيين قالوا في الاصطلام انما يسقط عنه اذا لم يبق من السنة مقدار مايمكنه ان يزرع الارض ثانيا اما اذا بقي من المدة قدر ذلك فلا يسقط والاصطلام ان يذهب كل الخارج اما اذا ذهب بعضه فان بقي مقدار الخراج ومثله بأن بقي مقدار درهمين اوقفيزين يجب الخراج و ان بقي اقل من ذلك يجب نصفه (ويجب) خراج (ان عطلها) اي ارض الخراج (مالكها) وكان خراجها موظفا لوجود التمكن وهو الذي فوت الريع مع امكان تحصيله هذا اذا تمكن المالك من الزراعة ولم يزرعها اما اذا عجز من الزراعة فللامام ان يدفعها الى غيره مزراعة ويأخذ الخراج من نصيب المالك ويمسك الباقي له وان شاء آجرها واخذ الخراج من اجرتها وان شاء زرعها بنفقة من بيت المال فيأخذ الخراج من نصيب صاحبها و ان لم يتمكن من ذلك و لم يجد من يقبل ذلك باعها و اخذ من ثمنها الخراج (ولايتغير) خراجها (ان اسلم) مالكها (اواشتراها مسلم) لما روى ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم اشتروا الارض الخراجية وادوا الخراج (ولاعشر في خارج ارض الخراج) لانهما مع الخراج والعشر لايجتمعان

(ولايتكرر خراج الوظيفة بتكرر الخارج) فى سنة ولو مرارا لماروى ان عمر رضى الله عنه لم يوظف مكررا (بخلاف العشر و) كذا (خراج المقاسمة) لتعلقه بالخارج كاسرلا بالتمكن من الزراعة حتى لو عطلها وقد تمكن من الزراعة لم يجب عليه شئ لكن لو عجل وادى خراج ارضه لسنة اوسنتين جاز لان سببه ارض نامية وفيه اشارة الى انه يسقط بهلاك الخارج ولو بعد الحصاد ولو تصدق قبل طلب السلطان جاز لابعده ويحل اكله قبل اداء الخراج وقيل لا واعتمده قاضيخان و غيره ويرفع مؤن الزرع ثم يؤدى الخراج والى ان الدين غير مانع لوجوبه كما فى منية وغيرها والى انه واجب فى ارض الوقف والصغير والمجنون والمكاتب والمأذون والمرأة والكافر والى انه لايجوز جعله للمالك وهذا قول ابى يوسف خلافا لمحمد وهل يحل له ان مصرفا نعم والا تصدق به يفتى وما فى الحاوى من ترجيح جعله لغير المصرف فخلاف المشهور واما العشر فلايجوز تركه اجماعا ويخرجه بنفسه للفقراء كما جزم به فى التنوير ﴿قلت﴾ لكن فى الاشباه فى قاعدة تصرف الامام على الرعية عن البزازية يجوز ترك العشر لمن هو عليه غنيا كان اوفقيرا لكن لو غنيا ضمن السلطان العشر للفقراء من بيت مال الخراج لبيت مال الصدقة لا لو فقيرا انتهى

عندنا و عند الائمة الثلاثة يجب العشر كوجوب الخراج (ولا يتكرر خراج الوظيفة بتكرر الخارج) فى سنة لان عمر رضى الله تعالى عنه لم يوظفه مكررا (بخلاف العشر و خراج المقاسمة) لانهما يتكرران لتعقهما بالخارج حقيقة و فى البحر لو وهب السلطان لانسان الخراج جاز عند ابى يوسف وعليه الفتوى ان كان صاحب الارض مصرفا له خلافا لمحمد ولو تركه له عشر ارضه لايجوز له بالاجماع

﴿ فصل ﴾

فى بيان احكام الجزية وهذا الضرب الثانى من الخراج وقدم الاول لقوته اذ يجب مطلقا سواء اسلموا اولا بخلاف الجزية ولانه حقيقة الخراج لانه الرأس ويجمع على جزى كلحية ولحى وسميت بها لانها تجزئ اى تكفى عن القتل اذ بقبولها يسقط عن الذمى القتل لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وهى على ضربين فاشار الى الضرب الاول فقال (الجزية اذا وضعت بتراض او صلح لاتغير) فتقدر بحسب ماوقع عليه الاتفاق فلايتعدى بالتغير كما

ثم رأيت فى البرجندى فى بيان مصارف الجزية وكذا لو جعل العشور للمقاتلة جاز لانه مال حصل بقوتهم انتهى فليحفظ وليكن التوفيق فتأمل ﴿ قلت ﴾ ولم يذكر المواشى لمافى شرح السير الكبير ليس فى سائمة الحربى والذمى صدقة لان الصدقة عبادة فلا تجب على الكافر فليحفظ انتهى ﴿ فصل فى الجزية ﴾ وهى الضرب الثانى من الخراج وقدم الاول لقوته بوجوبه مطلقا اسلموا اولا ولانه الحقيقة وعلامة المجاز لزوم التقييد اذ يقال خراج الرأس وهى لغة فعلة من الجزاء لانها جزت وكفت عن القتل والجمع جزى كلحية ولحى وثبوتها بالكتاب والسنة والاجماع وليست رضامنا بكفرهم كما طعن بعض الملحدين بل عقوبة على كفرهم ودعوة للاسلام باحسن الجهات بسكناه بيننافيرى محاسن الاسلام فيسلم مع دفع شره فى الحال وسيجئ ان الرضا بكفر نفسه كفر بالاتفاق وفى الرضا بكفر غيره خلاف ورجح فى التتارخانية انه يكفر ثم هى على ضربين ذكر الاول بقوله (الجزية اذا وضعت بتراض وصلح) تقدر بما يقع عليه الاتفاق فحينئذ لاتقدر و (لاتغير) كالم يتغير ماوضع على بنى تغلب من المضاعفة وعلى بنى نجران من الحلل فلو ولد من جارية بينهما ولد فادعياه معا وكبر الولد فهو بينهما فيؤخذ منه نصفا من هذا و نصفا من ذلك كما فى السراجية وكذا لو مات الابوان معا واما اذا مات احدهما فيؤخذ منه مثل جزية الآخر كما فى النظم كذا فى القهستانى و مثله فى المنح عن البحر عن الخانية لكن فى الحجة لا جزية عليه فتنبه ثم ذكر الضرب الثانى فقال

(وان فتحت بلدة عنوة واقر اهلها عليها توضع) الجزية (على) نحو الكتابي كما يأتي (الظاهر الغنى) في اكثر السنة وكذا المتوسط والفقير كما في المضمرات فليحفظ كون العبرة لاكثر السنة (في السنة ثمانية واربعون درهما) في كل شهر اربعة وهذا للتسهيل لا لبيان الوجوب لانه بأول الحول بعكس خراج الارض كما في البناية وغيرها فليحفظ (وعلى المتوسط نصفها) في كل شهر درهمان (وعلى فقير القادر على الكسب ربعها) في كل شهر درهم والصحيح في معرفة هؤلاء عرفهم كما في الكرماني وهو المختار كما في الاختيار ذكره القهستاني وقيل الفقير

من له دون نصاب والمتوسط من له فوقه الى عشرة آلاف درهم والغنى من له فوقها واعتمده في التنوير تبعا للبحر ﴿قلت﴾ واعترف في المنح تبعا للبحر بانه لم يذكر في ظاهر الرواية ولا يخفى ان الاول اقرب لرأي صاحب المذهب واقره في الشرنبلالية وفي شرح المجمع وغيره ينبغي تفويضه للامام اي كما هو رأي الامام وفي التاتارخانية انه الاصح فتبصر (وتوضع على كتابي) كنصراني معتقد الانجيل ومنهم الافرنج والارمن ويهودي معتقد التوراة وسامري معتقد الزبور وصابئ معتقد الاولين والآخرين على رأيين وفي الصابئ خلافهما (و) على (مجوسي) ولو عربيا لانه في حكم اهل الكتاب الا في المناكحة واكل الذبيحة وقد وضعها عليه الصلاة والسلام على مجوسي هجر (و) على (وثني) اي عابد وثن وهو اسم لماله صورة كصورة الآدمي وجمعه اوثان والصنم صورة بلا جثة كما في القهستاني عن ابن الاثير وجعل في المنح لصنم كالوثن والصليب ما لا صورة له (فقط) (عجمي) صفة وثني خلاف العربي وان كان فصيحا لجواز استرقاقه فجاز ضرب جزية عليه

لايتغير مايوضع على بني نجران من الحلل ثم اشار الى الضرب الثاني فقال (وان فتحت بلدة عنوة) اي غلب الامام على الكفار وفتح قهرا (واقر اهلها عليها توضع) الجزية (على الظاهر الغنى في السنة ثمانية واربعون درهما) يؤخذ منه في كل شهر اربعة دراهم (وعلى المتوسط) في الغنى (نصفها) اي اربعة وعشرون درهما يؤخذ منه في كل شهر درهمان (وعلى الفقير القادر على الكسب ربعها) اي اثنى عشر درهما يؤخذ منه في كل شهر درهم نقل ذلك عن عمر وعثمان وعلى رضي الله تعالى عنهم والصحابة رضي الله تعالى عنهم متوافرون لم ينكر عليهم احد منهم فصار اجماعا وقال الشافعي الجزية دينار اواثنى عشر درهما على كل رأس غنيا اوفقيرا لم يذكر حد الغنى والمتوسط والفقير في ظاهر الرواية وفي شرح الطحاوي من ملك عشرة آلاف درهم فصاعدا غنى ومن ملك مائتي درهم فصاعدا متوسط ومن ملك مادون المائتين او لا يملك شيأ فقير وعليه الاعتماد كما في التنوير وقيل من لابد له من الكسب لاصلاح معيشته فمعسر ومن له اموال ويعمل فوسط ومن لا يعمل لكثرة امواله فموسر وقيل من لا كفاية له فمعسر ومن يملك قوته وقوت عياله فوسط ومن يملك الفضل فموسر وفي الاختيار المختار ان ينظر في كل بلد الى حال اهله وما يعتبرونه في ذلك لان عادة البلاد مختلفة في ذلك فيجعل ذلك موكولا الى رأي الامام هذا هو الصحيح امالو كان مريضا في السنة كلها اونصفها لا تجب عليه الجزية ولو ترك العمل مع القدرة عليه فهو المعتمد (وتوضع) الجزية (على كتابي) اي على اهل الكتب سواء كان من العرب او العجم لقوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية والكتابي شامل لليهود والنصارى ويدخل في اليهود السامرة لانهم يدينون بشريعة موسى عليه الصلاة والسلام الا انهم يخالفونهم في الفروع ويدخل في النصارى الافرنج والارمن وفي الخانية وتؤخذ الجزية من الصابئين عند الامام خلافا لهما (ومجوسي) وهو واحد المجوس وهم قوم يعظمون النار ويعبدونها لان النبي عليه الصلاة والسلام وضع الجزية على مجوس هجر (ووثني) اي عابد وثن وهو ما كان منقوشا في حائط ولا شخص له والصنم اسم لما كان على صورة الانسان والصليب ما لا نقش له ولا صورة ولكنه يعبد كما في المنح وغيره فعلى هذا ظهر مخالفة ماقيل من ان الوثن ماله صورة كصورة الآدمي تأمل (عجمي) جمعه العجم وهو خلاف العربي وان فصيحا والاعجمي الذي في لسانه عجمة اي عدم افصاح بالعربية وان كان عربيا وعند الشافعي على كتابي ومجوسي

(لا) توضع على وثنى (عربى) لان المعجزة فى حقه اظهر فلم يعذر والمراد بالعربى الرجل البالغ غير الكتابى لانا نسترق نسائهم وذراريهم اذا ظهرنا عليهم وترك القياس فى العربى الكتابى بنص الكتاب قال تعالى ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية كما فى الشرنبلالية والعناية اى وان كان عربى الاصل وقد تهود او تنصر كورقة بن نوفل وبه اندفع ما فى المنح تبعا للبحر قال فى النهر ويكفى ﴿٦٧١﴾ فى رده ما مر فى اهل نجران وبنى تغلب فتدبره (ولا على مرتد) واذا ظهرنا عليهم فنساؤهم واطفالهم فئ لكنهم يجبرون على الاسلام دون ذرارى عبدة الاوثان ونسائهم كما فى العناية (فلا يقبل منهما الا الاسلام او السيف) لغلظ كفرهما ونسبة القبول الى السيف مسامحة ذكره البرجندى وفى القهستانى وفيه اشعار بانه توضع الجزية على العربى والعجمى من الكتابى والمجوسى وفى الاكتفاء اشارة الى انه لا توضع على المبتدع ولا يسترق وان كان كافرا لكن يباح قتله اذا ظهرت بدعته ولم يرجع عن ذلك وتقبل توبته وقال بعضهم لا تقبل توبة الاباحية والشيعة والقرامطة والزنادقة من الفلاسفة وقال بعضهم ان تاب المبتدع قبل الاخذ والاظهار يقبل وان بعده لا يقبل كما فى التمهيد السالمى انتهى ﴿قلت﴾ واعتمد الاخير صاحب التنوير وحررت فى شرحى عليه ان كل مسلم ارتد فتوبته مقبولة الا اثنى عشر وانه يقتل ان لم يتب الا الاربعة عشر فليراجعه من رامه ليبلغ مرامه (وتسترق اناثهما وطفلهما ولا جزية على صبى وامرأة ومملوك ومكاتب وشيخ كبير وزمن واعمى ومقعد) ومفلوج ومجنون ومعتوه ومقطوع يد ورجل وشمل المملوك القن والمدبر وابن ام الولد وقد سقط من نسخ الهداية لفظ ابن وتبعه القهستانى بل زاد وامة فلا ينبغى فان من المعلوم ان لا جزية على النساء الاحرار فكيف بام الولد وانما المراد ابن ام الولد نعم يستثنى من ذلك نساء بنى تغلب فانها تؤخذ من نسائهم كما تؤخذ من رجالهم لوجوبه

فقط لان الاصل فى الكفار القتال لقوله تعالى وقاتلوهم لكنا تركناه فى اهل الكتاب بما قررناه آنفا والمجوس دخل فيهم بقوله عليه الصلاة والسلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب فبقى ما وراءهم على الاصل ولنا ان استرقاقهم جائز فتوضع الجزية عليهم كالمجوس (لا) توضع (على) وثنى (عربى) لان النبى عليه الصلاة والسلام بعث منهم فظهرت المعجزة لديهم فكفرهم افحش والمراد بالعربى عربى الاصل وهم عبدة الاوثان وانهم اميون كما وصفهم الله تعالى فى كتابه فاهل الكتاب وان سكنوا فيما بين العرب وتوالدوا منهم ليسوا بعربى الاصل (ولا على مرتد) لانه كفر بربه بعد ما رأى محاسن الاسلام وبعد ما هدى اليه فلا توضع ايضا على زنديق لانه يعتقد فى الباطن خلاف الظاهر بل ان جاء قبل ان يؤخذ واقر انه زنديق وتاب تقبل توبته وان بعد الاخذ يقتل ولا تقبل توبته ولذا قال الامام اقتلوا الزنديق وان قال تبت وامواله وذريته فئ لاهل الاسلام (فلا يقبل منهما) اى من الوثنى العربى والمرتد (الا الاسلام او السيف) زيادة فى العقوبة ولا يخفى انه لو اكتفى به واظهر ضميرهما وترك قوله ولا على عربى ولا على مرتد لكان اخصر (وتسترق اناثهما) اى انثى الوثنى العربى والمرتد لا رجاء لهما خلافا للشافعى فى وثنى العرب (وطفلهما) لانه عليه الصلاة والسلام كان يسترق ذرارى مشركى العرب وابو بكر رضى الله تعالى عنه استرق نساء بنى حنيفة وصبيانهم وكانوا مرتدين الا ان نساء المرتدين وذراريهم يجبرون على الاسلام بخلاف ذرارى عبدة الاوثان ونسائهم (ولا جزية على صبى) ومجنون ومعتوه كما فى اكثر الكتب فعلى هذا لو قال على غير مكلف لكان اشمل (وامرأة) لانها وجبت بدلا عن القتل اى عن القتال وهما لا يقتلان ولا يقاتلان لعدم الاهلية واراد بالمرأة غير امرأة بنى تغلب فانها توضع عليها (ومملوك) قنا كان او مدبرا او ام ولد اى امة كما فى اكثر الكتب لكن فى البحر ولا ينبغى ذكر ام الولد فان من المعلوم ان لا جزية على النساء الاحرار كيف بام الولد وانما المراد ابن ام الولد (ومكاتب) لانهم لو كانوا مسلمين لما وجب عليهم النصرة بالقتال لكونهم فى يد الغير فلا يجب ما هو خلف عنها ولا يؤدى عنهم مواليهم لانهم تحملوا الزيادة بسببهم (وشيخ كبير وزمن واعمى ومقعد) لما بيناه خلافا للشافعى فى قول وعن ابى يوسف تجب على هؤلاء اذا كان لهم مال لانهم يقاتلون فى الجملة اذا كانو صاحب رأى

بالصلح كذلك كذا فى البرجندى وغيره ﴿ تنبيه ﴾ الاصل ان الجزية لاسقاط القتل فمن لايجب قتله لا توضع عليه الجزية الا اذا اعانوا برأى اومال فتجب الجزية كما فى القهستانى وغيره (و) على (فقير لايكتسب) ولو بالسؤال فلو قدر على ذلك وضع عليه الجزية وان لم يحسن حرفة ويكتفى بالصحة فى اكثر السنة كما مر فى اعتبار الغنى والفقر وكذا لو مرض نصفها ترجيحا لجانب الاسقاط فى العقوبة ثم المعتبر فيها وقت الوضع فمن بلغ او عتق اوافاق اوبرأ قبل وضع الامام وضعت عليه ولو بعده لاحتى تمضى هذه السنة بخلاف الفقير اذا ايسر بعد الوضع فانها توضع عليه لان سقوطها للعجز وقد زال كما فى الاختيار (و) لا على (راهب لايخالط) الناس ويتزهد فى الدنيا حتى ان منهم من يخفى نفسه ويضع سلسلة فى عنقه وغير ذلك من انواع التعذيب لكن فى فتاوى قاضيخان انه توضع على الرهبان والقسيسين فى ظاهر الرواية كذا فى القهستانى والبرجندى وفى الشرنبلالية عن الاختيار والمراد الرهبان الذين لايقدرون على العمل والسياحون ونحوهم اما اذا كانوا يقدرون على العمل فتجب عليهم وان انعزلوا وتركوا العمل لانهم يقدرون على العمل فصاروا كالمعتملين اذا تركوا العمل فتؤخذ منهم الجزية كتعطيل ﴿٦٧٢﴾ ارض الخراج اما غير مطبق العمل فمعتبر بغير صالحة الزرع اعتبارا لخراج الرؤس بخراج الارض انتهى قال ومثله فى الجوهرة مقتصرا عليه انتهى ﴿ قلت ﴾ لكن جزم فى منح الغفار بعدم وجوبها عليه ولو قادرا على العمل لانه لايقتل والجزية لاسقاطه انتهى ونقل ابن الكمال عن الاقطع ان القياس الوجوب انتهى وظاهره ان الاستحسان بخلافه فليتأمل وقد صرح فى مجمع البحرين بالروايتين فتنبه (وتجب) الجزية (فى اول الحول) واما وقت وجوب (ومالك) الاداء ففى آخره كما حققه فى النهر ونحوه فى البحر والمنح عن الجوهرة لكنه يخالف قول المصنف (ويؤخذ قسط كل شهر فيه) الا ان يجاب بانه للتسهيل كما قدمناه فتأمله ثم رأيت القهستانى نقل عن المحيط انها تجب فى اوله عندهم لانها جزاء القتل وبعقد الذمة يسقط الاصل فوجب خلفه فى الحال الا انه يخاطب باداء الكل عنده فى آخر الحول تخفيفا وباداء قسط شهرين عند ابى يوسف فى آخرهما وقسط شهر عند محمد فى آخره (وتسقط) الجزية كلا اوبعضا (بالاسلام) اوالتداخل كما يأتى (اوالموت) حقيقة اوحكما وهو بكل مايعجزه كما اذا عمى اوزمن اواقعد اوصار شيخا كبيرا لايستطيع العمل او افتقر بحيث لايقدر على شئ ولافرق فى المسقط بين كونه بعد تمام الحول وفى بعضه وتسقط جزية حول مرض نصفه كما فى الشرنبلالية وغيرها عن البحر ﴿ قلت ﴾ لكن فى القهستانى عن المحيط انما يسقط باقيها اذا صار كبيرا اوفقيرا اومريضا نصف حول او اكثر انتهى فتدبر وقد يوفق بينهما باعتبار التقسيط على الاشهر و عدمه فتأمل ثم رأيت البرجندى عمم فى الجميع بانه يسقط عنه من الجزية مابقى ولو عجلها لسنة اواكثر جاز ويسقط باسلامه المعجل لسنة لا السنتين فيرد عليه سنة كما فى الخلاصة وغيرها قيد بالجزية لان الديون والاجرة والخراج لاتسقط بالاسلام والموت اتفاقا

كما مر تفصيله فى اول الكتاب (وفقير لا يكتسب) خلافا للشافعى (وراهب لايخالط) ولوكان قادرا على العمل لانه لايقتل وعن الامام انه توضع الجزية اذاقدر على العمل وهو قول ابى يوسف وفى الاختيار لوادرك الصبى اوافاق المجنون اواعتق العبد اوبرئ المريض قبل وضع الامام الجزية وضع عليهم وبعد وضعها لاحتى تمضى هذه السنة لان المعتبر اهليتهم وقت الوضع بخلاف الفقير اذا ايسر بعد الوضع حيث توضع عليه (وتجب) الجزية (فى اول الحول) لانها وجبت لاسقاط القتل فتجب للحال الا انها تؤخذ فى آخره قبل تمامه بحيث يبقى منه يوم اويومان وقال ابويوسف تؤخذ حين تدخل السنة ويمضى شهران منها كما فى الجوهرة وعند الشافعى بعد تمام الحول (ويؤخذ قسط كل شهر فيه) كما بيناه لانه زمان وجوبه (وتسقط) الجزية عندنا (بالاسلام اوالموت) اوبعض مضى السنة لانها عقوبة دنيوية شرعت لدفع الشر وقد اندفع باسلامه اوبموته وعند الشافعى

(و) اختلف فيما اذا لم يؤخذ منه خراج رأسه حتى مضت السنة الاولى وجاءت سنة اخرى فعند ابى حنيفة (تتداخل بالتكرر خلافا لهما) والاصح سقوط جزية السنة الاولى بدخول الثانية كذا فى التنوير ونحوه فى المجمع وهو مبنى على ان الوجوب باول الحول او باخره ذكره البرجندى وجزم فى المنح تبعا للزيلعى بأنه بأوله (بخلاف خراج الارض) فانه باخره لسلامة الانتفاع ولا تداخل فيه بالاتفاق كالعشر وقيل على الخلاف فيسقط الخراج عند ابى حنيفة بالتداخل كالجزية لانه عقوبة بخلاف العشر وهذا هو المذهب كما افاده فى منح الغفار ونقل عن الحاوى القدسى سقوطه بالموت ايضا على الاصح فليحفظ وسيجئ كيفية اخذها (ولا يجوز احداث بيعة) ﴿ ٦٧٣ ﴾ هى للنصارى (او كنيسة) هى لليهود وهما معربا بليا وكنشت كما فى موضعين من النهاية ويحتمل ان يكونا عربيين فالكنيسة فعيلة من الكنس بمعنى الستر لسترهم فيها والبيعة فعلة من البيع كالجلسة لانها نوع بيع لوقوع العبادة فيها وهى بيع الدنيا بالآخرة على نحو قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم الآية كما فى القهستانى وغيره وفى النهر واهل مصر يطلقون الكنيسة على معبدهما ويخصون اسم الدير بمعبد النصارى انتهى ﴿ قلت ﴾ وكذا اهل الشام (او صومعة) او بيت نار او مقبرة او صنم كما فى الحاوى (فى دارنا) اطلقه فشمل القرى كالامصار وهو المختار كما فى الفتح وغيره (وتعاد المنهدمة من غير نقل) الى مكان آخر ولا زيادة فى بناء او نقص كما سنحققه واشار الى انه لا تهدم القديمة من ذلك لا فى القرى ولا فى الامصار وعن محمد تهدم فى امصار المسلمين والاول (مجمع - ٨٦ - ل) اصح عند الحلوانى كما فى قاضيخان وهذا كله فى دارنا الفتحية واما فى الصلحية فتهدم فى المواضع كلها فى جميع الروايات كما فى التتمة ولا يخلو ظاهره عن ايماء الى انهم يبنونها فى الموضع على قدر البناء الاول فلم يكن لهم ان يتحولوا الى موضع آخر ومنعوا عن الزيادة على الاول كما فى الخانية واكتفوا ايماء الى انهم يمنعون عن اظهار الفواحش والزناء والمزامير والطنابير والغناء وكل لهو محرم لان هذه الاشياء كبائر فى جميع الاديان ولا يمكنون من اظهار بيع الخمر والخنزير كما فى الاختيار كذا فى القهستانى ﴿قلت﴾ ونقلت فى شرحى على التنوير عن شرح الوهبانية انه لا يعدل عن النقض الاول ان كفى القدر واما القديمة لا تهدم مطلقا على الصحيح بل تترك مسكنا فى الفتحية ومعبدا فى الصلحية فافهم

ومالك لا تسقط لانها كسائر الديون (وتتداخل) اى الجزية (بالتكرر) يعنى اذا مرت على الذمى سنون ولم تؤخذ فيها الجزية سقطت عن تلك الاعوام وتؤخذ منه جزية السنة التى هو فيها عند الامام (خلافا لهما) فان عندهما تؤخذ عن الاعوام الماضية وهو قول الائمة الثلاثة لانها حق واجب فى الذمة فى كل السنة فلا تسقط بالتأخير (بخلاف خراج الارض) فانه لا تدخل فيه اتفاقا لانه مؤونة الارض وقيل على الخلاف (ولا يجوز احداث بيعة او كنيسة) اى لا يحدث الكتابى بيعة ولا كنيسة ولا يحدث المجوسى بيت نار (او صومعة فى دارنا) اى دار الاسلام لقوله عليه الصلاة والسلام لا خصاء فى الاسلام ولا كنيسة والمراد احداثها يقال كنيسة اليهود والنصارى لمعبدهم وكذلك البيعة الا انه غلب البيعة على معبد النصارى والكنيسة على معبد اليهود والصومعة كالكنيسة لانها تبنى للتخلى للعبادة بخلاف موضع الصلاة فى البيت لانه تبع للسكنى والدار شاملة للامصار والقرى والفناء وهو تصحيح المختار كما فى الفتح وغيره وقيل لا يمنع عن ذلك فى قرى لا تقام فيها الجمعة والحدود وهذا فى قرى اكثرها ذميون واما فى قرى المسلمين فلا يجوز وهذا فى ارض العجم واما فى العرب فيمنع مطلقا لا يباع فيها خمر وخنزير مصرا او قرية كما فى الاختيار (وتعاد المنهدمة) من غير زيادة على البناء الاول من الكنائس والبيع القديمة لانه جرى التوارث من لدن رسول الله عليه الصلاة والسلام الى يومنا هذا بترك البيع والكنائس وفيه اشارة الى انها لا تهدم القديمة مطلقا سواء فى الامصار او فى السواد وعمل الناس على هذا وذكر محمد فى العشر والخراج انها تهدم فى امصار المسلمين وفى الاجارات لا تهدم فيها وهو الاصح والمراد بالقديمة ما كانت قبل فتح الامام بلدتهم ومصالحتهم على اقرارهم على بلدتهم واراضيهم والاولى ان لا يصالحهم عليه كما فى البحر هذا فى المنهدمة اما اذا هدمت ولو بغير وجه فلا تجوز اعادتها كما فى اكثر المعتبرات لكن فى زماننا لا يفرق بعض منا بين الهدم والانهدام ففعل ما فعل حفظنى الله واياكم من الزلل (من غير نقل) يعنى اذا

وعن الاشباه والنظائر بعد الدعاء برفع الطاعون ان المراد بالمنهدم لاماهدمه الامام بل انهدم ﴿ فائدة ﴾ نقل الامام السبكي الاجماع على ان الكنيسة اذاهدمت ولوبغيروجه لايجوز اعادتها ذكره الاسيوطي في حسن المحاضرة في اخبار مصر والقاهرة عند ذكر الامراء ﴿ قلت ﴾ تستنبط من ذلك انها اذا قفلت لاتفتح ولوبغيروجه كما وقع ذلك في عصرنا في القاهرة في كنيسة بحارة زويلة قفلها الشيخ محمد بن الياس قاضي القضاة فلم تفتح الى الآن حتى ورد الامر السلطاني بفتحها فلم يتجاسر حاكم على فتحها ولاينافي مانقله السبكي من الاجماع قول اصحابنا ويعاد المنهدم لان الكلام فيما هدمه الامام لا فيما انهدم فليتأمل انتهى ﴿ قلت ﴾ وههنا فرع آخر مهم قال في الاشباه واختلف في سكناهم بيننا في المصر والمعتمد الجواز في محلة خاصة واقره صاحب التنوير والباقاني والشرنبلالي وغيرهم لكن رده جوى زاده وجزم بأنه خطأ فكأنه فهم من لفظ الذخيرة بالناحية المحلة وليس كذلك فقد صرح التمرتاشي في شرح الجامع الصغير بعد مانقل عن الشافعي انهم يؤمرون ببيع دورهم في امصار المسلمين والخروج عنها وبالسكنى خارجها الا ان يكون لهم محلة خاصة فنقل عن الامام النسفي ان المراد بالمنع المذكور عن الامصار ان يكون لهم في المصر محلة خاصة يسكنونها ولهم فيها منعة عارضة كمنعة المسلمين فاماسكناهم بينهم وهم مقهورون فلا كذلك كذا في فتاوى الاسكوبي فليحفظ هذا وفي معروضات المفتي ابي السعود من كتاب الصلاة سئل عن مسجد لم يبق في اطرافه بيت احد من المسلمين واحاط به الكفرة فكان الامام والمؤذن فقط لاجل وظيفتهما يذهبان اليه فيؤذنان ويصليان به فهل تحل لهم الوظيفة فأجاب ﴿ ٦٧٤ ﴾ بقوله تلك البيوت يأخذها المسلمون بقيمتها جبرا على الفور وقد ورد الامر الشريف السلطاني بذلك ايضا فالحاكم لايؤخر هذا اصلا وفيها من الجهاد وبعد ان ورد الامر السلطاني بعدم استخدام الذميين للعبيد والجواري لو استخدم ذمي عبدا اوجارية ماذا يلزم فأجاب يلزمه التعزير الشديد والحبس في الخانية ويؤمرون عما كان استخفافا لهم وكذا (بكسر) تميز دورهم عن دورنا انتهى فليحفظ ذلك وكذا يمنعون عن التعلي في بنائهم على المسلمين ومن المساواة عند بعض العلماء نعم يبقى القديم على قدمه كما في الوهبانية وشروحها وفي المنظومة المحبية * ويمنع الذمي من ان يسكنا * اوان يحل منزلا عالي البنا * ان كان بين المسلمين يسكنوا * بل اهل ذمة على مابينوا * وهذا كله في غير ارض العرب لما في الاختيار وغيره يمنع المشركون ان يتخذوا ارض العرب سكنا اووطنا لقوله عليه الصلاة والسلام لا يجتمع دينان في ارض العرب واقره في الشرنبلالية فيمنعون من استيطان مكة والمدينة والطائف وسائر ارض العرب للحديث المذكور نعم لودخل لتجارة جاز لكن لايطيل واما دخوله المسجد الحرام فذكر في السير الكبير المنع وفي الجامع الصغير عدمه والسير الكبير آخر تصنيف محمد فالظاهر انه اورد فيه مااستقر عليه الحال كذا حررته فيما كتبته على التنوير والوهبانية عند قوله * وماخطر الاصحاب مكة كافرا * ولكنه عند الثلاثة يحظر * رده الشارح رحمه الله تعالى بقوله * وذا رأيهم للشيخ والمنع عندنا * حكايته عنها الذخيرة تسفر * (ويميز الذمي) عن المسلم وجوبا (في زيه) بالكسر لباسه وهيئته فلا يلبس مايخص باهل العلم والشرف كالرداء والعمامة والصوف والجوخ بل قميصا خشنا من كرباس جيبه على صدره كالنساء كما في القهستاني وسيجيء

انهدمت يبنونها في ذلك الموضع باللبن والطين على قرار الاول ولايشيدونها بالحجر والآجر ولايمكنون نقلها لانه احداث في الحقيقة فلووقف الامام على احداثها وعلى مازاد في عمارة العتيق خربها وينبغي ان لايضربوا الناقوس الا في كنايسهم وبيوتهم خفية بحيث لايسمع صوته خارجها ولايسكنون بين المسلمين في المصر الا في محلة خاصة ليس فيها مسلمون فلواشترى اهل الذمة في محلة المسلمين دارا يجبر على بيعها (ويميز الذمي) عن المسلمين وجوبا (في زيه)

(مركبه وسرجه) اى سرج مركبه بحذف المضاف والايلزم انتشار الضمير (ولا يركب خيلا) ولاجملا وفيه اشارة الى انه لايمنع عن ركوب حمار و بغل وبرذون ذكره القهستانى ﴿قلت﴾ لكن فى الفتح والاشباه انه قول المتقدمين والمعتمد الآن ان لايركبوا مطلقا ولايلبسوا العمائم وان ركب الحمار لضرورة ركبه بالاكف كمايأتى وتنزل فى الجامع انتهى فليحفظ (ولايعمل بسلاح) اى لايستعمله ولايحمله لانه عز وكل ماكان كذلك يمنعون عنه ﴿قلت﴾ ومن هذا الاصل تعرف احكام كثيرة (ويظهر) الذمى بالشد فوق ثيابه (الكستيج) بالجيم فارسى معرب وحقيقته العجز والذل بلغة العجم قاله العينى وفى البرجندى والقهستانى وكستيج النصارى قلنسوة سوداء من اللبد وزنار من صوف اوشعر يشده فوق ثيابه ولايجعل له حلقة لشده كما يشد المسلم المنطقة بل يعلقه عن اليمين والشمال انتهى ملخصا وفى الاشباه واختلف المشايخ هل يلزم تمييزهم بكل العلامات اويكتفى بواحدة اى اما على الرأس كالقلنسوة الطويلة اوعلى الوسط كالكستيج اوعلى الرجل كنعل يخالفنا فتكون مكاعبهم خشنة فاسدة اللون غير مزينة تحقيرا لهم وقيل فى النصرانى يكتفى بعلامة واليهودى بعلامتين والمجوسى بثلاث وكان الحاكم يقول ان صالحهم واعطاهم الذمة بعلامة واحدة لايزاد عليها واما اذا فتحها عنوة كان له ان يلزمهم الثلاث وهو الصحيح كما فى النهر عن التتار خانية وفى الخانية وتميز نساؤهم لاعبيدهم بالكستيج لان عبيدهم لم يلتزموا ذلك انتهى فليحفظ (ويركب سرجا) اى عند الضرورة على مامر ويأتى كذهاب مريضهم يحتاجه واحتاج الامام للاستعانة بهم فى الدفع من المسلمين فيركبون بغير هيئة المسلمين فيكون قربوس سرجه (كالاكاف) وقيل يكون مثل الرمانة وقيل هو البردعة (و) قالوا (الاحق ان لايترك ان يركب الالضرورة) كما ذكرنا (وحينئذ ينزل فى المجامع) اى مجامع المسلمين وفى الخانية انهم يمنعون عن الركوب فى اسواق المسلمين (ولايلبس مايخص اهل العلم والزهد والشرف) كما قدمناه حريرا او غيره كصوف وجوخ رفيع ولاشك فى منع استكتابهم وادخالهم فى مباشرة يكون بها معظما عند المسلمين وتمامه فى الفتح

بكسر الزاى المعجمة الهيئة اى يميز فى الرداء والعمامة وسائر اللباس (ومركبه وسرجه) اى سرج مركبه بحذف المضاف والايلزم انتشار الضمير كذا فى القهستانى (ولايركب خيلا) لان ركوبه عز وكذا لايركب جملا الالحاجة كاستعانة الامام بهم فى الذب عن المسلمين قيد بالخيل لانله ان يركب الحمار عند المتقدمين لان ركوبه ذل وكذا البغل وفيه اشعار بأن ركوب البغل اذا كان للعز لايباح له (ولايعمل بسلاح) اى لايستعمله ولايحمله فان فيه عز (ويظهر) الذمى بالشد فوق ثيابه (الكستيج) بضم الكاف وهو مايشد على وسطه من علامة بها يمتاز عن المسلم وينبغى ان يكون من الصوف اوالشعر وان لايجعل حلقة يشده كمايشد المسلم المنطقة بل يعلقه على اليمين والشمال كما فى المحيط وعن ابو يوسف هو خيط غليظ من صوف بقدر الاصبع يشده الذمى فوق ثيابه دون مايتزينون به من زنانير الابرسيم (ويركب سرجا كالاكاف) فى الهيئة يعنى ان احتاج الى ركوب حمار ولذا قال (والاحق ان لايترك) للذمى (ان يركب الاالضرورة) وفى البحر واختار المتأخرون أن لايركبوا اصلا الااذا خرجوا الى قرية ونحوها او كان مريضا وحاصله انه لايركب الاالضرورة (وحينئذ) ركب للضرورة على الصفة التى تقدمت (ينزل فى المجامع) اى فى مجامع المسلمين لعدم الضرورة فى ركوبه هنا (ولايلبس مايخص اهل العلم والزهد والشرف) تعظيما لهؤلاء وفى الفتح يمنعهم الامام من الثياب الفاخرة حريرا اوغيره كالصوف المرتفع والجوخ الرفيع والابراد الرقيقة وصرح بمنعهم من القلانس الصغار وانما تكون طويلة من كرباس مصبوغة بالسواد مضربة مبطنة ويجب تمييزهم فى النعال ايضا فيلبسون المكاعب الخشنة الفاسدة اللون تحقيرا لهم وشرط فى القميص ايضا ان يكون ذيله قصيرا وان يكون جيبه على صدوره كما يكون للنساء ومن القعود حال قيام المسلم عندهم هكذا امروا كما فى عامة المعتبرات فعلى هذا ثم حكام بلادنا بعدم منعهم يلبسون الثياب الفاخرة ويركبون خيلا أى خيل و يجلسون

(وتميز انثاه) عن نساء المسلمين (فى الطريق والحمام) فيجعل فى اعناقهن طوق الحديد ويخالف ازارهن ازار المسلمات لكن فى الاختيار قلت سيجئ ان الذمية فى النظر الى المسلمة كالرجل الاجنبى فى الاصح فلا تنظر اصلا الى المسلمة فليتنبه لذلك (وتجعل على داره علامة كيلا يستغفر) اى السائل (له) عند اعطائهم كما هو العادة وظاهر الكلام مشعر بسكناهم بيننا وقد حققناه وبانه لا يكتفى بعلامة بل بعلامتين وثلاث بقدر بذاء والمقصود التمييز على وجه يخلو عن معنى التعظيم والزينة فيكفى فى كل بلدة بما تعارفه اهله من العلامة كما فى القهستانى عن متفرقات وصايا التمرتاشى (ولا يبدؤ بسلام) الا لحاجة ولا يزاد فى الجواب على وعليك (ويضيق عليه الطريق) ويحرم تعظيمه وتكره مصافحته ولا تكره عيادة جاره الذمى ولا ضيافته وتمامه فى الاشباه من احكام الذمى (ويؤدى الجزية قائما والاخذ) منه (قاعدا ويؤخذ بتلبيبه) اى صدره (ويهز) هزا (ويقال له ادا الجزية ياذمى) اقتصر عليه فى المجمع (او ياعدو الله) اقتصر عليه فى المختار اويايهودى او يانصرانى كما فى الغاية لا ياكافر ويأثم القائل ان اذاه كما فى القنية قيل ويصفعه فى عنقه حين اداء الجزية قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون اى حقيرون ولهذا لا تقبل لو بعثها على يد نائبه فى اصح الروايات بل يكلف ان يأتى بها بنفسه لانها عقوبة وعندهما تجوز النيابة لانها للزجر بتنقيص المال كما فى القهستانى عن الاختيار (ولا ينقض عهده بالاباء عن اداء (الجزية) الا فى رواية كما فى المجمع وقواها العينى فنقل عن الواقعات قتله بالاباء عن الاداء قال وهو قول الثلاثة لكن ضعفه فى البحر وكذا لا ينتقض عهده بخلاف الامان كما فى التنوير وقيدنا بالاداء لانه لو امتنع من قبولها نقض عهده كما فى الفتح وغيره فليحفظ (او بزناه بمسلمة وقتله مسلما) وافتتان مسلم عن دينه وقطع الطريق (و) كذا (سبه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم) اى اذا لم يعلن فلو اعلن بشتمه او اعتاد قتل ولو امرأة وبه يفتى اليوم وفى معروضات مفتى ابى السعود تفصيل فراجعه لانا امرنا الآن بالعمل بها كما فى شرح عبدالرحمن افندى داماد ﴿قلت﴾ وهذا اختيار العينى وابن الهمام وبه افتى شيخنا الخير الرملى وقد عزاه ابن الكمال لسير الذخيرة فليحفظ عندنا خلافا للشافعى لان كفره المقارن لا يمنعه فالطارئ لا يرفعه فلوكان من مسلم قتل كما بسط فى الدرر والغرر ﴿قلت﴾ وقد حققته فيما علقته على التنوير وقد وقع ههنا لابن الهمام بحث خالفه فيه اهل المذهب وقد افاد تلميذه العلامة قاسم فى فتاواه انه لا يعمل بابحاث شيخه ابن الهمام المخالفة للمذهب نعم نفس المؤمن تميل الى قول المخالف فى مسئلة السب لكن اتباعنا للمذهب واجب انتهى

معظما عندهم بل يقف بعض المسلمين خدمة لهم فالويل كل الويل (وتميز انثاه) اى انثى الذمى (فى الطريق والحمام) بالجلاجل وغير ذلك عن المسلمين فتمشين فى ناحية الطريق والمسلمات فى وسطه ويجعلن ازارهن مخالفة لازار المسلمات (وتجعل على داره) اى الذمى (علامة كيلا يستغفر) اى لئلا يدعو السائل بالرحمة والمغفرة (له) اى للذمى عند الاعطاء كما هو العادة ظاهرا (ولا يبدؤ بسلام) لما فيه من الاكرام واما رده فاداء الواجب ومكافاة اكرامه فى الجملة لكن لا يزيد على قوله وعليكم ولا يقول عليكم السلام (ويضيق عليه الطريق) يعنى اذا التقى المسلم والذمى فى الطريق يجعله فى الطرف الضيق (ويؤدى الجزية قائما والآخذ) منه (قاعدا ويؤخذ) منه (بتلابيبه) وجره واظهار مذلته (ويهز) اى يحرك بعنف (ويقال له ادا الجزية ياذمى او ياعدو الله) اذلالا له واشعارا بأنها بدل دمه المستحق ولا يقال له ياكافر (ولا ينقض عهده) اى لا يخرج عن حكم الذمة (بالاباء عن الجزية) لان ما يدفع عنه قتالنا التزام الجزية وقبولها لا اداؤها وهو باق فلا ينقض وعند الائمة الثلاثة ينقض فيجب ان يقتل او يسترق كما فى اكثر المعتبرات وفى الدرر وفيه اشكال لان معنى الامتناع عن الجزية التصريح بعدم ادائها كانه يقول لا اعطى الجزية بعد هذا وظاهره انه ينافى بقاء الالتزام اللهم الا ان يراد بالالتزام والصواب بالامتناع تأخيرها والتعلل فى ادائها ولا يخفى بعده انتهى لكن يمكن الجواب بانه بالتزامه يكون دينا فى ذمته كالكفالة بالمال فقوله بعده لا اعطى الجزية لا فائدة له فيلزم ان يحبس كسائر الديون تدبر (او بزناه بمسلمة وقتله مسلما) فيقام الحد فى الزناء ويستوفى القصاص منه فى القتل (او سبه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم) لان السب كفر فكفره المقارن له لا يمنعه فالطارئ

نعم يؤدب الذمي ويعاقب على سبه دين الاسلام او النبي عليه الصلاة والسلام او القرآن كما في التنوير تبعا للطحاوي لكن قيده في السراج بعوده فقال سب الرسول كفر وردة واما ذو العهود من الكفار اذا فعلوا ذلك لم يخرجوا به عن عهودهم وامروا ان لا يعودوا فان عادوا عزروا ولم يقتلوا انتهى وقال العيني وابن الهمام واختياري في السب ان يقتل ﴿قلت﴾ وبه افتى شيخنا الخير الرملي وهو قول الشافعي ثم رأيت في معروضات المفتي ابي السعود انه ورد امر سلطاني بالعمل بقول ائمتنا القائلين بقتله اذا ظهر انه معتاده وبه افتى قدس سره ثم افتى في بكر اليهودي قال لبشر النصراني نبيكم عيسى عليه الصلاة والسلام ولد زنا بأنه يقتل لسبه الانبياء انتهى ﴿قلت﴾ ويؤيده ان ابن كمال باشا في احاديثه الاربعينية في الحديث الرابع والثلاثين يا عائشة لا تكوني فاحشة قال والحق انه يقتل عندنا اذا اعلن بشتمه عليه الصلاة والسلام وعزاه لسير الذخيرة وتمامه فيما علقته على التنوير فليحفظ (بل) ينقض عهده عندنا (باللحاق بدار الحرب او الغلبة على موضع لمحاربتنا) او يجعل نفسه طليعة للمشركين كما في التنوير او بالاباء من قبول الجزية كما قدمنا (ويصير) الذمي في هذه الاربع صور (كالمرتد) في جميع احكامه (لكن) يخالفه في شيئين (لو اسر يسترق) ولا يجبر على الذمة (و) اما (المرتد) فيجبر على الاسلام ولا يسترق بل (يقتل) وسيجيء (و) اعلم انه (يؤخذ من بني تغلب) بن وائل من العرب من ربيعة تنصروا في الجاهلية وسكنوا بقرب الروم فلما خفف عليهم عمر رضي الله عنه برأي الصحابة فصالحهم على الضعف وعليه انعقد الاجماع (رجالهم ونساؤهم ضعف الزكاة) بشرائطها واسبابها ففي كل اربعين شاة شاتان ولا زيادة حتى تبلغ مائة وعشرين ففيها اربع شياه وكذا الباقي كذا في المنح عن الفتح ﴿قلت﴾ لعله حتى يبلغ مائة واحدى وعشرين فلتأمل (لا من صبيانهم) اي اطفالهم وكذا فقرائهم ومجانينهم ومعاتيههم لصلحهم على ضعف زكاتنا وهي لا تجب عليهم عندنا بخلاف نسائهم وبخلاف الخراج حيث يؤخذ مطلقا كما مر وقدمنا حكم الولد المولد من نجراني وتغلبي فلا تغفل

لا يرفعه هذا اذا لم يعلن اما اذا اعلن بشتمه او اعتاده فالحق انه يقتل لان المرأة التي كانت تعلن بشتمه عليه الصلاة والسلام قتلت وهو مذهب الائمة الثلاثة وبه يفتى اليوم وفي المؤيدزاده نقلا عن الشفاء من شتم النبي عليه الصلاة والسلام من الذمي فاري الامام ان يحرقه بالنار فله ذلك ولا يسقط اسلامه قتله وفي النوادر يسقط هذا اذا سبه كافر واما اذا سبه عليه الصلاة والسلام او واحدا من الانبياء مسلم ولو سكران وانه يقتل حدا ولا توبة له اصلا تنجيه من القتل سواء بعد القدرة عليه والشهادة او جاء تائبا من قبل نفسه كالزنديق لانه حد وجب فلا يسقط بالتوبة ولا يتصور خلافه لانه حد تعلق به حق العبد وفي البزازية من شك في عذابه وكفره فقط كفر بخلاف ما اذا سب الله تعالى ثم تاب لانه حق الله تعالى وفي الخلاصة وساب الشيخين كافر ومبتدع ان فضل عليا عليهما انتهى وفي الرسالة المسمات بالمعروضات للمولى ابي السعود تفصيل في حق السب فليطالع لانا امرنا الآن بعملها (بل) ينقض عهده (باللحاق بدار الحرب او الغلبة على موضع لمحاربتنا) لانهم صاروا بذلك حربيا علينا فلا يفيد بقاء العهد بعد ذلك لان المقصود من عقد الذمة دفع الفساد بترك القتال والظاهر انه لا ينقض الا باحد الامرين وفي الفتح ان الذمي لو جعل نفسه طليعة للمشركين فانه يقتل لانه محارب فحينئذ هي ثلاث تأمل (ويصير) الموصوف بما ذكر (كالمرتد) في قتله ودفع ماله لورثته وغير ذلك لانه التحق بالاموات لتباين الدار (لكن لو اسر) ذلك الذمي (يسترق) ولا يجبر على قبول الدين (والمرتد يقتل) ان ابى عن الاسلام ولا يسترق كما سيأتي وفي البحر وافاد بالتشبيه ان المال الذي يلحق به بدار الحرب فيء كالمرتد ليس لورثتهما اخذه بخلاف ما اذا رجع الى دارنا بعد اللحاق واخذ شيأ من ماله ولحق بدار الحرب فانه يكون لورثته لانه مالهم باللحاق الاول وتمامه فيه (ويؤخذ من بني تغلب رجالهم ونساؤهم ضعف الزكاة) اي ضعف زكاتنا مما تجب فيه الزكاة وتصرف مصارف الجزية لان عمر رضي الله تعالى عنه صالحهم على ذلك بمحضر من الصحابة رضي الله تعالى عنهم من غير نكير كما بين في الزكاة فلزم ذلك على نسائهم ايضا لان النساء اهل لوجوب زكاة المال عليهم بالصلح وقال زفر لا يؤخذ من نسائهم وهو قول الشافعي (لا من صبيانهم) لعدم وجوب الزكاة عليهم فعلى هذا لو قال لا من غير مكلف منهم

(ويؤخذ من مواليهم الجزية والخراج كموالى قريش) فتوضع الجزية والخراج على معتقهما لان الصدقة المضاعفة تخفيف والمعتق لايلحق بالاصل فيه ألاترى ان الاسلام اعلى اسباب التخفيف و لا يتبعه فيه واماحديث مولى القوم منهم فمخصوص بحرمة الصدقة بالاجماع على انه على خلاف القياس فلايلحق به ماليس بمعناه (و) اعلم انه (يصرف الخراج والجزية وما أخذ من بنى تغلب اومن ارض اجلى اهلهـا عنها اواهداه اهل الحرب) فى المنح عن الجوهرة عن الذخيرة انمايقبل الامام هديتهم اذاوقع عندهم ان قتالنا للدين لا للدنيا والافلا كما لاتقبل ممن يطمع فى ايمانه اذاردت هديته انتهى فليحفظ (اواخذمنهم بلاقتال) اى ماأخذ من اهل الحرب بلاحرب ومنه تركة اهل الذمة وعشر المستأمن ونصف عشر الذمى وماصولح عليه اهل الحرب لترك القتال قبل نزول العسكر بساحتهم كما فى الشرنبلالية و غيرها (فى مصالح المسلمين) متعلق بيصرف (كسد الثغور و بناء القنـاطر والجسور) قيل القنطرة بالحجر و الجسر بالخشب (وكفاية العلماء و المدرسين و المفتين) اى ومايكفى المفسرين و المحدثين و المفتين لاغير كما فى الكبرى و الخزانة وغيرهما فاللام للعهد كذا فى القهستانى وبه جزم البرجندى وكذا الباقانى فى شرحه للنقاية فليحفظ وجزم ابن الكمال تبعا لصدر الشريعة بان اهل العطاء فى زماننا القاضى و المفتى و المدرس و هكذا فى المجتبى و السراج و نحوه فى المنح عن البحر و فيه عن الحاوى القدسى والمراد بالحافظ فى حديث لحافظ القرآن فى كل سنة مائتادينار و هو المفتى به اليوم انتهى قاله بعدان نقل عن مآل الفتاوى ان لكل سنة مائتادرهم ان اخذها فى الدنيا والا يأخذهـا فى الآخرة (والقضاة والعمال والمقاتلة وذراريهم) اى اولاد جميع من ذكر لان العلة تعم الكل كما صرح به القهستانى ومنلامسكين وغيرهما (كفايتهم) وعبارة الهداية والكافى توهم تخصيصهم بالمقاتلة وبه صرح شارح المجمع قال فى الشرنبلالية قال فى البحر وليس كذلك وتبعه فى المنح ونقل عنه انه لم يرنقلا صريحا فى اعطائهم بعد موت آبائهم حالة الصغر انتهى والاطلاق مشعر بجواز الصرف اليهم ولوكانوا اغنياء وليس كذلك فانه ليس للاغنياء نصيب من بيت المال الا القاضى والغازى ومعلم القرآن والفقه كما فى التجنيس كذا فى القهستانى ﴿ قلت ﴾ لكن فى الاشعار بذلك نظر بعد تعبير النقاية بالرزق وتفسير البرجندى وغيره له بان مايجعل لفقراء المسلمين اذالم يكونوا مقاتلة وعزاه للمغرب وتعبير المصنف بالكفاية اصرح وقد صرح القهستانى بان فى لرزق اشعارا بانه لايحل لهم منها الا بقدر مايكفيهم اى وذراريهم واهاليهم واعوانهم بالمعروف وسلاحهم ايضا كما فى المنح عن البحر وبان فى الكفاية اشعارا بانه يصرف الى غيرهم كاعوان العمال ونقل انه يدخل فى العمال الوالى والقاضى والمفتى والمحتسب وطالب العلم والمذكر والواعظ بحق وعلم والمعلم بلا اجر وانه اختلف هل العلوى والمعلم والمؤذن والامام والقاضى من اهل الخراج ام لا انتهى ملخصا زاد البرجندى والمفتى واختار ابن الفضل نعم لانهم يعملون فى امر الدين فكانوا كالغزاة ﴿ قلت ﴾ وممن صرح بطالب العلم شارح الوهبانية ايضا من كتاب الزكاة هذا

لكان اولى لان حكم المجنون والمعتوه منهم كحكم الصبى (ويؤخذ من مواليهم) اى عتقائهم (الجزية والخراج كموالى قريش) اى معتق التغلبى ومعتق القريشى واحد فتوضع الجزية اوخراج الارض على معتقهما وقال زفر يضاعف على موالى التغلبى لقوله عليه السلام ان مولى القوم منهم و لنا ان الصدقة المضاعفة تخفيف والمعتق لايلحق بالاصل فيه ألاترى ان الاسلام اعلى اسباب التخفيف ولا يتبعه فيه (ويصرف الخراج والجزية وما اخذ من بنى تغلب او) ما اخذ او فى هذا المحل ومابعده بمعنى الواو والا ليس بمناسب (من ارض اجلى اهلها عنها اواهداه اهل الحرب) الى الامام (و) ما (اخذ منهم) اى من اهل الحرب (بلاقتال) بأن اخذ بالصلح (فى مصالح المسلمين) متعلق بيصرف (كسد الثغور) جمع ثغر وهو موضع مخافة البلدان (وبناء القناطر) جمع قنطرة (والجسور) جمع جسر والفرق بينهما ان الاول لايرفع والثانى يرفع وفيه اشارة الى انه يصرف فى بناء المساجد والبقعة عليها لانه من المصالح فيدخل فيه الصرف على اقامة شعائرها من وظائف الامامة والاذان ونحوهمـا (وكفاية العلماء والمدرسين والمفتين والقضاة و لعمال) اى العمال على الزكاة والعشر (والمقاتلة وذراريهم) والضمير يعود الى الكل لان نفقتهم على الآباء فلو لم يعطوا

من معظم ذلك عمارة الكعبة المشرفة ونفقتها وفي الظهيرية يجوز صرف الخراج الى نفقة الكعبة وقد افردها الشرنبلالي برسالة سماها اشعار آل عثمان المكرم ببناء البيت الحرام وصرحوا بأنه لاشئ لاهل الذمة في بيت المال الا ان يكاد يهلك لضعفه فيعطيه منه قدر مايسد جوعهم وبأنه على الامام ان يجعل لكل نوع بيتا يخصه ولايخلط بعضه ببعض وله ان يستقرض من احدها ليصرفه للآخر ويعطى بقدر الحاجة والفقه والفضل فان قصر كان الله عليه حسيبا والى هنا تمت مصارف بيت المال ثلاثة فهذا مصرف جزية وخراج ومصرف العشر والزكاة ومصرف الخمس والركاز مر في السير وبقي اربع وهو لقطة وتركة بلا وارث ودية مقتول بلاولي ومصرفها لقيط فقير وفقير بلا ولي ونظمه ابن الشحنة فقال * بيوت المال اربعة لكل * مصارف بينتها العالمون * فأولها الغنائم والكنوز الر * كاز وبعدها المتصدقون * وثالثها غنائم مع عشور * وجالية يليها العاملون * ورابعها الضوايع مثل مالا * يكون له اناس وارثون * فصرف الاولين اتى بنص * وثالثها حواه مقاتلون * ورابعها فمصرفه جهات * تساوي النفع فيه المسلمون *

(ومن مات) ممن ذكر (في نصف السنة حرم من العطاء) لانه صلة فلا تملك قبل القبض والعطاء لغة كالرزق وعرفا مايخرج له في السنة مرة اومرتين قيل اوكل شهر والرزق يوما بيوم ذكره البرجندي وقدمنا ان اهل العطاء في زماننا القاضي والمفتي والمدرس قيد بقوله في نصف السنة لانه لومات في آخرها اوبعد تمامها صرف لقريبه ندبا وديانة لاقضاء لانه وان ثبت الاستحقاق قبل القبض لكنه سنة لاتتم الا بالقبض فلم يخلفه وارثه ومن تعجله ثم مات اوعزل في هلالها ردمابقي في الاصح كما يعلم من الشرنبلالية ولومات المؤذن والامام ولم يستوفيا سقط كالقاضي وقيل لا كما في الدرر والتنوير لكن جزم في البغية تلخيص القنية بأنه يورث بخلاف رزق القاضي كما في الشرنبلالية عن الاشباه وهكذا في النهر كما مر في المغنم وسيجئ في الوقف وقد حررته فيما علقته على التنوير ومنه مافي المنظومة المحبية * وان يمت امام اومؤذن * ولهما في الوقف قدر بين * مااستوفيا ذاك فقالوا يسقط * اذ ذاك صلة ورزق يضبط * وقيل لا بل ان ذاك الاجره * وليس يسقط فحرر امره * لو اخذ الغلة بالتمام * وحازها قبل مضى العام * امام مسجد اوالمؤذن * اوطالب العلم على مابينوا * لم يحكموا في ذلك باسترداد * ثم اعتبار الوقف بالحصاد * لاتجز استنابة الفقيه لا * ولا المدرس لعذر حصلا * كذاك حكم سائر الارباب * ولم يكن عذر فذا من باب * اى من باب اولى وتمامه في البحر والاشباه وشروح الوهبانية من الوقف ومنه قوله * وليس باجر قط معلوم طالب * فمن درسه لوغاب للعلم يعذر * ويخرج بيت غاب عنه فقيهه * ولا يستحق السهم من ليس يحضر * ومن غاب في الرستاق خمسا وعشرة * لمامنه بداخذه السهم يخطر * وماليس بد منه انلم يزد على * ثلاثة شهور فهو يعفى وينظر * وفي البيت ذا ايضا واطلق بعضهم * له اشهر فيه وبعض يقرر *

كفايتهم لاحتاجوا الى الاكتساب وتعطلت مصالح المسلمين وفائدة ذلك انه يخمس ولايقسم بين الغانمين وفي الهداية وغيرها مايوهم التخصيص حيث قال وذراريهم اى ذرارى المقاتلة انتهى لكن في البحر وليس كذلك انتهى هذا هو الحق لان العلة تشمل الكل تدبر * واعلم ان اموال بيت المال اربعة * احدها ماذكر * والثاني الزكاة والعشر ومصرفهما مابين في باب المصرف * والثالث خمس الغنائم والمعادن والركاز ومصرفه ماذكر في اوائل هذا الكتاب * والرابع اللقطات والتركات التي لاوارث لها ودية مقتول لاولي له ومصرفه اللقيط الفقير والفقراء الذين لااولياء لهم يعطون منه نفقاتهم وأدويتهم ويكفن به موتاهم وتعقل جنايتهم وعلى الامام ان يجعل لكل نوع بيتا يخصه ولايخلط بعضه ببعض فان لم يوجد في بعضها شئ فللامام ان يستقرض عليه من النوع الآخر ويصرفه الى اهل ذلك ثم اذا حصل من ذلك النوع شئ رده الى المستقرض منه الا ان يكون المصرف من الصدقات اومن خمس الغنائم على اهل الخراج وهم فقراء فانه لايرد فيه شيأ وكذا في غيره اذا صرفه الى المستحق ويجب على الامام ان يتق الله ويصرف الى كل مستحق قدر حاجته من غير زيادة (ومن مات) منهم (في نصف السنة حرم من العطاء) لانه صلة فلا يملك قبل القبض وقيد نصف السنة لانه لومات

• سقوطهما فى دون خمس وعشرة • اذا كان بد من خروج ويعذر • وقد اطبقوا لا يأخذ السهم مطلقا • لما قدمضى والحكم فى الشرع يسفر • ﴿قلت﴾ لكن للسيوطى رسالة سماها الضبابة فى جواز الاستنابة حقق فيها الجواب باجماع المذهب وابدع ولكثير من الفوائد اودع انتهى ﴿باب المرتد﴾ لما فرغ من بيان احكام الكفر الاصلى شرع فى بيان احكام الطارى والمرتد لغة الراجع مطلقا وشرعا الراجع عن ملة الاسلام وركنها اجراء كلمة الكفر على اللسان بعد الايمان وشرائط صحتها العقل والصحو والطوع (من ارتدو) نعوذ (العياذ ﴿٦٨٠﴾ بالله تعالى) فهو مفعول مطلق مكسور العين ذكره القهستانى (يعرض عليه الاسلام) استحبابا على المذهب لبلوغه الدعوة وفيه الايماء الى ان اليهودى لو تنصر او تمجس او النصرانى لو تهود او تمجس لم يجبر على العود لما كان عليه لان الكفر كله ملة واحدة كما فى البرجندى وغيره والى انه لو تكرر منه ذلك فكذلك لكنه يضرب ويحبس حتى يتوب كما فى القهستانى وغيره ﴿قلت﴾ لكن نقل فى زواهر الجواهر عن آخر حدود الخانية معزيا للبلخى ما يفيد انه يقتل ولا تقبل توبته انتهى وعزاه البقانى لابى يوسف ومالك واحمد والليث لانه مستخف بالدين فتنبه (وتكشف شبهته ان كانت) له شبهة (فان استمهل حبس ثلاثة ايام) وان لم يستمهل قتل فورا على المذهب وعن الشيخين ان يمهل بلا استمهال لرجاء الاسلام قال على رضى الله عنه لان يهدى الله بك رجلا واحدا خير من ان (من) يقتل ما بين المشرق والمغرب كما فى الكرمانى (فان تاب) بعد الاتيان بكلمة الشهادة فبها ونعمت وانما لم يذكر الكلمة وقد ذكرها فى المبسوط والايضاح وغيرهما للعلم بذلك ذكره القهستانى (والا) وان لم يتب عنه (قتل) وجوبا لتركه الاسلام كما فى حديث البخارى من بدل دينه فاقتلوه وفيه اشعار بانه لو عاب نبيا من الانبياء عليهم الصلاة والسلام قبلت توبته كما فى شرح الطحاوى وغيره لكن فى الشفاء للقاضى عياض عن اصحابنا وغيرهم من المذاهب الحقة ان توبته لا تقبل ويقتل بالاجماع كذا ذكره القهستانى من غير تعرض لكلام صاحب السيف المسلول وغيره فتنبه ﴿قلت﴾

فى آخر السنة يستحب صرف ذلك الى قريبه ولو عجل له كفاية سنة ثم عزل قبل تمامها قيل يجب وقيل لا يجب والامر مفوض الى الامام وفى تنوير المؤذن والامام اذا كان لهما وقف فلم يستوفيا حتى ماتا فانه يسقط وكذلك القاضى وقيل لا يسقط ذلك بالموت والاول راجح لحكايته الثانى بصيغة التمريض

﴿باب المرتد﴾

هو فى اللغة الراجع مطلقا وفى الشرع هو الراجع عن دين الاسلام وركن الردة اجراء كلمة الكفر على اللسان بعد الايمان وشرائط صحتها العقل والطوع (من ارتدو) نعوذ (العياذ بالله تعالى) فهى مفعول مطلق مكسور العين (يعرض) اى عرض الامام والقاضى كل يوم من ايام التأجيل لرجاء العود اليه (عليه) اى المرتد (الاسلام) وان تكرر منه ذلك استحبابا الا انه اذا ارتد ثانيا العياذ بالله تعالى ثم تاب ضربه الامام ثم خلى سبيله وان ارتد ثالثا حبسه بعد الضرب الموجع حتى يظهر عليه التوبة ويرى انه مسلم مخلص ثم خلى سبيله فان عاد فعله به هكذا ويقتل الا ان يأبى ان يسلم وهذا قول اصحابنا جميعا وروى عن على وابن عمر رضى الله عنهم انه لا تقبل توبته بعد الثلاثة لانه مستخف ومستهزئ ليس بتائب (وتكشف شبهته) التى عرضت فى الاسلام (ان كانت) اى ان وجدت له شبهة (فان استمهل) اى طلب المهل بعد العرض للتفكر (حبس ثلاثة ايام) لانها مدة ضربت لابلاء الاعذار وفيه اشارة الى انه اذا لم يستمهل لا يمهل فى ظاهر الرواية بل يقتل من ساعته الا اذا كان الامام يرجو اسلامه وعن الشيخين يستحب ان يمهل بلا استمهال لرجاء الاسلام وقال عليه الصلاة والسلام لان يهدى الله بك رجلا واحدا خير من ان يقتل ما بين المشرق والمغرب كما فى القهستانى وقال الشافعى الامهال واجب ولا يحل للامام ان يقتل قبل ان تمضى عليه ثلاثة ايام والحر والعبد فيه سيان (فان تاب) بعد الاتيان بكلمة الشهادة فبها ونعمت (والا) اى وان لم يتب (قتل) وجوبا لقوله عليه الصلاة والسلام

وقدمته فى باب المرتد عن الدرر وغيرها وتمامه فيما علقته على التنوير ومنه ما فى معروضات المفتى ابى السعود ملخصه وجعله كالزنديق فبعد اخذه لاتقبل توبته اتفاقا فيقتل واما قبله فاختلف فى قبول توبته فعن ابى حنيفة تقبل فلايقتل وعند بقية الأئمة لاتقبل فيقتل حدا قال فكذلك ورد امر سلطانى فى سنة تسعمائة واربعة واربعين لقضاة الممالك المحمية برعاية رأى الجانبين بأنه ان ظهر صلاحه وحسن توبته واسلامه لايقتل ويكتفى بتعزيره وحبسه عملا بقول الامام الاعظم وان لم يكن من اناس يفهم خيرهم يقتل عملا بقول بقية الأئمة ثم فى سنة تسعمائة وخمسة وخمسين تقرر هذا الامر بآخر فينظر القائل من أى الفريقين هو فيعمل بمقتضاه انتهى ﴿قلت﴾ فليحفظ هذا فانه مهم جدا وليكن التوفيق وبالله التوفيق ثم هل يكون الحكم كذلك فى ساب الشيخين بناء على ما نقلته فى شرح التنوير عن النهر من ان ما نسب الى الجوهرة غير موجود فى الجوهرة محل تردد فلينبه له وان قال فى الشرنبلالية تنبيه محل قبول توبة المرتد مالم تكن ردته بسب النبى صلى الله عليه وسلم او بغضه عليه الصلاة وسلام فانه يقتل حدا ولاتقبل توبته سواء جاء تائبا من نفسه اوشهد عليه بذلك بخلاف بقية المكفرات فان الانكار فيها توبة لكنه يجدد نكاحه ان شهد عليه مع انكاره وكذا يقتل حدا بسب الشيخين او الطعن فيهما رضى الله عنهما ولاتقبل توبته على ماهو المختار للفتوى كذا فى الجوهرة انتهى لابتنائه على ذلك فتدبر وتبصر ماهنالك (وتوبته بالتبرى) والانفصال (عن كل دين سوى دين الاسلام) اى بعد نطقه بالشهادتين وان لم يعلم معناهما ان علم انه الاسلام ويشترط معرفة اسمه صلى الله عليه وسلم دون معرفة اسم ابيه وجده على ماقاله عين الأئمة كما فى المنية (او) بالتبرى (عما انتقل اليه) من الاديان تبريا حقيقيا كقول الكتابى لا اله الا الله محمد رسول الله وتبرأت عن دينى او حكمية كمن انكر ردته فانه رجوع منه الى الاسلام كما فى التتمة وفيه ﴿٦٨١﴾ اشعار بانه لو تكلم بما هو كفر ثم اتى بكلمتى الشهادة على وجه العادة بلا رجوع عما قال لم يرتفع كفره وهو المختار كما فى الظهيرية كذا فى القهستانى اى فيشترط التبرى ايضا كما اشترط فى كل يهودى او نصرانى حتى لو قال النصرانى لا اله الا الله محمد رسول الله وتبرأت عن النصرانية ولم يقل دخلت فى الاسلام لم يحكم (مجمع - ٨٧ - ل) باسلامه لجواز دخوله فى اليهودية كما فى الدرر والغرر وغيرهما ﴿قلت﴾ ففى قول القهستانى وتبرأت عن دينى فى الحقيقى تصور فى الحقيقة وايضا هذا كله فى الذين بين اهل الاسلام اما اذا كان فى دار الحرب فاتى بالشهادتين او قال دخلت فى دين الاسلام او فى دين محمد فهذا دليل توبته كما نقله الباقانى عن البيانية ونقلت فى شرحى على التنوير عن رهن فتاوى قارىء الهداية انه قال كذا افتى علماؤنا والذى افتى به صحته بالشهادتين بلا تبرى لان التلفظ بهما صار علامة على الاسلام فيقتل ان رجع مالم يعد انتهى ونحوه فى فتاوى صنع الله افندى المفتى بالروم فاجاب بانه يلزمه التبرى ثم قال وبعض المتأخرين فى زماننا حكموا باسلامه وقالوا انه علامة الاسلام وبه افتى احمد بن كمال پاشا وفى شرح الملتقى لعبد الرحمن افندى داماد افتى البعض فى ديارنا باسلامه من غير تبر وهو المعمول به الآن انتهى فليحفظ ونقلت فيه ايضا ان الكفار على خمسة اصناف وان معنى قولهم انكار الردة توبة اى امتناع القتل فقط فتثبت بقية احكام المرتد وان تاب فيبطل عمله ووقفه ونكاحه اولاده واولاد زنا وهذا لو فيما تقبل والا قتل كالردة بسبه عليه الصلاة والسلام وتعمل الشهادة مع الانكار فى جميع ذلك الا فى القتل فقط للتوبة بانكاره قال صاحب البحر وغيره وقد رأينا من يغلط كثيرا فى هذا المحل فليحفظ (وقتله قبل العرض) اى عرض الاسلام عليه (ترك ندب) على المذهب كما مر فهى كراهة تنزيه وعند القائل بوجوبه كراهة تحريم (ولاضمان فيه) نعم لو قتله بغير اذن الامام يؤدب

من بدل عليه دينه فاقتلوه (وتوبته بالتبرى) بعد الاتيان بالشهادتين (عن كل دين سوى الاسلام او) بالتبرى (عما انتقل اليه) لحصول المقصود والاول هو الاولى لان المرتد لادين له ، وفيه اشعار بأنه لو قال الكافر لا اله الا الله محمد رسول الله لصار مسلما ولايشترط ان يعلم معنى هاتين الكلمتين اذا علم انه كلمة الاسلام ويشترط معرفة اسمه عليه الصلاة والسلام دون معرفة ابيه وجده كما فى القهستانى (وقتله) اى المرتد (قبل العرض) اى عرض الاسلام عليه (ترك ندب) اى ترك مستحب لاوجوب فلهذا قال (لاضمان) ولادية على القاتل (فيه) اى فى القتل لان الارتداد مبيح

(ويزول ملكه عن ماله موقوفا) على تبين ماله عند ابى حنيفة كما يأتى (فان اسلم عاد) ملكه اليه كما كان لانه صار كالحر ﴿قلت﴾ ولو احياه الله تعالى ميتا لى كان الحكم كذلك الا انه خلاف المعتاد كما فى القهستانى عن الكرمانى (وان مات اوقتل اولحق بدار الحرب وحكم به) اى حكم القاضى بلحاقه وينبغى ان لا يصح القضاء به الا فى ضمن دعوى حق العبد كحكمه بالعتق اوبحلول الدين كما فى النهر وغيره (عتق مدبروه) من ثلث ماله (وامهات اولاده) من كل ماله واطلاقه لظهوره نعم كلام الجوهرة لا يخلو عن تسامح وفى البدائع وغيرها الولاء للمرتد ﴿٦٨٢﴾ لانه المعتق (وحلت ديونه) المؤجلة لان اللحاق كالموت فلذا قال (وكسب اسلامه لوارثه المسلم) ان لم يستصحبه معه وعند الائمة الثلاثة هو فئ (وكسب ردته فئ) للمسلمين فيوضع فى بيت المال عند الامام كما يأتى (ويقضى دين اسلامه من كسب اسلامه ودين ردته من كسبها) فان لم يف كسب اسلامه اولم يكن الا كسب الردة فالدين والدية فيه كما يأتى متنا وصححه فى الشرنبلالية عن الولوالجية وغيرها وكذا صححه القهستانى قال وهذا اذا ثبت الدين بغير الاقرار والا ففيها واما عندهما فمنهما كما يأتى متنا وهذا لو له كسبان والا فما كان بلا خلاف كما فى القهستانى عن المحيط (ويوقف) فى كلا كسبيه على الصحيح على ما قاله السرخسى (بيعه وشراؤه واجارته وهبته ورهنه وعتقه وتدبيره وكتابته ووصيته) اى التى اوصى بها فى حال ردته اما وصيته فى حال اسلامه فتبطل مطلقا ولو لقربة فى ظاهر المذهب كما فى الشرنبلالية عن الفتح وكذا يوقف صرفه وسلمه وصلحه عن اقرار وقبض (و) دينه ﴿قلت﴾ وضابط ذلك كل ما كان مبادلة مال بمال اوعقد تبرع ثم بين وقوفها بقوله (فان اسلم صحت) هذه التصرفات (وان مات اوقتل اوحكم بلحاقه بطلت) عند الامام بناء على ان الاصل عنده ان الردة تزيل الملك فلذا قال (وقالا لا يزول ملكه عن ماله) فتنفذ تصرفاته فى كلا كسبيه كما يأتى آنفا (و) كذا (تقضى ديونه من كلا كسبيه

لكن ان قتله غير الامام اوقطع عضوا منه بغير اذنه أدبه (و يزول ملكه) اى المرتد بالردة (عن ماله) زوالا (موقوفا) الى ان يتبين حاله لانه ميت حكما والموت يزيل الملك عن الحى وهذا عند الامام وهو الصحيح (فان اسلم عاد) ملكه اليه كما كان (وان مات اوقتل) على ارتداده (اولحق بدار الحرب وحكم به) اى حكم القاضى بلحاقها (عتق مدبروه) عن ثلث ماله ولم يذكر حكم مكاتبه وفى البحر فيعتق واذا عتق فولاؤه للمرتد لانه المعتق (و امهات اولاده) عن كله (وحلت) آجال (ديونه) فيلزم اداؤها فى الحال لانه فى حكم الميت حتى لو جاء بعد القضاء واسلم بقى ما ذكر على حاله خلافا للائمة الثلاثة (وكسب اسلامه) اى ما حصل من سعيه حال كونه مسلما (لوارثه المسلم) اتفاقا ولا يكون فيئا عندنا (وكسب ردته) اى ما حصل من سعيه حال كونه مرتدا (فئ) للمسلمين فيوضع فى بيت المال عند الامام وعندهما فلوارثه المسلم كما سيأتى وعند الائمة الثلاثة كلاهما فئ (و يقضى دين اسلامه) اى دينه حال اسلامه (من كسب اسلامه ودين ردته من كسبها) اى يقضى من كسبه حال ردته قبل اللحاق على ما روى زفر عن الامام وعنه انه يبدؤ بكسب الاسلام فان لم يف بذلك يقضى من كسب الردة وعنه على عكسه اى يبدو بكسب الردة وفى القهستانى وهو الصحيح فان كسبه حق الورثة بخلاف كسبها وهذا اذا ثبت الدين بغير الاقرار والا فمن كسبها (ويوقف بيعه وشراؤه واجارته وهبته ورهنه وعتقه وتدبيره وكتابته ووصيته) وفسر وقوفها بقوله (فان اسلم) ورجع عن ارتداده (صحت) هذه العقود والتصرفات (وان مات اوقتل اوحكم بلحاقه بطلت) وهذا عند الامام بناء على ان الاصل عنده ان الردة تزيل الملك فلذا قال (وقالا لا يزول ملكه) اى المرتد (عن ماله) لان اثر الردة فى اباحة دمه لا فى زوال ملكه كالمقضى عليه بالرجم والقود وله ان المرتد زالت عصمة نفسه بالردة فكذا عصمة ماله لانها تابعة للنفس غير انه لما كان مدعوا الى الاسلام بالاجبار عليه ويرجى عوده اليه لوقوفه على محاسنه توقفا فى امره (وتقضى ديونه مطلقا) اى حال الاسلام اوفى الردة (من كلا كسبيه) اى من كسبه فى الاسلام

و) كذا يكون (كلاهما لوارثه المسلم و) لكن (محمد اعتبر كونه وارثا عند اللحاق) بدار الحرب (وابو يوسف عند الحكم به) والاصح ان العبرة لكونه وارثا عند محمد موته حقيقة اوحكما كقتله او القضاء بلحاقه كما في الشرنبلالية عن التبيين وكذا في البرجندي وغيره ﴿قلت﴾ لكن في القهستاني عن الكرماني الاصح اعتبار كونه وارثا عند ردته ويبقى وارثا الى موته ولعل اختيار الرواية الاول بالاتفاق الصاحبين فليتأمل وثمرته في حمل حدث بعد ردته فتنبه (وتصح تصرفاته) في كلا كسبيه عندهما (ولا يوقف) من تصرفاته (غير المفاوضة) والتصرف على ولده الصغير فان ذلك موقوف بالاتفاق (لكن) اختلفا فتصرفه (كتصرف الصحيح عند ابي يوسف) اي من ﴿٦٨٣﴾ ماله (وكتصرف المريض عند محمد) اي من ثلثه وهذا لو تصرفه قبل لحاقه فلو بعده قبل الحكم فموقوفة اتفاقا (ويصح اتفاقا) مالا يعتمد تمام الولاية وهي خمس (استيلاده) بأن ولدت امته فادعاه ثبت نسبه و اموميتها كما يأتي متنا (وطلاقه) بلا خلاف كطلاق واقع بعد فرقة ألا ترى انه صح الطلاق الرجعي بعد البائن في العدة على انه يجوز ان لا تقع الفرقة كما اذا ارتدا معا فان الطلاق غير مفتقر الى تمام الولاية كما في القهستاني عن النهاية ﴿قلت﴾ وكذا قبول الهبة و تسليم الشفعة والحجر على عبده المأذون كما في التنوير (ويبطل) اتفاقا ما يعتمد الملة وهي خمس (نكاحه) ولو لذمية او مرتدة وفيه اشعار بان نكاح المرتدة باطل وذكر في الظهيرية لم يبين في الكتاب ان نكاحها باطل او فاسد كذا في القهستاني وغيره ﴿قلت﴾ لكنه قدم في اوائل النكاح انهما فيه سيان فتنبه (وذبيحته) حقيقة او حكما كما اذا صاد بالكلب او الرمي مثلا فدخل الصيد وكذا الشهادة والارث (وتتوقف) اتفاقا ما يعتمد المساواة وهي (مفاوضته) والولاية المتعدية كتصرفه على طفله ومال ولده ﴿قلت﴾ وحاصله ان تصرفات المرتد على اربعة اقسام نافذ اتفاقا وباطل اتفاقا وموقوف اتفاقا وموقوف عنده ونافذ عندهما و بقي امانه وعقله ولا شك في بطلانهما وارش جنايته الخطأ بعد الردة وهي في ماله لا على عاقلته كما يأتي متنا و اما ايداعه و استبداعه و التقاطه و لقطته فينبغي عدم جوازها كما في النهر وليراجع

وكسبه في الردة لثبوت الملك فيهما (وكلاهما) اي كلا كسبيه اللذين لم يتعلق بهما حق الدارين (لوارثه المسلم) لان ملكه في الكسبين بعد الردة باق فينتقل بموته الى ورثته ويستند الى ماقبيل ردته ان الردة سبب الموت فيكون توريث المسلم من المسلم وللامام انه يمكن استناد التوريث في كسب الاسلام لوجوده قبل الردة ولا يمكن الاستناد في كسب الردة لعدم الكسب قبل الردة لكن بين الامامين تفصيل في الخلاف فقال (ومحمد اعتبر كونه وارثا عند اللحاق) بدار الحرب لانه السبب (وابو يوسف عند الحكم به) اي باللحاق لانه يصير ميتا بالقضاء وعن الامام في رواية وهو قول زفر يعتبر توريثه يوم ارتد لانه سبب الارث (وتصح) اي عندهما (تصرفاته) سواء اسلم او مات على ردته ولا تبطل (ولا يوقف غير) الشركة (المفاوضة) فانهما موقوفة بالاتفاق لانه تعتمد المساواة ولا مساواة بين المسلم والمرتد مالم يسلم (لكن) اختلفوا في كيفية نفاذ تصرفاته فان تصرفه في الصحة (كتصرف الصحيح عند ابي يوسف) فيعتبر من كل ماله لان الظاهر عوده الى الاسلام (وكتصرف المريض عند محمد) فيعتبر من ثلثه لانه يفضي الى القتل ظاهرا (ويصح اتفاقا استيلاده) كما اذا جاءت امته بولد وادعاه فانه ثبت نسبه منه وصارت الامة ام ولد له لا يحتاج الى تمام الملك (وطلاقه) لان النكاح لما انفسخ بالردة كانت المرأة معتدة فان طلقها يقع وكذا اذا ارتدا معا فطلقها فاسلما معا فان النكاح ينفسخ فيقع الطلاق وكذا يصح اتفاقا قبول الهبة وتسليم الشفعة والحجر على عبده المأذون (ويبطل) اتفاقا (نكاحه) وهذه المسئلة ذكرت في النكاح فلو اقتصر على احدهما لكان اخصر (وذبيحته) وكذا صيده بالكلب والبازي والرمي وشهادته وارثه لانها تعتمد الملة ولا ملة له (وتتوقف) اتفاقا (مفاوضته) وكذا التصرف على ولده الصغير وماله وهذه المسئلة مستدركة لانها فهمت من قوله ولا يوقف غير المفاوضة تأمل * ثم اعلم ان تصرفات المرتد

(وترثه امرأته المسلمة ان مات) حقيقة اوحكما بأن قضى بلحاقه (اوقتل وهي في العدة) لانه كانه مريض باختيار، بسبب عناده و اصراره فصار كالفار وعن ابي يوسف ترثه مطلقا وان انقضت العدة و اشار الى اشتراط كونها مدخولة فلا ترث غير المدخولة لانها تبين لا الى عدة فتصير اجنبية كما في الفتح ﴿قلت﴾ وينبغي ان يكون هذا مفرعا على غير رواية ابي يوسف اما عليها فلا فرق كما لا يخفى (و) اعلم انه (ان عاد مسلما) فان (بعد الحكم بلحاقه اخذ ما وجده باقيا في يد وارثه) لعود ملكه اليه كما مر ان الوارث خلف وبطل حكمه لوجود الاصل لكن انما يعود الى ملكه بشرط القضاء او الرضاء من الوارث لانه ملكه بحكم شرعي فلا يخرج عن ملكه الا بطريقه حتى لو تصرف فيما ورثه بعد عود المرتد مسلما نفذ تصرفه كما في المنح و غيرها وقيد بقوله باقيا في يد وارثه لانه لو ازاله الوارث عن ملكه او اتلفه لم يكن للمرتد شيء ولا على المعتق لكن لو كاتب ابنه عبداله فأدى بدل الكتابة كانت على حالها بعد العود كما لو دبره ابنه كما في القهستاني عن المحيط لكن في البرجندي ان ادى الكل نفذ وان ادى البعض فله ابطالها وذكر بدل الابن الوارث فتنبه وسيجيء وفي الشرنبلالية عن البحر ولم أر حكم استرداده من الامام كسب ردته والذي يظهر عدم استرداده لانه لم يأخذه بطريق الخلافة بل لكونه مال حربي كالحربي الحقيقي لا يسترد ماله بعد اسلامه انتهى ﴿قلت﴾ واليه يشير قوله في يد وارثه كما ذكرنا فتبصر (و) كذا قوله (لا ينقض عتق مدبره وام ولده) فانهما لم يدخلا في يد وارثه (من) اصلا بل حكم بعتقهم بسبب الحكم بلحاقه نعم ولاؤهم له وكذلك مكاتبه لو ادى البدل لورثته لا سبيل عليه ولا على المال لو زال عن ملكهم ولو لم يؤده اخذه منه وان عجز عاد رقيقا له كما في المنح عن البحر عن البدائع (وان عاد قبله) اي قبل الحكم به (فكانه لم يرتد) اصلا وكان مسلما دائما فماله له ولم يعتق مدبره ولم يحل مؤجل دينه وضمن وارثه ما اتلفه وما مع وارثه يعود لملكه بلا قضاء ورضى من الوارث (والمرأة) المرتدة (لا تقتل) عندنا (بل تحبس) دائما حتى تتوب (وتضرب كل) ثلاثة (ايام) وعن ابي يوسف تقتل فلا يقتل قاتلها للشبهة كما يأتي (والامة يجبرها مولاها) على الاسلام جمعا بين الحقين

انواع نافذ اتفاقا كالاستيلاد و الطلاق وباطل اتفاقا كالنكاح والذبيحة وموقوف اتفاقا كالمفاوضة ومختلف في توقيفه وهو ما عدا المصنف فانه موقوف عنده ونافذ عندهما (وترثه) اي ترث المرتد (امرأته المسلمة ان مات اوقتل) او قضي عليه باللحاق (وهي في العدة) لانه صار فارا بالردة اذ الردة بمنزلة المرض لانها سبب الموت فيتعلق حقها بماله (وان عاد مسلما بعد الحكم بلحاقه اخذ ما وجده باقيا في يد وارثه) وان لم يجده فليس له ان يضمنه بعدما تصرف فيه وانما يأخذ عين ماله لان الوارث كان خلفه لاستغنائه عنه بموته الحكمي فاذا عاد ظهرت حاجته وبطل حكم الخلف لكن انما يعود الى ملكه بقضاء او برضاء من الوارث (ولا ينقض عتق مدبره وام ولده) لان القاضي قضى بعتقهما عن ولاية شرعية فلا يمكن نقضه (وان عاد) الى دارنا مسلما (قبله) اي قبل القضاء (فكانه لم يرتد) ولم يزل مسلما فيكون مدبره وام ولده على ملكه وما كان عليه من الديون فهو الى اجله كما كان وما وجده من ماله في يد وارثه يأخذه بغير قضاء ورضاء ويضمن ما اتلفه (والمرأة) اذا ارتدت (لا تقتل) عندنا حرة كانت او امة (بل تحبس) ان ابت ولو صغيرة فتطعم كل يوم لقمة وشربة وتمنع من سائر المنافع (حتى تتوب) اي تسلم او تموت وعند الائمة الثلاثة والليث والزهري والنخعي والاوزاعي ومكحول وحماد تقتل لقوله عليه الصلاة والسلام من بدل دينه فاقتلوه وكلمة من تعم الرجال والنساء قالوا من طرف الحنفية المراد المحارب لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن قتل النساء غير محاربات وجزاء مجرد الكفر لا يقام في الدنيا لانها دار الابتلاء وانما تحبس لانها ارتكبت جريمة عظيمة (وتضرب كل) ثلاثة (ايام) مبالغة في الحمل على الاسلام وعن الامام ان الحرة تخرج كل يوم وتضرب تسعة وثلاثين سوطا حتى تسلم او تموت (والامة) التي ارتدت (يجبرها) على الاسلام (مولاها) يعني اذا ارتدت الامة تحبس في منزل المولى و تؤدب وتستخدم حتى يسلم لما فيه من الجمع بين الحقين الجبر والاستخدام بخلاف العبد المرتد لانه لا فائدة في دفعه اليه لانه يقتل ويستثنى

(و ينفذ جميع تصرفها) (في مالها) لصحتها بعدم قتلها فلذا قال (وجميع كسبهـا لوارثها

من خدمتها عدم وطئها وفي صرح الاسبيجابي بأنه لا يطأها كما في البحر وفي الفتح ولا تسترق الحرة المرتدة مادامت في دار الاسلام فان لحقت بدار الحرب فحينئذ تسترق اذا سبيت وتجبر مع ذلك على الاسـلام وبطلت عنها العدة ولزوجهـا ان يتزوج اختها واربعا سواها من سـاعته لانعدام العدة عليها كالميتة ولو ولدت في دارهم لاقل من ستة اشهر من وقت الردة يثبت من لزوج لكن يسترق الولد تبعا لها وتجبر على الاسـلام وعن الامام في النوادر تسـترق في دار الاسلام ايضـا (وينفـذ جميع تصرفها) اى المرأة (في مالهـا) كالبيع والهبة وغيرهمـا لصحتهـا لعـدم قتلها هـذا ان اسلمت في دارنا والا فان ماتت اولحقت بدارهم فالتصرف باطل عنده صحيح عندهما كما في القهستاني (وجميع كسبها) اى كسب المرتدة في الاسلام او في الردة (لوارثها المسلم اذا ماتت) اولحقت بدار الحرب لانه لا حراب منا فلم يوجد سبب الفيء (ويرثها زوجهـا) اى يرث الزوج المسلم من المرتدة (ان ارتدت مريضة) وماتت قبل انقضـاء العدة استحسـانا لانها قصـدت ابطال حقه فيرد عليها قصدها كما قصدها في جانب الزوج والقياس ان لا يرثها وهو قول زفر (الا ان ارتدت صحيحة) فلا يرثها زوجها لان الزوجية قد انقطعت بالارتداد وهي لا تقتل فلم يتعلق حقه بمالها (وقاتلها) اى قاتل المرتدة (يعزر فقط) اى لا يجب عليه شئ من القود والدية للشبهة لكن يؤدب ويعزر اذا كانت في دارنا لكونه فضوليا فيما فعله (وسائر احكامها) اى المرتدة (كالرجل) المرتد فيما ذكر (فان) والاولى الواو (ولدت امته) اى امة المرتد (فادعاه) اى الولد (ثبت نسبه وامومتها) اى كون الامة ام ولده لانه يصح استيلاده اتفاقا (والولد حر يرثه) اى اباه المرتد (مطلقـا) اى سـواء كان بين الارتداد والولادة اقل من سـتة اشهر اواكثر (ان كانت) الامة (مسلمـة) لان الولد يتبع خير الابوين دينـا فكان مسلما تبعا لها والمسلم يرث المرتد في رواية (وكذا) يرثه (ان كانت) الامة (نصرانية) وولدته لاقل من سـتة لانه حينئـذ يتيقن وجوده في البطن قبل الردة فيكون مسلما يرثه المرتد (الا ان ولدته) النصـرانية (لاكثر من نصف حول منذ ارتد) لان العلوق حينئذ كان من ماء المرتد فيتبع المرتد لانه اقرب الى الاسلام لانه يجبر فالظـاهر من حاله ان يسلم فاذا كان مرتدا لا يرث احدا (وان لحق) المرتد دارهم (بماله) اى مع ماله (فظهر) على بناء المفعول اى غلب (عليه) اى المرتد (فهو) اى المال (فيء) لا نفسه لان المرتد لا يسترق وليس عليه الا الاسلام او السيف كمشركي العرب كما مر (فان لحق) بهـا بغير مال وحكم بلحاقه (ثم رجع) عنها (فذهب به) اى مع ماله الى دارهم (فظهر عليه) اى المرتد (فهو) اى المال (لوارثه) ان وجده (قبل القسمة) لانه انتقل الى ورثته بلحاقه وكان الوارث مالكا قديمـا وحكمه انه ان وجده قبل القسمة

المسـلم اذا مات و) اعـلم انه (يرثها زوجها ان ارتدت مريضة) وماتت في العدة لقصدها ابطال حقه و (لا) يرثها (ان ارتدت صحيحة) لانهـا لا تقتل فلم تكن فارة فليحفظ و اما المرأة المرتدة فترث من زوجها المرتد بلا خلاف كما في المنح وغيرهـا (وقاتلها يعزر فقط) ان كانت في دار الاسلام لافتياته على الامام كما في الاختيار (وسائر احكامها) الباقية (كالرجل) فيما ذكر (فان ولدت امته فادعاه ثبت نسبه وامومتها والولد حر يرثه مطلقا) ولدته لدون نصف حول او اكثر لاسـلامه تبعا لامه والمسلم يرث المرتد فلذا قال (ان كانت مسلمة وكذا ان كانت نصرانية الا اذا ولدته لاكثر من نصف حول منذ ارتد) وكذا النصفه العلوقه من ماء المرتد فتبعه لقربه للاسلام بالجبر عليه والمرتد لا يرث المرتد (وان لحق) المرتد (بماله فظهر) اى غلب (عليه فهو فيء فان لحق) بلامال (ثم رجع فذهب به فظهر عليه فهو لوارثه) لانه بلحاقه اولا انتقل لوارثه فكان مالكا قديما وحكمه ما مر انه له (قبل القسمة) بلاشئ وبعدها بقيمته ان شاء ولا يأخذه لو مثليا لعدم الفائدة

(وان لحق) وترك عبدا (فقضى بعبده لابنه فكاتبه الابن فجاء المرتد مسلما) قبل اداء البدل للابن (فبدل الكتابة والولاء له) لعوده ولو بعد الاداء فالولاء للابن وقيد بالكتابة لان الابن لو دبره ثم جاء الاب مسلما فالولاء للابن لا للاب كما فى التتارخانية (ومن قتله مرتد خطأ فقتل على ردته اولحق فديته فى كسب اسلامه) فان لم يف اولم يكن الا كسب الردة فالدية فيه على قياس ما صححه فى الشرنبلالية عن الولوالجية وكذا لواقر بغصب اما لوكان الغصب بالمعاينة او بالبينة فانه فى الكسبين اتفاقا كما فى الظهيرية واعلم ان جناية العبد والامة و المكاتب والمدبر كجنايتهم فى غير الردة (وقالا فى كسبه مطلقا) وقوله ارجح (ومن قطعت يده عمدا فارتد والعياذ بالله تعالى ومات منه اولحق ثم جاء مسلما ومات منه فنصف ديته لورثته فى مال القاطع) ولو خطأ فعلى العاقلة (وان اسلم بدون لحاق فات فتمام الدية وعند محمد نصفها) وقولهما ارجح لعصمته وقت السراية كالقطع

اخذه بغير بدل وان وجده بعد القسمة اخذه بقيمته ان شاء وان كان مثليا فقد تقدم انه لايؤخذ لعدم الفائدة كما فى الفتح وغيره فعلى هذا ان ماقال صاحب الفرائد من انه لم يبين اصحاب الكتب التى عندنا حكم ما اذا وجد بعدها الاصاحب الكافى مع انه لم يبين حكم ما اذا كان مثليا ناش من عدم التتبع تدبر (وان لحق) المرتد بدارهم (فقضى بعبده) اى عبد المرتد (لابنه) اى ابن المرتد (فكاتبه) اى العبد (الابن فجاء المرتد مسلما فبدل الكتابة والولاء له) اى للجائى لانه لاوجه الى بطلان المكاتبة لنفوذها بدليل منفذ وهو القضاء بلحاقه فجعلنا الوارث الذى يكون خلفه كالوكيل من جهته وحقوق العقد ترجع فيه الى الموكل والولاء لمن يقع العتق عنه هذا لو جاء قبل اداء بدل الكتابة واما بعده لايكون له بل لابنه وعند الائمة الثلاثة لاتصح المكاتبة ولايتفرع عليه من ارثه فهو عبده كالاول (ومن قتله مرتد خطأ فقتل على ردته اولحق) بدارهم (فديته) اى دية المقتول (فى كسب اسلامه) اى المرتد عند الامام لان العواقل لاتعقل المرتد لانعدام النصرة فيكون فى ماله المكتسب فى الاسلام لنفوذ تصرفه دون المكتسب فى الردة لتوقف تصرفه (وقالا فى كسبه مطلقا) اى فى الاسلام والردة جميعا وهو قول الائمة الثلاثة لنفوذ تصرفاته فى الحالين ولهذا يجرى الارث فيهما عندهما وفيه اشعار بأنه اذا اسلم ثم مات اولم يمت يكون فى الكسبين جميعا بالاتفاق (ومن قطعت يده) اى المسلم (عمدا) فلوكان القطع خطأ فهو على العاقلة (فارتد) المقطوع يده (والعياذ بالله ومات) على ردته (منه) اى من القطع بسرايته الى النفس (اولحق) المقطوع يده بدارهم (ثم جاء مسلما ومات منه) اى من القطع (فنصف ديته) فلايجب القصاص لوجود الشبهة وهو الارتداد (لورثته فى مال القاطع) اى الحكم فى المسئلتين ضمان دية اليد فقط فى ماله لافى مال العاقلة لانها لاتعقل العمد ولايضمن القاطع بالسراية الى النفس شيأ اما فى الاولى فلان السراية حلت محلا غير معصوم فاهدرت بخلاف ما اذا قطعت يد المرتد ثم اسلم فات من ذلك فانه لايضمن شيأ واما فى الثانية فقال فى الهداية معناه اذا قضى بلحاقه لانه صار ميتا تقديرا والموت يقطع السراية واسلامه حياة حادثة تقديرا فلا يعود حكم الجناية الاولى فاذا لم يقض القاضى بلحاقه حتى عاد مسلما فهو على الخلاف الذى بينه بقوله (وان اسلم بدون لحاق) اى بلا قضاء باللحاق (فات) من القطع (فتمام الدية) اى يضمن القاطع تمام الدية عند الشيخين والائمة الثلاثة لكونه معصوما وقت القطع ووقت السراية (وعند محمد) وزفر يضمن (نصفها) اى نصف الدية لان اعتراض الردة اهدر السراية فلا تنقلب بالاسلام الى الضمان قيد بكون المقطوع هو المرتد لانه لولم يرتد وانما ارتد القاطع بعد القطع ثم قتل القاطع

اومات ثم سرى القطع الى النفس فان كان القطع عمدا فلا شئ على احد وان كان خطأ وجبت الدية بتمامها على عاقلة القاطع كما فى البحر (مكاتب ارتدفلحق بدارهم واكتسب مالا (فأخذ بماله) اى اخذ مع ماله وابى ان يسلم (وقتل فبدل الكتابة لمولاه والباقى لورثته) اى لورثة المكاتب لان المكاتب انما يملك اكتسابه بالكتابة والردة لاتؤثر فى الكتابة فكذا اكتسابه وعند الائمة الثلاثة كله لمولاه (زوجان ارتدا فلحقا) بدارهم الاولى بالواو (فولدت المرأة ثم ولد للولد فظهر عليهم فالولدان) اى ولدهما وولد ولدهما (فئ) لان المرتدة تسترق فكذا ولدها لانه يتبع الام (ويجبر الولد) اى ولدهما (على الاسلام) تبعا لابويه (لاولده) اى لايجبر ولد الولد على الاسلام بالاجماع الا فى رواية الحسن فانه يجبر ايضا وهذا بناء على ان ولد الولد لايتبع الجد فى الاسلام فى ظاهر الرواية ويتبعه فى رواية وفى التنوير لومات مسلم عن امرأة حامل فارتدت ولحقت بدار الحرب فولدت هناك ثم ظهر عليهم فانه لايسترق ويرث اباه ولو لم تكن ولدته حتى سبيت ثم ولدته فى دار الاسلام فهو مسلم مرقوق فلا يرث اباه (واسلام الصبى العاقل صحيح) فلا يرث ابويه الكافرين لان المسلم لايرث الكافر (وكذا ارتداده) عند الطرفين (خلافا لابى يوسف) فان عنده اسلامه اسلام وارتداده ليس بارتداد وعند زفر والشافعى لايصح كلاهما مالم يبلغ حد البلوغ قيده بالعاقل لان غيره لايصح ارتداده واسلامه وكذا المجنون والسكران الذى لايعقل وخرج عن هذا اسلام السكران فانه صحيح والمراد بالصبى العاقل المميز وهو من بلغ سبع سنين فما فوقها لانه روى ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عرض الاسلام على على رضى الله تعالى عنه وهو ابن سبع فأجابه اليه وقيل الذى يعقل ان الاسلام سبب النجاة ويميز الخبيث من الطيب والحلو من المر وفى المجتبى ولو وصف الاسلام لغلامه الكافر فقال انا على هذا فهو مسلم اذا غلب على ظنه فهم ماقاله • قال له صف لى الاسلام فان وصف فهو مسلم والافلا وعن الشيخ الجليل اذا اتى بكلمة الشهادة وهو يعلم انه الاسلام يحكم باسلامه وان لم يعلم تفسيرها وفى البحر ان الصبى العاقل يخاطب باداء الايمان كالبالغ لومات بعده بلا ايمان خلد فى النار ذكره فى التجريد (ويجبر) الصبى العاقل اذا ارتد (على الاسلام) لما فيه نفعه له (ولايقتل ان ابى) لوجود الشبهة فى صحة ردته ولم يذكر المصنف الفاظا تكون اسلاما او كفرا او خطأ مع انها من المهمات الدينية فذكرناها فى آخر باب المرتد للمناسبة فما يكون كفرا بالاتفاق يوجب احباط العمل كما فى المرتد وتلزم اعادة الحج ان كان قد حج ويكون وطؤه حينئذ مع امرأته زنا والولد الحاصل منه فى هذه الحالة ولد الزنا ثم ان اتى بكلمة الشهادة على وجه العادة لم ينفعه ما لم يرجع عما قاله لانه بالاتيان بكلمة الشهادة لايرتفع الكفر وما كان فى كونه كفرا

مكاتب ارتد فلحق فاخذ بماله) اى مع ماله (وقتل فبدل الكتابة لمولاه والباقى لورثته) لان الردة لا تؤثر فى الكتابة (زوجان ارتدا فلحقا فولدت المرأة ثم ولد للولد) ولد (فظهر عليهم فالولدان فئ) كاصلهما (ويجبر الولد على الاسلام لاولده) لانه كافر لامرتد واسلام الصبى العاقل صحيح) اتفاقا (وكذا ارتداده خلافا لابى يوسف) ولاخلاف فى تخليده فى النار لعدم العفو عن الكفر كما فى التلويح (ويجبر على الاسلام ولايقتل ان ابى) اذ لا عقوبة على الصبى

اختلاف يؤمر قائله بتجديد النكاح وبالتوبة والرجوع عن ذلك احتياطا وما كان خطأ من الالفاظ لا يوجب الكفر فقائله مؤمن على حاله ولا يؤمر بتجديد النكاح ولكن يؤمر بالاستغفار والرجوع عن ذلك هـذا اذا تكلم الزوج فان تكلمت الزوجة ففيه اختلاف فى افساد النكاح وعامة علماء بخارى على افساده لكن يجبر على النكاح ولو بدينار وهذا بغير الطلاق وفى البزازية للمسلم ينبغى ان يتعوذ بهذا الدعاء صباحا ومساء فانه سبب العصمة من الكفر هو دعاء سيد المبشر عليه الصلاة والسلام * اللهم انى اعوذ بك من ان اشرك بك شيأ وانا اعلم واستغفرك لما لا اعلم انك انت علام الغيوب * ثم اذا كان فى المسئلة وجوه توجيه ووجه واحد يمنعه يميل العالم الى ما يمنع من الكفر ولا ترجح الوجوه على الوجه وفى البحر والحاصل ان من تكلم بكلمة الكفر هازلا اولاعبا كفر عند الكل ولا اعتبار باعتقاده * ومن تكلم بها خطأ اومكرها لا يكفر عند الكل * ومن تكلم بها عالما عامدا كفر عند الكل ومن تكلم بها اختيارا جاهلا بأنها كفر ففيه اختلاف والذى تحرر انه لا يفتى بتكفير مسلم مهما امكن حمل كلامه على محمل حسن اوكان فى كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة فعلى هذا فاكثر الفاظ الكفر المذكورة لا يفتى بالتكفير فيها ولقد الزمت نفسى ان لا افتى منها انتهى لكن فى الدرر وان لم يعتقد اولم يعلم انها لفظة الكفر ولكن اتى بها عن اختيار فقد كفر عند عامة العلماء ولا يعذر بالجهل * وان لم يقصد فى ذلك بأن اراد ان يتلفظ بلفظ آخر فجرى على لسانه لفظ الكفر فلا يكفر لكن القاضى لا يصدقه * وفى اكثر المعتبرات ان تعليم صفة الايمان للناس وبيان صفة خصائص اهل السنة والجماعة من اهم الامور وللسلف رحمهم الله تعالى من ذلك تصانيف * والمختصر ان يقول كل ما امر فى الله تعالى به قبلته ومانهانى عنه انتهيت عنه * فاذا اعتقد ذلك بقلبه واقر بلسانه كان ايمانه صحيحا وكان مؤمنا بالكل * وفيه اذا قال الرجل لا ادرى اصحيح ايمانى ام لا فهذا خطأ الا اذا اراد به نفيا للشك كمن يقول لشئ نفيس لا ادرى اى رغب فيه احد ام لا ومن شك فى ايمانه وقال ان شاء الله فهو كافر الا ان يؤولها فقال لا ادرى اخرج من الدنيا وانا مؤمن فحينئذ لا يكون كفر * ومن اضمر الكفر اوهم به فهو كافر * ومن كفر بلسانه طائعا وقلبه مطمئن بالايمان فهو كافر ولا ينفعه ما فى قلبه لان الكافر يعرف بما ينطق به بالكفر فاذا نطق بالكفر طائعا كان كافرا عندنا وعند الله تعالى وفى البزازية اذا خطر بباله اشياء توجب الكفر به لكنه لا يتكلم به فذلك محض الايمان بالحديث واذا عزم على الكفر بعد حين يكفر فى الحال لزوال التصديق المستمر * وجحود الكفر توبة * وفى الدرر والرضى بكفر نفسه كفر بالاتفاق واما الرضى بكفر غيره فقد اختلفوا فيه وذكر شيخ الاسلام الرضى بكفر الغير انما يكون كفرا اذا كان يستجيز الكفر ويستحسنه اما اذا لم يكن كذلك ولكن احب الموت اوالقتل على الكفر لمن كان شريرا مؤذيا

﴿ تنبيه ﴾ العاقل المميز وهو ابن سبع فاكثر كما فى المجتبى والسراجية ولم يطلع على ذلك الطرسوسى حيث قال فى انفع الوسائل ولم أر احدا قدره بمدة ثم نقل عن الجلالية انه الذى يعقل ان الاسلام سبب النجاة ويميز الخبيث من الطيب والحلو من المر انتهى فليحفظ سن التمييز بالسبع ويؤيده انه عليه الصلاة والسلام عرض الاسلام على على رضى الله تعالى عنه وسنه سبع وكان يفتخر به حتى قال * سبقتكم الى الاسلام طرا * غلاما مابلغت أوان حلمى * وسبقتكم الى الاسلام قهرا * بصارم همتى وأوان عزمى * وقيل اول من اسلم من الرجال ابو بكر رضى الله عنه ومن النساء خديجة رضى الله تعالى عنها ومن الصبيان على رضى الله تعالى عنه والظاهر ان اول من اسلم ورقة بن نوفل بدليل ما ذكره البخارى من خبره كذا قاله الباقانى ﴿ قلت ﴾ وهذا عزاه الحلبى فى سيره للسراج البلقينى موافقة للزين العراقى ان اول رجل اسلم ورقة بل عده العراقى من الصحابة وكذا بحيرا ونسطورا

لكن رده الحافظ الذهبي وصوب الحلبي تبعا للذهبي انهم اهل الفترة من القسم الذي تمسك بدين عيسى عليه

بطشه حتى ينتقم الله تعالى منه فهذا لايكون كفرا وعلى هذا اذا دعا على ظالم فقال اماتك الله تعالى على الكفر اوقال سلب الله تعالى عنك الايمان ونحوه فلايضره ان كان مراده ان ينتقم الله تعالى منه على ظلمه وايذائه الخلق وعن الامام ان الرضى بكفر الغير كفر من غير تفصيل * وفي البزازية من لقن انسانا كلمة الكفر ليتكلم بها كفر وان كان على وجه اللعب والضحك وكذا من علمها كلمة لتبين من زوجها فهو كافر ومن امر رجلا بالكفر كفر الآمر في الحال تكلم المأمور به ام لا لانه استخفاف بالاسلام هذا انما يكون كفرا على قول من جعل الرضى بكفر الغير كفرا اما من لم يجعله كفرا لايكفر الآمر والمعلم ومن قال لااله واراد ان يقول الاالله ولم يتكلم به لايكفر لانه معتقد للايمان اما اذا لم يخطر بباله الاثبات واراد النفي فقط فهو كافر وفي الخانية الوثني الذي لايقر بوحدانية الله تعالى اذا قال لااله الاالله يصير مسلما حتى لورجع عن ذلك يقتل ولوقال الله لايصير مسلما * ولوقال انا مسلم لايصير مسلما وان قال اردت به اني مسلم اني على الحق لم يكن مسلما واليهودي او النصراني اذا قال لااله الاالله لايصير مسلما مالم يقل محمد رسول الله * وفي الدرر اما اليهودي اوالنصراني اذا قالاها اليوم فلا يحكم باسلامهم لانهم يقولون ذلك فاذا استفسرته يقول هو رسول الله اليكم فلايدل هذا على ايمانه مالم ينضم اليه التبري مما هو عليه واذا قال النصراني اشهد ان لااله الاالله وتبرأ عن النصرانية لايحكم باسلامه لجواز انه دخل في اليهودية اذ اليهودي يقول ذلك ايضا وان زاده وقال ادخل في دين الاسلام زال الاحتمال وكذا اذا قال انا مسلم لم يكن مسلما لان معناه التسليم للحق وكل ذي دين يزعم انه كذلك الا اذا قال انا مسلم مثلك * وفي الخانية وعن بعض المشايخ اذا قال اليهودي دخلت في الاسلام يحكم باسلامه وان لم يقل تبرأت عن اليهودية لان قوله دخلت في الاسلام اقرار بدخول حادث في الاسلام وافتى البعض في ديارنا باسلامه من غير تبري وهو المعمول به الآن والمجوسي اذا قال اسلمت اوقال انا مسلم يحكم باسلامه مجوسي قال صلى الله تعالى عليه وسلم لايكون مسلما قال كافر آمنت بما آمن به الرسول يصير مسلما قال كافر الله تعالى واحد يصير مسلما ولوقال لمسلم دينك حق لايصير مسلما * وقيل يصير الا اذا قال حق لكن لا آمن به وعن الحسن بن زياد اذا قال الرجل لذمي اسلم فقال اسلمت كان مسلما لانه خاطبه بجواب ما كلفه به * وفي فصول العمادي قال ليهودي او نصراني صف دينك فقال لاادري قال الامام محمد هو ليس بيهودي ولانصراني وحكمه حكم المرتد * مسلم تزوج نصرانية صغيرة ولها ابوان نصرانيان فكبرت وهي لاتعقل دينا من الاديان اي لاتعرفه بقلبها ولاتصفه اي لاتعبر بلسانها وهي غير معتوهة فانها تبين

السلام قبل نسخه و آمن و صدق بأنه عليه الصلاة والسلام الرسول المنتظر فذلك نافع له في الآخرة لامن اهل الاسلام لاجماع المسلمين ان اول من أسلم خديجة وانه لم يتقدمها في الاسلام رجل ولا امرأة ثم ابن عمه علي رضي الله عنه ثم مولاه زيد ابن حارثة وتبناه عليه الصلاة والسلام وسنه ثمان سنين فكان يدعى زيد بن محمد ولم يذكر في القرآن احد من الصحابة باسمه الاهو جبرا له لما نزل قوله تعالى ادعوهم لآبائهم واستثنى ابن الجوزي ايضا ماروي في بعض التفاسير ان السجل الذي في قوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب اسم رجل كان يكتب للنبي صلى الله عليه وسلم ولامن الصحابة اصلا لان الصحابي من اجتمع به عليه الصلاة والسلام بعد البعثة مؤمنا بما جاء به عن الله تعالى اي محكوما بايمانه بعد البعثة اي الرسالة بنزول يا ايها المدثر وهي المرادة عند الاطلاق بناء على انها مقارنة للنبوة لا اظهارها بنزول فاصدع بما تؤمر على تأخرها عنها فمن بينهما فهو من اهل الفترة فليحفظ (مجمع - ٨٨ - ل) ثم ابو بكر ﴿قلت﴾ وقولهم انه اول من اسلم اي اول من اظهر اسلامه أو اول

من زوجها وكذلك الصغيرة المسلمة اذابلغت عاقلة غير معتوهة وهى لاتعقل الاسلام وتصفه بانت من زوجها وفى مجمع النوازل اذن فى وقت الصلاة اجبر على الاسلام اما لوقرأ وتعلم لايكون اسلاما ٭ كافر لقن كافرا آخر الاسلام لم يكن مسلما ٭ كافر جاء الى رجل وقال اعرض على الاسلام فقال اذهب الى فلان يكفر وقيل لايكفر ٭ كافر لم يقر بالاسلام الا انه صلى مع المسلمين بجماعة يحكم باسلامه وان صلى وحده لا وروى عن محمد انه يكون مسلما اذا صلى الى قبلة المسلمين و قال الناطفى اذا صلى الكافر فى وقتها ولو منفردا متوجها الى الكعبة يصير مسلما ٭ ذمى اقتدى بمسلم وصلى خلفه قال ابوبكر محمد بن الفضل يحكم باسلامه ولو ام الذمى المسلمين لا ٭ قال واحد رأيته يصلى فى المسجد الاعظم وشهد اخر انه يصلى فى المسجد لاتقبل ولكن يجبر على الاسلام وفى البزازية شهد مسلم على نصرانى بأنه اسلم قبل موته نجعله مسلما وان شهد على مسلم ميت انه ارتد قبل موته ومات عليه لانجعله مرتدا تصلى المسلمون عليه بخبر واحد لوعدلا ٭ شهد نصرانيان على نصرانى انه مسلم وهو ينكر لم يقبل وكذا لوشهد رجل وامرأتان من المسلمين وترك على دينه وجميع اهل الكفر فيه على السواء ولو شهد نصرانيان على نصرانية بانها اسلمت جاز واجبرت على الاسلام وهذا كله قول الامام وفى النوادر تقبل شهادة رجل وامرأتين على الاسلام وشهادة نصرانيين على نصرانى بانه اسلم

ثم ان الفاظ الكفر انواع

الاول فيما يتعلق بالله تعالى اذا وصف الله تعالى بما لايليق به او سخر باسم من اسمائه او بأمر من اوامره او انكر صفة من صفات الله تعالى او انكر وعده او وعيده او جعل له شريكا او ولدا اوزوجة او نسبه الى الجهل او العجز او النقص او اطلق على المخلوق من الاسماء المختصة بالخالق نحو القدوس والقيوم والرحمن وغيرها يكفر ويكفر بقوله لو امرنى الله تعالى بكذا لم افعل ولو قال ان فلانا فى عينى كاليهودى فى عين الله تعالى يكفر عند جمهور المشايخ وقيل ان عنى استقباح فعله لايكفر ٭ ولو قال «دست خداى درازست» كفر عند اكثرهم وقيل ان عنى به الجارحة يكفر وان عنى به القدرة لا ٭ وفى البزازية لكن ينبغى ان لايكون كفرا حينئذ عند الكل تدبر ٭ ويكفر بقوله يجوز ان يفعل فعلا لاحكمة فيه وباثبات المكان لله تعالى فان قال الله فى السماء فان قصد به حكاية ماجاء فى ظاهر الاخبار لايكفر واذا اراد به المكان كفر وان لم تكن له نية يكفر عند اكثرهم وعليه الفتوى كما فى البحر ولو قال ارى الله تعالى فى الجنة فهذا كفر ولو قال من الجنة فليس بكفر لكن فى الفصولين ينبغى ان يكفر لو جعل الجنة ظرفا لله تعالى لا لوجعلها لنفسه واللفظ يحتملهما ويكفر بقوله الله تعالى جلس للانصاف او قام به لانه وصف الله تعالى بالقيام والقعود

رجل بالغ ليس من الموالى وعبارة ابن الصلاح والاورع ان يقال اول من أسلم من الرجال الاحرار اى غير الموالى ابو بكر رضى الله تعالى عنه ومن الصبيان على رضى الله تعالى عنه ومن النساء خديجة رضى الله تعالى عنها ومن الموالى زيد ابن حارثة انتهى وفيه ان بناته عليه الصلاة السلام الاربعة كن موجودات عند البعثة وبعد تأخير اسلامهن الا ان يقال خديجة تقدم لها اشراك بخلافهن وفيه ان عليا نظيرهن الا ان يفرق بالتبعية والاصالة فتبصر ثم ههنا مسائل كثيرة من مباحث الايمان و الاسلام والمكفرات تركتها خشية التطويل عمدا ماعدا نبذة من الوهبانية وشرحها وهى ٭ وصحح تكفير نكير خلافة الـ ٭ عتيق وفى الفاروق ذاك الاظهر ٭ ومن قال خذ ذا المال واغز وما نوى ٭ به صلة فالمال قرضا يصير ٭ ومن قال فى الدباء لست احبها ٭ يكفر قالوا المستخف المحقر ٭ و مهما استخف الشخص يوما بسنة ٭ كذا بحديث كفره يتقرر ٭ وقيل له ماتتق الله قال لا ٭ كذا ما تخاف الله بالنفى يكفر ٭

وبوصفه تعالى بالفوق والتحت ولوقال «مرابر آسمان خداى است وبرزمين فلان» كفر كما فى اكثر الكتب لكن فى الخزانة خلافه • قال «از خداى هيچ مكان خالى نيست» كفر وقوله حين الغضب لااخشى الله اذا قيل له ألاتخشى الله تعالى كفر اذا نفى الخوف وان اراد به شيأ آخر لايكفر • ولوقال «علم خداى در همه مكان هست» فهذا خطأ • ومن قال «نه مكانى زتو خالى نه تو هيچ مكانى» كفر • ولو قال لمن لا يمرض هذا منسى الله اوقال هذا من نسيه الله تعالى فهذا كفر عند بعضهم وهو الصحيح ويكفر بقوله رأيت الله تعالى فى المنام وبقوله المعدوم ليس بمعلوم الله تعالى وبقول الظالم انا افعل بغير تقدير الله تعالى وبظنه أن الجنة ومافيها للفناء عند البعض • وبقوله لامرأته انت احب الى من الله تعالى اذا اراد به الطاعة لها وان قال اردت الشهوة فلابأس به وبادخال الكاف فى آخر الله عند نداء من اسمه عبدالله ان كان عالما على الاصح وبتصغير الخالق عمدا عالما وان كان جاهلا فى ذلك لايدرى مايقول اولم يكن له قصد فى ذلك لايكفر • وبقوله ان كنت فعلت كذا امس فهو كافر وهو يعلم انه قد فعله اذا كان عنده ان يكفر به وعليه الفتوى لانه يكون هذا منه رضى بالكفر واما اذا قال يعلم لله تعالى انه قد فعل كذا وهو يعلم انه لم يفعل فعامة المشايخ على انه يكفر وقيل لايكفر ويكفر بقوله الله لايعلم انى لم ازل اذكرك بدعاء الخير عند البعض وبقوله الله تعالى يعلم انك احب الى من ولدى وهو كاذب فيه • قال امرأة لزوجها «تو سر خداى دانى» فقال نعم يكفر لان الغيب والسر واحد • وفى البزازية لايكفر • ومن ادعى الغيب لنفسه يكفر حتى يؤمر بتجديد النكاح فى قول المرأة نعم فى جواب أتعلمين الغيب • ويكفر بقوله ارواح المشايخ حاضرة تعلم ويكفر عند البعض بقوله فلايموت بهذا المرض وبقوله عند صياح الطير يموت احد عند البعض والاصح عدمه وبقوله عند رؤية هالة القمر التى تكون حول القمر يكون مطرا مدعيا على الغيب بلاعلامة • وبرجوعه من سفر عند سماعه صياح العقعق عند البعض وباتيان الكاهن وتصديقه وبقوله انا اعلم المسروقات وبقوله انا اخبر عن اخبار الجن اياى فان قال هذا فهو ساحر كاهن ومن صدقه فقد كفر وباعتقاده ان الملك يعلم الغيب

الثانى فى الانبياء عليهم الصلاة والسلام

وفى البزازية يجب الايمان بالانبياء بعد معرفة معنى النبي وهو المخبر عن الله تعالى بأوامره ونواهيه وتصديقه بكل ما اخبر عن الله تعالى واما الايمان بسيدنا محمد عليه الصلاة والسلام فيجب بأنه رسولنا فى الحال وخاتم الانبياء والرسل فاذا آمن بأنه رسول ولم يؤمن بأنه خاتم الانبياء لايكون مؤمنا وفى فصول العمادى من لم يقر ببعض الانبياء بشئ اولم يرض بسنة من سنن المرسلين عليهم السلام فقد كفر وبيننا حكمته فى قوله من سب نبيا ويكفر بنسبة الانبياء الى الفواحش كالعزم على الزناء ونحوه فى يوسف عليه الصلاة

وما جاز حمد الله من شرب خمرة • وتكفيره بالحمد فى الشرب يذكر • وقد قيل لا والبعض ينظر نية • وتسميته عند الحرام يكفر • ومن دفع المال الحرام لسائل • فكفر اذا يرجو به ان سيوجر • ولو علم المعطى به فدعا له • وأمن من اعطى فالاثنين كفروا • وقد كفروا فى حلال يقول لا • احب حلالا والحرام اخير • محلل وطئ الحيض كفر بعضهم • وفيمن يرى تحريمه البعض يحصر • واطلق منعا بعضهم ثم يدعو • به مثل الاستبراء وهو المحرر • وتعليمك الذكر المطهر كافرا • يجوز ومس الذكر حين يطهر • وللميل او للمال يخدم كافر • وللميل للاسلام لو قام يغفر • ولو قام للسلطان او قبل الثرى • وحياه تعظيما له لايكفر • ولا كفر من ياكافر وهو مسلم • وباء بها اثما وقالوا يعزر • كمن قال لااقبل بديني شافعا • ولو انه ذاك الشفيع المطهر • ويا حاضر يا ناظر ليس قولها • عن الله كفرا حققوا وتحرروا

والسلام وقيل ولو قال لم يعصوا حال النبوة وقبلها كفر لانه رد النصوص ويكفر بقوله لا اعلم ان آدم عليه الصلاة والسلام نبي اولا • وبقوله لو كان فلان نبيا لم آمن به كما في اكثر الكتب بخلاف ما في القنية ولا يكفر بقوله لو بعث فلان نبيا لا أئتمرت بامره ولا بانكار نبوة الخضر وذي الكفل عليهما السلام لعدم الاجماع على نبوتهما ويكفر بقوله ان كان ما قال الانبياء صدقا وحقا نجونا • وبقوله انا رسول وبطلبه المعجزة حين ادعى رجل الرسالة والمتأخرون قالوا ان كان غرض الطالب تعجيزه وافضاحه لا يكفر واختلف في تصغير شعر النبي عليه الصلاة والسلام لكن اذا اراد الاهانة فلا خلاف في الكفر اما اذا اراد التعظيم فلا • ومن قال لا ادري ان النبي عليه الصلاة والسلام كان انسيا او جنيا يكفر ومن استخف بسنة او حديث من احاديثه عليه الصلاة والسلام او رد حديثا متواترا أو قال سمعناه كثيرا بطريق الاستخفاف كفر وبشتمه رجلا اسمه محمد وكنيته ابو القاسم ذاكرا للنبي عليه الصلاة والسلام • وفي اكراه الاصل اذا اكره الرجل على ان يشتم محمدا على ثلاثة اوجه احدها ان يقول لم يخطر ببالي شئ وانما شتمت محمدا كما طلبوا مني وانا غير راض به وفي هذا الوجه لا يكفر • والثاني ان يقول خطر ببالي رجل من النصارى اسمه محمد فاردت بالشتم ذلك النصراني وفي هذا الوجه لا يكفر ايضا • والثالث ان يقول خطر ببالي رجل من النصارى فلم اشتم ذلك وانما شتمت محمدا عليه الصلاة والسلام وفي هذا الوجه يكفر مطلقا لانه امكنه ان يدفع الاكراه عن نفسه بشتم محمد آخر خطر بباله • ويكفر بقوله جن النبي عليه السلام ساعة لا بقوله اغمي عليه • ولو قيل كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يحب كذا مثلا القرع فقال رجل انا لا احبه كفر وقيل ان كان على وجه الاهانة والا لا • ومن قال لو لم يأكل آدم الحنطة ما وقعنا في هذا البلاء ففيه اختلاف ولو قال ما صرنا اشقياء يكفر • وفي البزازية قال ان آدم عليه السلام نسج الكرباس فقال آخر نحن اذا اولاد الحائك يكفر قال لقاؤك على كلقاء ملك الموت ان قاله لكراهة الموت لا يكفر وان قاله اهانة لملك الموت يكفر ويكفر بتعييبه ملكا من الملائكة او بالاستخفاف به • وبقوله ان عزرائيل عليه الصلاة والسلام غلط في قبض روح فلان • رجل قال لآخر احلق رأسك وقلم اظفارك فان هذه سنة فقال لا افعل وان كان سنة فهذا كفر لانه قال على سبيل الانكار والرد وكذا في سائر السنن خصوصا في سنة هي معروفة وثبوتها بالتواتر كالسواك ونحوه ويكفر بقوله لا ادري ان النبي في القبر مؤمن او كافر • وبقوله ما كان علينا نعمة من النبي عليه الصلاة والسلام لان البعثة من اعظم النعم • وبقذفه عائشة رضي الله تعالى عنها • وانكاره صحبة ابي بكر رضي الله تعالى عنه وبانكاره امامته على الاصح وبانكاره صحبة عمر رضي الله تعالى عنه على الاصح

﴿ الثالث في القرآن والاذكار والصلاة ونحوها ﴾ اذا انكر آية من القرآن او استخف بالقرآن او بالمسجد او

بدرويش درويشان كفر بعضهم • وصحح ان لا كفر وهو المحرر • ومن قال شئ لله بعض مكفر • ويخشى عليه الكفر بعض يقرر • ومن يستحل الرقص قالوا بكفره • ولا سيما بالدف يلهو ويزمر • ومن لولي قال طي مسافة • يجوز جهول ثم بعض يكفر • واثباتها في كل ما كان خارقا • عن النسفي النجم يروي وينصر • وسافر شخص ثم يسمع صيحة • لمقعق ان يرجع عن البعض يكفر • وسلطان ذا الازمان لو قال عادل • ولم يقصد التأويل فالكفر يزبر • وخافوا على من كان يبغض عالما • من الكفر اذ لا مقتضى البغض يظهر • ولكن به من يستخف مكفر • كذاك الذي لفظ الفقيه يصغر • ولعن يزيد جوزوا لفجوره • وحجاج لكن ينبغي الكفر سطروا • وفي كفر من صلى بغير طهارة • مع العمد خلف في الروايات يسطر •

بنحوه ممايعظم فى الشرع اوعاب شيأ من القرآن اوخطئ اوسخر بآية منه كفرالا المعوذتين ففى انكارهما اختلاف والصحيح كفره وقيل ان كان عاميا يكفر وان كان عالما لالكن ذهب بعض الفقهاء الى عدم ايجاب الكفر ويكفر باعتقاد ان القرآن مخلوق حقيقة وكذا بخلق الايمان ويجب اكفار الذين يقولون ان القرآن جسم اذا كتب وعرض اذاقرئ * وفى فصول العمادية اذاقرأ القرآن على دق الدف والقصب يكفر * وقال لمن يقرؤ القرآن ويتذكر كلمة والتفت الساق بالساق اوملأ قدحا وجاءبه وقال كأسا دهاقا اوقال فكانت سرابا بطريق المجازفة اوقال عندالكيل والوزن واذا كالوهم اووزنوهم يخسرون اوجمع اهل موضع وقال وجمعناهم جمعا اوقال وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا * اوقال لغيره كيف تقرؤ والنازعات نزعا تنصب اوترفعها واراد به الطعن السخرية اوقال صرح اسمك فان الله تعالى قال كلابل ران على قلوبهم * اودعى الى الصلاة بالجماعة فقال انا اصلى وحدى فان الله تعالى قال ان الصلاة تنهى اوقال لغيره كل تفشيلة فان التفشيلة تذهب بالريح قال الله تعالى ولاتنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم كفر فى هذه الصور كلها * والحاصل ان من استعمل كلام الله تعالى فى بدل كلامه هازلا كفر وكذا لونظم القرآن بالفارسية ويكفر بوضع رجله على المصحف مستخفا واذاقال القرآن اعجمى كفر ولوقال فى القرآن كلمة اعجمية ففى امره نظر ويكفر بالاستهزاء بالاذكار وبشرب الخمر وقال بسم الله اوقال ذلك عندالزنى وعند الحرام المقطوع بحرمته اوعند اخذ كعبين للنرد اوعند رمى الرمل وطرح الحصى كما يفعله ارباب الفال لانه استخف باسم الله تعالى والوزان يقول فى العد فى مقام ان يقول واحد بسم الله ويضعه مكان قوله واحد لاان يريدبه ابتداء العدلانه لواراد ابتداء العد لقال بسم الله واحد لكنه لايقول كذلك بل يقتصر على بسم الله يكفر لكن فيه كلام وان قال عند الفراغ الحمدلله لايكفر عندالبعض لان حمده وقع على الخلاص من الحرام وقيل يكفر لانه وقع على اتخاذ الحرام فان نوى يعامل على نيته وان لم ينو شيأ لايكفر كما فى البزازية قال بدر الرشيد وسمعت عن بعض الاكابر انه قال من قال موضع الامر للشئ اوموضع الاجازة بسم الله مثل ان يقول له واحد ادخل اواقوم اواقعد اواتقدم اواسير وقال المشير بسم الله يعنى به اذنتك فيما استأذنت كفر لكن فيه كلام ويكفر بقول المريض لااصلى ابدا جوابا لمن قال له صل وقيل لا وكذا لااصلى حين أمربها وقيل انما يكفر اذا قصد نفى الوجوب قال محمد قول الرجل لااصلى يحتمل اربعة اوجه * احدها لااصلى لانى صليت * والثانى لااصلى بأمرك فقد امرنى بها من هو خيرمنك * والثالث لااصلى فسقا ومجانا فهذه الثلاثة ليست بكفر * والرابع لااصلى اذ ليست تجب على الصلاة ولم اومربها

وفى هذا الوجه يكفر ولو قيل للفاسق صلى حتى تجد حلاوة الصلاة فقال لاتصل حتى تجد حلاوة الترك يكفر * ويكفر بقول العبد لااصلى فان الثواب يكون للمولى واذا قيل لرجل صل فقال ان الله تعالى نقص عن مالى فانا انقص حقه كفر * ويكفر بقوله لوصار القبلة الى هذه الجهة ماصليت وبقوله « سر نمازبستدام » * وبقوله اصبر الى مجئ شهر رمضان حتى نصلى فى جواب من قال صل * ومن قال له صل فقال من يقدر على ان يبلغ هذا الامر الى نهايته اوقال للآمر مازدت ومار بحت من صلاتك يكفر * وبقوله نصلى رمضان ان الصلاة فى رمضان تساوى سبعين صلاة وبترك الصلاة متعمدا غيرنا وللقضاء وغير خائف للعقاب * وبصلاته غير القبلة متعمدا اوفى ثوب نجس اوبغير وضوء عمدا والمأخوذ به الكفر فى الاخير فقط * وقيل لا فى الكل ومحل الاختلاف اذا لم يكن استخفافا بالدين وان على وجه الاستهزاء والاستخفاف فيصير كافرا بالاتفاق * وفى فصول العمادى ولو ابتلا انسان بذلك ضرورة بأن كان يصلى مع قوم فاحدث واستحيى ان يظهر ذلك وكتم فصلى هكذا اوكان هرب من العدو فقام يصلى وهو غير طاهر قال بعض مشايخنا لايكفر لانه غير مستهزئ وينبغى لمن اضطر الى ذلك ان لايقصد بالقيام القيام الى صلاة ولايقرأ شيأ واذا حنى ظهره لايقصد الركوع ولاالسجود ولايسبح حتى لايصير كافرا اجماعا * ويكفر بانكار فريضة الركوع والسجود مطلقا وبالاستهزاء بالاذان لابالمؤذن وباعادة الاذان على وجه الاستهزاء وبقوله صوت طرفة حين سمع الاذان استهزاء اوقال هذا صوت غير المتعارف اوصوت الاجانب اوصوت الجرس اوقال « اين بانك پاسبان » هذا اذا قصد الاستهزاء بالقراءة نفسها بخلاف مااذا استهزأ بقارئها من وحشة قبح صوته فيها وغرابة تأديته بها وبقوله لاأودى الزكاة بعد الامر بادائها على قول وبقوله لوأمرنى الله تعالى بالزكاة اكثر من خمسة دراهم اوبالصوم اكثر من شهر لاافعل ولوتمنى ان لايفرض رمضان فالصواب انه على نيته * قال عند دخول شهر رمضان جاء الشهر الثقيل اوالضيف الثقيل اوقال عند دخول رجب بفتنها « اندر افتاديم » ان قال تهاونا كفر وان قال لضعفه وجوعه لايكفر ويكفر بقوله ان هذه الطاعات جعلها الله تعالى عذابا علينا بلاتأويل اوقال لولم يفرض الله تعالى هذه الطاعات لكان خيرا لنا وبقوله لا عند امره بقوله قل لااله الاالله لكن ان عنى به لا قول بأمرك لايكفر وبانكاره الاهوال عند النزع اوالقبر لكن المعتزلة انكروا عذاب القبر فلايصح اكفارهم فى صحيح الاقوال وبانكاره القيامة اوالبعث اوالجنة اوالميزان اوالحساب اوالصراط اوالصحائف المكتوبة فيها اعمال العباد الا اذا انكر بعينه وبانكاره رؤية الله عز وجل بعد دخول الجنة وبانكاره عذاب القبر وبقوله لواعطانى الله الجنة

لااريدها دونك اولاادخلها مع فلان اولو اعطانى الله تعالى الجنة اولا حل هذا العمل لااريدها اولااريد الجنة اواريد رؤيته تعالى كما فى اكثر الكتب لكن رؤيته تعالى اكبر من الجنة فينبغى ان لايكفر بطلب الاعلى ويؤيده ماقالوا من ان الدنيا حرام على اهل الآخرة حرام على اهل الدنيا وكلاهما حرامان على اهل الله تأمل وبقوله لااعلم ان اليهود والنصارى اذابعثوا هل يعذبون بالنار وبانكاره حشر بنى آدم لاغيرهم وبعدم رؤية العقوبة بالذنب وبعدم رؤية المعاصى قبيحة وبعدم رؤية الطاعة حسنا وبعدم رؤية الثواب على الطاعة وبعدم رؤية وجوب الطاعات

﴿ الرابع فى الاستخفاف بالعلم ﴾ وفى البزازية فالاستخفاف بالعلماء لكونهم علماء استخفاف بالعلم والعلم صفة الله تعالى منحه فضلا على خيار عباده ليدلوا خلقه على شريعته نيابة عن رسله فاستخفافه بهذا يعلم انه الى من يعود فان افتخر سلطان عادل بانه ظل الله تعالى على خلقه يقول العلماء بلطف الله اتصفنا بصفته بنفس العلم فكيف اذا اقترن به العمل والملك عليك لولاعدلك فاين المتصف بصفته من الذين اذا عدلوا لم يعدلوا عن ظله والاستخفاف بالاشراف والعلماء كفر * ومن قال للعالم عويلم اولعلوى عليوى قاصدا به الاستخفاف كفر * ومن اهان الشريعة اوالمسائل التى لابد منها كفر ومن بغض عالما من غير سبب ظاهر خيف عليه الكفر ولوشتم فم عالم فقيه اوعلوى يكفر وتطلق امرأته ثلاثا اجماعا كما فى مجموعة المؤيدى نقلا عن الحاوى لكن فى عامة المعتبرات ان هذه الفرقة فرقة بغير طلاق عند الشيخين فكيف الثلاث بالاجماع تدبر حكى ان فقيها وضع كتابه فى دكان وذهب ثم مر على ذلك الدكان فقال صاحب الدكان ههنا نسيت المنشار فقال الفقيه عندك لى كتاب لامنشار فقال صاحب الدكان النجار يقطع الخشبة بالمنشار وانتم تقطعون به حلق الناس اوقال حق الناس امر ابن الفضل بقتل ذلك الرجل لانه كفر باستخفاف كتاب الفقيه وفيه اشعار بأن الكتاب اذا كان فى غير علم الشريعة كالمنطق والفلسفة لايكون كفرا لانه يجوز اهانته فى الشريعة يحكى عن العلامة الخوارزمى مولانا همام الدين انه قتل واحدا من الاعونة حين اطال لسانه الى دفتر واحد من الطلبة من قال لفقيه يذكر شيأ من العلم اويروى حديثا صحيحا هذا ليس بشئ * اوقال لاى شئ يصلح هذا الكلام ينبغى ان يكون الدرهم لان العزة والحرمة اليوم للدرهم لاللعلم كفر ولوقال رجل « درهم بايد علم بجه كار آيد » اوقال « علم بكاسه اندر شكست » كفر * ويكفر بجلوسه على مرتفع ويتشبه بالمذكرين ومعه جماعة يسألونه ويضحكون منه ثم يضربهم بالمخراق * وكذا يكفر الجمع لاستخفافهم بالشرع وكذا لولم يجلس على مكان مرتفع ولكن يستهزئ بالمذكرين ويسخر والقوم يضحكون كفروا وكذا من تشبه بالمعلم على وجه السخرية واخذ الخشبة ويضرب

الصبيان كفر ويكفر من قال قصصت شاربك والقيت العمامة على العاتق استخفافا اوقال ماقبح امرتص الشارب ولف طرف العمامة ويكفر بقوله ماذا اعرف الشرع اوقال ماذا اصنع بالشرع • وبقوله الشرع وامثاله لايفيدنى ولاينفذ اوقال لماذا يصلح لى مجلس العلم اوالقى القتوى على الارض وقل « اين چه شرعست » اوقال ماذا اشرع هذا اوقل ماذا اعرف الطلاق والملاق او قال « من علم حيل را منكرم » اوقال اذهب معى الى الشرع فقال لااذهب حتى بالبيدق كفر اذا عاند الشرع بخلاف ماذا اراد دفعه فى الجملة عندالمخاصمة اوقصد انه صحح الدعوى فيستحق المطالبة اوتعالل لان القاضى ربما لايكون جالسا فى المحكمة فلايكفر • امالوقل الى القاضى فقال لااذهب فلايكفر • اذاتخاصم رجلان فقال احدهما تعالى حتى نذهب الى العالم اوالى الشرع فقال الآخر «من علم چه دانم» يكفر • ويكفر بقوله «آنكس كه سيم كرفتى قاضى شريعت كجا بود» قيل انعنى به قاضى البلد لايكفر لوقال اين كان الشرع وامثاله حين اخذت الدراهم يكفر • ومن قال لرجل «بيا بمجلس علمى روم» فقال «مرا بعلم چه كاراست» يكفر ومن قيل له قم اذهب الى مجلس العلم فقال من يقدر على الاتيان بما يقولون اوقال مالى ومجلس العلم كفر اوقال من يقدر على ان يكمل بما امر العلماء كفر كما فى اكثرالكتب لكن لوسمع فى مجلس العلم مالايتيسر على كل احد من كثرة النوافل والرياضات والمجاهدات التى تحكى عن الانبياء وعن بعض السلف الصالح فقال تعجبا وتعظيما لشانه مقرا بعجزه عن مثله ونقصانه لاعلى سبيل الاستخفاف والانكار ينبغى ان لايكفر ويكفر بقوله لآخر لاتذهب الى مجلس العلم فاذ ذهبت تطلق وتحرم امرأتك ممازحة اوجدا ومن رجع من مجلس العلم فقال الآخر رجع هذا من الكنيسة كفر ويكفر بقوله قصعة ثريد خير من العلم وبقوله الجهل خير من العلم • وبقوله الجاهل خير من العالم • وبقوله زاهد جاهل خير من عالم فاسق • وبقوله « فعل دانشمندان همانست فعل كافران » • ومن ذكر عنده الشرع فتجشأ فقال هذا الشرع كفر • ويكفر بقوله لاتوحيد فى علم الشريعة • اوعلم الحقيقة احلى من علم الشريعة • اولا حقيقة علم الشريعة اوعلم الحقيقة احب الى من الشريعة ويريد بالحقيقة علم الفلاسفة

﴿ الخامس فى المتفرقات ﴾

ويكفر بقوله الايمان يزيد وينقص وبقوله لاادرى الكافر فى الجنة اوفى النار • وبقوله لااترك النقد لاجل النسيئة جوابا لقوله دع الدنيا للآخرة • وبقوله امامخلد وبقوله النصرانية خير من اليهودية لانه اثبت الخيرية لما هو قبيح شرعا وعقلا

ثابت قبحة بالقطعى بل بقوله اليهودية شر من النصرانيـة وبقوله لا فى جواب الست بمسلم وبقوله لا اسمع كلامك وافعل جزاء فى جواب من قال اتق الله ولا تفعل وبقوله قتل فلان اودم فلان حلال اومباح قبل ان يعلم سـببا موجبا للقتل وكذا من قال لهذا القائل صدقت واحسنت الا ان يراد به الشتم فينبغى ان لا يكفر بل يعزر وبقوله مال فلان المسـلم لى حلال قبل تحليل المالك اياه ولو قال لامير يقتل بغير حق كما اذا قتل سارقا اوشاربا جودت له اواحسنت يكفر وبقوله ليتنى لم اسلم الى هذا الوقت حتى ارث ابى * وبقوله لبيك اوقال نحن كذلك فى جواب من قال يا كافر اويا مجوسى اويا يهودى اويا نصرانى وبقوله انا ملحد وبقول المعتذر كنت كافرا فأسلمت عند البعض وقيل لا * وبتبجيل الكافر حتى لوسلم على الذمى تبجيلا وبقوله للمجوسى يااستاذ تبجيلا وبقوله الحرام احب الى من الحلال فى جواب من قال كل من الحلال * وباعتقاد الحلال حراما اوعلى العكس هذا اذا كان حراما بعينه وحرمته ثابتة بدليل قطعى اما لو باخبار الآحاد لا يكفر ولو قال نعم الامر اكل الحرام قيل يكفر * ومن قال احب الخمر ولا اصبر عنها قيل يكفر وبقوله الخمر ليست بحرام لانه استحل الحرام القطعى وباستحـلال اللواطة ان علم ان حرمته من الدين وبتمنيه ان لم يحرم الظلم اوالزناء اوالقتـل بغير حق اوكل حرام لا يكون حلالا فى وقت بخلاف الخمر * ولو تصدق على فقير شيأ من المال الحرام يرجوا الثواب يكفر ولو علم الفقير بذلك فدعا له وأمن المعطى كفرا * ولو شتم فم مسلم يكفر وتطلق امرأته باينا وهو الاصح مما قاله البعض من انها تطلق ثلاثا كما فى مجموعة المؤيدى نقلا عن الحاوى هذا قول محمد وعند الشيخين ان هذه فرقة بغير طلاق كما قررناه آنفا على انه افتى فى زماننا عدم الكفر * ولو سب طعاما بكلمة الجماع يكفر * ولو شتم حيوانا من المأكولات اوالماء فعند الامام يكفر وعندهما لا * ولا يكفر فى قولهم جميعا لو شتم حيوانا لا يؤكل ومن ابتلى بمعصيبات متنوعة فقال اخذت مالى واخذت ولدى واخذت كذا وكذا فماذا تفعل ايضا وماذا بقى ولم تفعله وما اشبه هذا من الالفاظ فقد كفر ويكفر بقول المريض المشتد مرضه ان شئت توفنى مسلما وان شئت كافرا * او تكب معصية صغيرة فقال له قائل تب فقال ماذا صنعت حتى أتوب يكفر * قال لظـالم تؤذى الله والمسلمين فقال نعم ما افعل « خوش مى كنم » كفر * وفى البزازية ومن قال للظالم انه عادل يكفر وكذا للامراء فى زماننا لانهم جائرون بيقين ومن سمى الجور عدلا كفر وقيل لا يكفر لان له تأويلا وهو ان يقول اردت انه عادل عن غيرنا اوهو عادل عن طريق الحق هذا اذا لم يرد به حقيقة اللفظ اما اذا اراد به حقيقة اللفظ فيكفر عند الكل فلا يكفى عدله فى قضية جزئية لان فى العرف لا يطلق العدل الا على من استمر على وتيرة الشروع بين الرعايا * ومن قال لمن اخذه مقاطعة على مال معلوم « مبارك باد »

يكفر ومن تكلم بكلمة الكفر وضحك منه آخر كفر الضاحك والمتكلم الا ان يكون ضروريا بأن يكون الكلام مضحكا ولو تكلم الواعظ بكلمة الكفر وقبل منه القوم كفر الكل وقيل اذا سكت القوم عن الذكر وجلسوا عنده بعد تكلمه بالكفر كفروا اذا علموا ان هذه الكلمة كفر * ويكفر بقوله اماته الله قبل حياته وبقوله زدني واطلب يوم القيامة في جواب من قال لمديونه اعطا الدراهم في الدنيا فانه لادراهم في الآخرة يعني تؤخذ حسناتك وعند البعض لايكفر * وبقوله اعطني برا اعطيك يوم القيامة شعيرا اوعلى العكس * وبقوله مالي في المحشر وبقوله لااخاف المحشر اولا اخاف يوم القيامة وبقوله انا بري من الموت عند البعض وبقوله لآخر اذهب معك الى حفير جهنم اوالى بابها ولكن لاادخلها وبقوله الى جهنم اوالى طريق جهنم عندالبعض * وبقوله كفرت حين تكلم بكلة زعم القول انها كفر فليس بكفر ويكفر بقوله لاحية ولادين لي في جواب من قال ليس لك حية ولادين * وبقوله لولده ياولد الكافر عندالبعض * وبقوله لدابته يادابة الكافر اويامال الكافر ان كانت نتجت عنده والا لا * وبقوله ماامرني فلان افعل ولو بكفر * وبقوله فلان اكفر مني اوقال ضاق صدري حتى اردت انا كفر اوكدت ان اكفر اوكان زمان اقرب الى كفره * وبقوله صيرورة المرء كافرا خير من الخيانة وبانكاره ونفيه حكمة المطر * وبقوله بعد قبلة اجنبية هي حلال وتمنيه ان لم يحرم الاكل فوق الشبع وبقوله لايقال للسلطان هكذا في جواب من قال يرحمك الله حين عطس السلطان * وبقوله بارك الله في كذبك لمن كذب واستحسانه باطلا من كلام اهل البدعة وبقوله للقبيح انه حسن وبقوله انت مثل ابليس * لايكفر بقوله انت عندي مثل ابليس عندالله * ويكفر بخروجه الى نيروز المجوس والموافقة معهم فيما يفعلونه في ذلك اليوم وبشرائه يوم نيروز شيأ لم يكن يشتريه قبل ذلك تعظيما للنيروز لاللاكل والشرب وباهدائه ذلك اليوم للمشركين ولو بيضة تعظيما لذلك اليوم * ولا يكفر باجابة دعوة مجوس وحلق رأس ولده * ويكفر بوضع قلنسوة المجوس على رأسه على الصحيح الالتخليص الاسير اولضرورة دفع الحر والبرد عندالبعض وقيل ان قصد به التشبيه يكفر وكذا شد الزنار في وسطه * وفي البزازية ويحكى عن بعض من الاسالفة انه يقول ماذكر من الفتاوى انه يكفر بكذا وكذا انه للتخويف والتهديد لالحقيقة الكفر وهذا كلام باطل وحاشا ان يلعب امناء الله تعالى اعني علماء الاحكام بالحلال والحرام والكفر والاسلام بل لا يقولون الا الحق الثابت عند شريعة سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام عصمني الله واياكم عن زلل اللسان وتكلم كلمة الكفر بالخطأ والنسيان آمين بحرمة سيد المرسلين صلاة لله عليه وعليهم اجمعين

(باب)

﴿ باب البغاة ﴾ من البغي وهو التجاوز عن الحد وفي الفتح انه لغة الطلب ومنه ذلك ما كنا نبغي وعرفا طلب ما لا يحل
من جور وظلم وشرعا هم الخارجون عن الامام الحق بغير حق وهم اقسام ثلاثة قطاع وخوارج

﴿ باب البغاة ﴾

اى في بيان احكام البغاة جمع الباغي من البغي وهو التجاوز عن الحد وفي الفتح البغي في اللغة الطلب تقول بغيت كذا اى طلبته قال الله تعالى حكاية ذلك ما كنا نبغي ثم اشتهر في العرف في طلب ما لا يحل من الجور والظلم وفي التنوير هو في عرف الفقهاء هم الخارجون على الامام الحق بغير حق والامام يصير اماما بالمبايعة معه من الاشراف والاعيان وبان ينفذ حكمه في رعيته خوفا من قهره وجبروته فان بايع الناس ولم ينفذ حكمه فيهم لعجزه عن قهرهم لا يصير اماما فاذا صار اماما فاجرا لا ينعزل ان كان له قهر وغلبة والا ينعزل (اذا خرج قوم مسلمون عن طاعة الامام) اى الخليفة العدل لا عن امير ظلم بهم فلو خرجوا عليه لظلم ظلمهم فليسوا ببغاة كما في اكثر الكتب (وتغلبوا على بلد) وفي القهستاني وفيه رمز الى انهم يكونون اهل بغي وان كان منعة الامام اقل من منعتهم لان المنعة لا تظهر في حق الشارع والى انه يشترط ان يكونوا ظانين انهم على الحق والامام على الباطل متمسكين بشبهة وان كانت فاسدة بانهم غير فاسقين بالاتفاق فان لم يكن لهم شبهة فهم في حكم اللصوص والى انه يشترط ان يكون الامام والقوم مسلمين وانهم مرتكبون للكبيرة فان طاعة الامام فرض والى ان الامام لا يطاع في معصية بالنص والاجماع (دعاهم) الامام (الى العود) اى الى طاعته وهذه الدعوة ليست بواجبة فان اهل العدل لو قاتلوهم من غير دعوة الى العود لم يكن عليهم شئ لانهم علموا ما يقاتلوهم عليه فحاربهم كالمرتدين واهل الحرب بعد بلوغ الدعوة (وكشف شبهتهم) التي استندوا اليها في خروجهم عن طاعته لانه اهون الامرين فاذا اجابوا الى الطاعة تم المرام وان قالوا فعلنا لظلمك فالامام ازاله والا والناس لا يعينون الامام والبغاة (وبدأهم) الامام (بالقتال) اى قبل ان يبدؤا بالقتال (لو تحيزوا) اى اتخذوا حيزا اى مكانا (مجتمعين) في ذلك المكان على ما نقله الامام خواهر زاده عن اصحابنا (وقيل) قائله القدوري (لا) اى لا يبدؤ بقتالهم (ما لم يبدؤا) اى البغاة بالقتال فان بدؤه قاتلهم حتى يفرق جمعهم وهو قول الشافعي فان قتل المسلم ابتداء لا يجوز ولنا ان الحكم يدور على الدليل وهو تعسكرهم واجتماعهم فان صبر الامام الى بدئهم ربما لا يمكن دفع شرهم وهو المذهب وفي القهستاني وجب كسر منعتهم بلا سلاح ان امكن والا فلا بأس بالقتال بالسلاح وفي الكشف ان لم يعزموا على الخروج لا يتعرض لهم بالقتل والحبس والا يجب على كل من كان له قوة القتال ان يقاتلهم مع الامام

وبغاة كما لخصته في شرح التنوير (اذا خرج قوم) بادعاء الامارة كما في القهستاني عن التمهيد (مسلمون) غير فاسقين كما هو المتبادر (عن طاعة الامام) الخليفة العدل كما في المحيط وغيره وهذا في زمانهم واما في زماننا فالحكم للغلبة لان الكل يطلبون الدنيا فلا يدرى العادل من الباغي كما في العمادية وفيه رمز الى انه يشترط ظنهم انهم على الحق والامام على الباطل متمسكين بشبهة ولو فاسدة لانهم غير فاسقين بالاتفاق فان لم يكن لهم شبهة فهم في حكم اللصوص والى انهم لو خرجوا عليه لظلم ظلمهم جاز وليسوا ببغاة لكن ان كانوا اثنى عشر الفا كلمتهم واحدة لتيقن غلبتهم بوعد الصادق صلى الله تعالى عليه وسلم فلو كانوا اقل من ذلك لم يسعهم الخروج لعدم تيقن الغلبة كما في القهستاني عن المضمرات (وتغلبوا عن بلد دعاهم) الامام ندبا لا وجوبا لعلمهم لماذا يقاتلوا (الى العود) الى الجماعة وكشف شبهتهم لانه اهون الامرين (وبدأهم بالقتال لو تحيزوا) وتهيأوا للقتال
(مجتمعين) وقيل تكسر منعتهم بلا سلاح ان امكن والا فبالسلاح (وقيل لا) نبدأهم (ما لم يبدؤا) وظاهر كلامهم ان المذهب الاول
وان من دعاه الامام الى قتالهم افترض عليه اجابته وفي المبتغى لو بغوا لظلم السلطان ولا يمتنع عنه لا ينبغي معاونته ولا معاونتهم

فان كان لهم فئة اجهز) وجوبا (على جريحهم) اى اتم قتله (واتبع موليهم والا فلا) لعدم الخوف وفيه اشعار بانه لو اسر منهم لم يقتله ان لم يكن لهم فئة والا قتله كما فى المحيط (ولا تسبى ذريتهم) وشيخهم و زمنهم واعماهم وامرأتهم لانهم لا يقتلون لو مع الكفار فهذا اولى كما فى الاختيار (ولا يقسم مالهم) لعصمتهم (بل يحبس حتى يتوبوا فيرد عليهم) بالاجماع بعد كسر منعتهم لانهم مسلمون (وجاز استعمال سلاحهم وخيلهم عند الحاجة) تقسم بينهم قسمة حاجة لا تمليك (وان قتل باغ مثله فظهر عليهم لا يجب شئ) لا قود ولا دية ولا اثم كما تفيده النكرة فى سياق النفى لكونه مباح القتل (وان غلبوا على مصر فقتل بعض اهله آخر منه عمدا قتل به اذا ظهر على المصر) وهذا اذا لم تجر على اهله احكامهم والا فلا (وان قتل عادل مورثه الباغى يرثه ولو بالعكس

(فان كان لهم) اى للبغاة (فئة) اى جماعة يلحقون بهم (اجهز) على صيغة مبنى للمفعول (على جريحهم) وهو كناية عن اتمام القتل وفى البحر وجهز على الجريح اسرع وجهز أثبت قتله واسرعه وتمم عليه وموت مجهز وجهيز سريع كما فى القاموس (واتبع موليهم) على البناء للمفعول للقتل والاسر لان جريحهم يحتمل ان يبرأ فيعود الى القتال وكذا من ولى منهم وموليهم بالنصب مفعول ثان وهو اسم فاعل من ولى تولية اذا ادبر كتولى ولم يذكر حكم اسيرهم وفى الاختيار الاحسن الحبس لانه يؤمن به شره من غير قتل وفى المرأة المقاتلة اذا اخذت حبست ولا تقتل الا فى حال مقاتلها وعند الائمة الثلاثة لا يجهز ولا يتبع (والا) وان لم يكن لهم فئة (فلا) يجهز على جريحهم ولا يتبع موليهم لان شرهم مندفع بدونه فلا قتل لكونهم مسلمين (ولا تسبى ذريتهم) وشيخهم وزمنهم واعماهم لانهم لا يقتلون اذا كانوا مع الكفار فهذا اولى كما فى الاختيار وعلى هذا يقتل ان كان ذا رأى اومال كما اذا كانوا مع الكفار (ولا يقسم مالهم بل يحبس) اموالهم (حتى يتوبوا فيرد عليهم) بالاجماع لان الاسلام يعصم النفس والمال والحبس كان لدفع شرهم (و جاز استعمال سلاحهم و خيلهم عند الحاجة) فلو كان غير محتاج اليهما وضع السلاح عند سائر اموالهم ويباع الخيل وحبس ثمنه لاحتياجه الى النفقة ولا ينفق عليه من بيت المال وقال الشافعى لا يجوز لانه مال مسلم فلا يجوز الانتفاع به الا برضاه ولنا ان عليا رضى الله تعالى عنه قسم السلاح فيما بين اصحابه بالبصرة وكانت قسمته للحاجة لا للتمليك وان للامام ان يفعل ذلك فى مال العادل عند الحاجة ففى مال الباغى اولى (وان قتل باغ مثله فظهر عليهم) اى على البغاة (لا يجب شئ) من القصاص والدية لانقطاع ولاية الامام عنهم وفى البحر يصنع بقتلى اهل العدل ما يصنع بسائر الشهداء لانهم شهداء و اما قتلى اهل البغى فلا يصلى عليهم ولكنهم يغسلون و يكفنون و يدفنون وهو الصحيح (وان غلبوا على) اهل (مصر فقتل بعض اهله) اى اهل المصر (آخر منه) اى من المصر (عمدا قتل) القاتل قصاصا (به) اى بقتل مثله (اذا ظهر على المصر) اذا لم يجر على اهل المصر احكام البغاة وازعجوا قبل ذلك لانه حينئذ لم تنقطع ولاية الامام وبعد اجراء احكامهم تنقطع فلا يجب القصاص ولكن يستحق عذاب الآخرة كما فى الهداية والفتح وبهذا ظهر لك انه لابد من هذين القيدين تدبر (وان قتل عادل مورثه الباغى يرثه) اى يرث العادل من ذلك الباغى مطلقا لانه قتل بحق وفيه اشعار بأنه يحل للعادل قتل ذى رحم محرم منه الا انه لا يباشر قتله الا دفعا لهلاك نفسه ويحتال فى امساكه ليقتل غيره (ولو) كان الامر (بالعكس) اى

لايرثه الباغى الااذا ادعى انه كان على الحق وعند ابى يوسف لايرثه مطلقا) قلنا التأويل الفاسد ملحق بالصحيح فى دفع الضمان فامتنع الحرمان (وكره ﴿٧٠١﴾ بيع السلاح ممن علم انه من اهل الفتنة وان لم يعلم) الفتنة (فلا) واما بيع مايتخذ منه كالحديد ونحوه فيكره لاهل الحرب لالاهل البغى لانهم على شرف الزوال ﴿تنبيه﴾ افاد كلامهم هنا ان ما قامت المعصية بعينه يكره بيعه تحريما كما فى النهر وغيره ﴿تنبيه آخر﴾ ذكره الباقانى فى شرح النقاية بقوله فان قلت السلطان مراد نصره الله تعالى جهز العسكر فى زماننا سنة سبع وثمانين وتسع مائة لقتال قزلباش المشهور بالرفض فهل يجوز قتالهم وبدأهم بالقتل اولا * قلت * نعم ان سبوا الشيخين ولعنوهما ففى الخلاصة الرافضى اذا سب الشيخين ولعنهما فهو كافر فعلى هذا فلا شبهة فى قتالهم انتهى والله اعلم ﴿كتاب اللقيط﴾ هو لغة ما يلقط من الارض وشرعا طفل حى لم يعرف نسبه يطرح خوف الفقر او الزنا مضيعه آثم و محرزه غانم كما قال (التقاطه مندوب) لما فيه من احيائه وهو افضل الاعمال (وان خيف هلاكه) كان وجد فى الماء او بين يدى سبع (فواجب) اى فرض كفاية لوكانوا جماعة اوعين لو وحده وينبغى ان يحرم طرحه بعد التقاطه لانه وجب عليه بالتقاطه حفظه فلا يملك رده الى ماكان عليه ذكره الباقانى (وكذا) الحكم فى (اللقطة) فاخذها بلا خوف اجر وبه واجب هو المذهب (وهوحر) مسلم تبعا للدار (الا ان يثبت رقه بحجة) على خصم وهو ملتقطه لسبق يده

لوقتل الباغى مورثه العدل (لايرثه الباغى) عندالطرفين(الا ان ادعى انه كان) فى قتله (على الحق) زاعما ان الباغى انما هو فى جانب مورثه فيرثه (وعند ابى يوسف لايرثه) اى الباغى العادل (مطلقا) اى سواء كان ادعى انه كان على الحق او على الباطل وهو قول الشافعى لانه قتل بغير حق فيحرم من الميراث اعتبارا بالخطأ ولهما انه قتل بتأويل يسقط معه الضمان فلا يوجب حرمان الارث لانه من باب العقوبة وفى الهداية العادل اذا اتلف نفس الباغى اوماله لايضمن ولايأثم لانه مأمور بقتالهم دفعا لشرهم والباغى اذا قتل العادل لايضمن عندنا ويأثم وفى المحيط العادل اذا اتلف مال الباغى يؤخذ بالضمان وبين الكلامين مخالفة الا ان يحمل مافى الهداية على ما اذا اتلفه حال القتال اذا لم يكن الا باتلاف شئ من مالهم كالخيل لا على ما اذا اتلفه فى غير هذه الحالة لان مالهم معصوم واعتقاد الحرمة موجود فلا معنى لمنع الضمان (وكره بيع) نفس (السلاح) فلايكره بيع ما يتخذ منه كالحديد (ممن علم انه من اهل الفتنة) لانه اعانة على المعصية (وان لم يعلم) انه من اهل الفتنة (فلا) يكره لان الغلبة فى الامصار لاهل الصلاح

﴿كتاب اللقيط﴾

لما كان فى الالتقاط دفع الهلاك عن نفس اللقيط ذكره عقيب السير الذى فيه دفع الهلاك عن نفس عامة المسلمين وقدم اللقيط على اللقطة لتعلقه بالنفس وهو فى اللغة ما يلقط اى يرفع من الارض فعيل بمعنى مفعول ثم غلب على الصبى المنبوذ لانه بصدد ان يلقط و فى الاصطلاح اسم لمولود حى طرحه اهله خوفا من العيلة اوالتهمة سمى به باعتبار ما يؤول اليه وهو من باب وصف الشئ بالصفة المشارفة كقوله عليه الصلاة والسلام من قتل قتيلا فله سلبه وشرط فى المستصفى ان لايعرف نسبه (التقاطه) اى اخذ اللقيط (مندوب) من تركه ان لم يخف هلاكه بأن كان فى مصر لما فيه من ارحم (وان خيف هلاكه) بان كان فى مفازة ونحوها من المهالك (فواجب) صيانة له ودفعا للهلاك كمن رأى اعمى يقع فى بئر ونحوها يجب عليه حفظه عن الوقوع وعند الائمة الثلاثة فرض عين (وكذا اللقطة) يعنى التقاطها مع الاشهاد واجب ان خيف هلاكها ومندوب ان لم يخف و امن نفسه عليها وقال بعض التابعين يحل رفعها وتركها افضل (وهو) اى اللقيط (حر) فى جميع احكامه حتى ان قاذفه يحد ولايحد قاذف امه لان الاصل فى بنى آدم الحرية وكذا الدار دار الاحرار لان الحكم للغالب (الا ان ثبت رقه بحجة) اى بحجة على انه رقيق فانه حينئذ

(ونفقته) ومايحتاج اليه كدواء ومهر اذا زوجه السلطان (فى بيت المال) ان برهن على التقاطه ولامال ولا قرابة له (وكذا جنايته وارثه له) لان الغرم بالغنم (وان انفق عليه الملتقط فهو متبرع) لعدم ولايته (الا ان يأذن له الحاكم) بالانفاق عليه ولايكفى مجرد اذنه بل (بشرط الرجوع) هو الاصح فيرجع على بيت المال اذا مات فى صغره وعليه اذا كبر كما فى القهستانى عن النظم (اويصدقه اللقيط اذا بلغ) كذا فى المجمع وغيره اى ليصدقه على ان القاضى قال له ذلك لامازعمه ابن الملك والباقانى وغيرهما كما افاده فى النهر فليحفظ (ولا يؤخذ من ملتقطه) وهل للسلطان اخذه بالولاية العامة فى البحر لا وفى النهر نعم لكن لاينبغى اخذه الابموجب ولو دفعه لآخر باختياره سقط حقه ولو دفعه للقاضى فله ان لايقبله منه وان برهن انه لقيط لانه التزمه بالتقاطه فصار كالوصى (وان ادعاه واحد ثبت نسبه منه) بمجرد دعواه استحسانا لوحيا والافبالبينة (ولو) كان مدعيه (عبدا و) لكن (هو حر) لانه الاصل (او) كان مدعيه (ذميا و) لكن (هو مسلم) تبعا للدار (ان لم يكن) اى ان لم يوجد (فى مقرهم)

يكون عبدا والحجة بينة اقيمت على الملتقط اذا كان اللقيط صغيرا او بينة على اللقيط اوتصديقه ان كان كبيرا كما فى القهستانى وشرطه ان يكون الشهود مسلمين الااذا اعتبر بوجوده فى موضع الكفار كما فى اكثر الكتب هذا على رواية كتاب اللقيط من المبسوط واما فى رواية ابن سماعة عن محمد فالعبرة للواجد لقوة اليد كما سيأتى فلا تقبل شهادة الكفار على هذه الرواية اذا كان الملتقط مسلما تأمل (ونفقته) وكذا الكسوة والسكنى (فى بيت المال) اذا لم يوجد له مال هكذا روى عن عمر وعلى رضى الله تعالى عنهما (وكذا جنايته) فى بيت المال (وارثه له) اى بيت المال لان الغرم بالغنم (وان انفق عليه الملتقط فهو متبرع) لايكون دينا عليه لعدم ولايته (الا ان يأذن الحاكم) بانفاقه عليه (بشرط الرجوع) فحينئذ يكون دينا على اللقيط لعموم الولاية فيرجع الملتقط عليه اذا كبر واما اذا مات فى صغره يرجع على بيت المال وقال الطحاوى ان مجرد الامر بالانفاق يكفى للرجوع والاصح مافى المتن لان مطلق الامر يحتمل الحسبة والاستدانة فلا يرجع عليه بالشك (اويصدقه اللقيط اذا بلغ) يعنى اذا لم يأمر القاضى بانفاقه فصدقه اللقيط بعد البلوغ فى انه انفقه للرجوع فله الرجوع لانه اقر بحقه كما فى شرح المجمع لابن ملك لكن فى البحر خلافه فانه قال وينبغى ان يكون معنى التصديق تصديقه انه انفق بأمر القاضى على ان يرجع لاتصديقه على الانفاق لانه لوكان بلا امر القاضى لارجوع له فتصديقه وعدمه سواء وان ادعى الملتقط الانفاق بقول القاضى على ان يكون دينا عليه فكذبه اللقيط لايرجع الا ببينة بخلاف القاضى اذا انفق على الصغير (ولايؤخذ) اللقيط (من ملتقطه) قهرا سواء كان رجلا اوامرأة لانه ثبت له حق الحفظ لسبق يده فله ان يدفع الى غيره باختياره فلو دفع اليه لم يأخذه منه لانه ابطل حقه بالاختيار وله ان ينقله الى حيث شاء وينبغى ان ليس له نقله من مصر الى قرية اوبادية كما فى البحر ولو انتزعه احد واختصمه الاول والثانى الى القاضى يدفعه الى الاول وينبغى ان ينزع منه اذا لم يكن اهلا لحفظه وفى البحر ينزع من سفيه وفاسق وكافر ولو وجده مسلم وكافر فتنازعا قضى به للمسلم (وان ادعاه واحد) انه ابنه قبل قوله و(ثبت نسبه) اى اللقيط استحسانا (منه) اى ممن يدعى اذا لم يدعه الملتقط واللقيط حى فاذا مات لم يصدق الغير الابحجة فان ادعاه فدعوته اولى وان كان ذميا والآخر مسلما لانه صاحب يد (ولو) كان المدعى (عبدا) لان ثبوت النسب منه اولى من الانتفاء بالكلية (وهو) اى اللقيط مع كون ابيه عبدا (حر) لان ولد العبد قد يكون حرا بكون امه حرة فلا تبطل الحرية الثابتة تبعا للدار بالشك (او) كان المدعى (ذميا وهو) اى اللقيط مع كون ابيه ذميا (مسلم ان لم يكن) اى ان لم يوجد (فى مقرهم) اى مقر الذميين لان دعوته تضمنت

(و) هو (ذمى ان كان فيه) اى ﴿٧٠٣﴾ ان وجد فى مقر الذميين والواجد ذمى لان العبرة هنا للواجد لا للمدعى

النسب وهو انفع له وابطال الاسلام الثابت بالدار يضره فصحت فيما ينفعه دون مايضره ولا يلزم من كونه ابناله ان يكون كافرا كما لو اسلمت امه وهو الاستحسان (وذمى ان كان) اى وجد (فيه) اى فى مقر الذميين وهذا تصريح بان المعتبر هو المكان وقد اختلف المشايخ فيه فحاصله ان هذه المسئلة على اربعة اوجه * احدها ان يجده مسلم فى مكان المسلمين فيكون مسلما * والثانى ان يجده كافر فى مكان اهل الكفر فيكون كافرا * والثالث ان يجده كافر فى مكان المسلمين * والرابع ان يجده مسلم فى مكان الكفار ففى هذين الفصلين اختلفت الرواية ففى كتاب اللقيط العبرة للمكان لسبقه وفى رواية ابن سماعة عن محمد العبرة للواجد لقوة اليد وفى رواية ايهما كان موجبا لاسلامه فهو المعتبر لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وهو انفع له كما فى اكثر المعتبرات فعلى هذا ينبغى للمصنف تقييد الواجد بكونه ذميا لان الواجد اذا كان مسلما يلزم ان يكون اللقيط مسلما على الروايتين الاخيرتين تأمل وعند الائمة الثلاثة هو مسلم مطلقا (وان ادعاه اثنان معا) كل منهما انه ابنه (ثبت) نسبه (منهما) لعدم الاولوية وفيه اشارة الى انه لو ادعته امرأة ذات زوج فان صدقها زوجها او شهدت لها القابلة او اقامت البينة صحت والا لاتصح الدعوى وان لم يكن لها زوج فلابد من نصاب الشهادة واقامتا البينة ثبت منهما عند الامام و عندهما لايثبت و هو رواية عن الامام والى انه لو ادعى اكثر من رجلين لم يثبت منه عند ابى يوسف و اما عند محمد فيثبت من الثلاث لا الاكثر وعن الامام يثبت من الاكثر (وان وصف احدهما علامة فيه) اى فى جسده ووافق لان الظاهر شاهد له (اوسبق) احدهما فى الدعوة على الآخر (فهو اولى) الا اذا اقام الآخر البينة لانه اقوى وانما قيدنا بالموافقة لانه لو وصف واخطأ ولو فى بعض فلا ترجيح وهو ابنهما وفى البحر ان العلامة مرجحة عند عدم مرجح اقوى منها فيقدم ذو البرهان على ذى العلامة والمسلم على الذمى ذى العلامة وظاهر ما فى الفتح تقديم ذى اليد على الخارج ذى العلامة وينبغى تقديم الحر على العبد ذى العلامة (والحر والمسلم) فى دعوته (اولى من العبد والذمى) لف ونشر مرتب لان حرية الاب انفع له وكذا اسلامه اذا كان حرا وان كان عبدا فالذمى اولى لان الترجيح بالاسلام يكون عند الاستواء ولو ادعاه حران احدهما انه ابنه من هذه الحرة والآخر من الامة فالذى يدعيه من الحرة اولى (وان شد عليه) اى على اللقيط (مال او) شد المال (على دابة هو) اى اللقيط (عليها) اى على الدابة (فهو) اى المال (له) اى اللقيط عملا بالظاهر وعن محمد ان كان بحال يستمسك عليها كان له والافلا (ينفق) الملتقط (منه) اى من المال (عليه) اى على اللقيط (بامر قاض) لانه مال ضايع وللقاضى ولاية صرف مثله اليه (وقيل) ينفق منه عليه (بدونه)

كما حرره ابن الكمال والمسئلة رباعية كما فى شرحنا على التنوير وغيره (وان ادعاه اثنان معا) ولا مرجح (ثبت منهما) خلافا لهما (وان وصف احدهما علامة فيه او سبق فهو اولى) للترجيح ولم أر حكم ما اذا استويا و ينبغى ان يكون الرأى فيه للقاضى (والحر و المسلم اولى من العبد و لذمى) لف ونشر مرتب وفيه اشعار بأن المرأتين ليستا كذلك كما بسط فى التنوير و غيره وانه لو ادعى اكثر من رجلين لم يثبت منه وهذا عند الثانى و عند الثالث يثبت من الثلاث لا اكثر و عند الامام يثبت من الاكثر كما فى القهستانى عن النظم ﴿ قلت ﴾ و هذا يقتضى عدم تقييده بالخمسة كما هو ظاهر النهر عن المنية فتنبه و قد شبهه فى المنح و غيرها بولد الامة المشتركة وقدمنا فيها الاطلاق عند الامام فتبصر (وان شد عليه مال او على دابة هو عليها فهوله) حتى الدابة كما يفيده قول القهستانى كان الكل له (ينفق منه عليه بأمر قاض وقيل بدونه

اى بدون اذن القاضى (ايضا) اى كما ينفق باذن القاضى و يصدق فى نفقة مثله والصحيح الاول (وله) اى للملتقط (شراء ما لابدله) اى اللقيط (منه) اى من المال (ومن طعام وكسوة) وغيرهما لانه من الانفاق هذا بيان لما الموصولة (و) للملتقط (قبض هبته) اى قبض ماوهب للقيط وكذا قبض صدقته لانه نفع محض ولذا يملكه وصيه (وتسليمه فى حرفة) نظراله لانه من باب تثقيفه وله تعليمه حديث شاء (لا) يجوزله (تزويجه) لانعدام سبب الولاية من القرابة والملك والسلطنة فانكحه السلطان ومهره فى بيت المال و فى الخانية وليس له ان يختنه فان فعل ذلك وهلك كان ضامنا (و) لا (تصرفه فى ماله) اى مال اللقيط (لغير ما ذكر) وفى القهستانى تصرف ماله من التجارة اعتبارا بالام ففى الكلام تسامح (ولا اجارته) اى اللقيط ليأخذ الاجرة لنفسه اعتبارا بالعم (فى الاصح) وهو رواية الجامع الصغير بخلاف الامام فانها تملك الاستخدام فتملك الاجارة (وقيل) وهى رواية القدورى (له اجارته) لانه يرجع الى تثقيفه

كتاب اللقطة

هى من الالتقاط وهو الرفع وهى بضم اللام وفتح القاف اسم للآخذ وبسكون القاف اسم للمال الملقوط كالضحكة بفتح الحاء اسم فاعل وبسكونها اسم مفعول وهذا عند الخليل وعن الاصمعى وابن الاعرابى والفراء انها بفتح القاف اسم للمال ايضا وفى اصطلاح الفقهاء هى رفع شئ ضايع للحفظ على الغير لا للتمليك (هى) اى اللقطة (امانة) بالاتفاق لا يضمنها الملتقط الا بالتعدى والمنع بعد الطلب (ان اشهد) عند القدرة شاهدين (انه اخذها ليردها على صاحبها) فلو وجدها فى طريق اوغيره وليس فيه احد اشهد عند الظفر به فاذا ظفر ولم يشهد ضمن الا اذا ترك الاشهاد لخوف ظالم كما فى زماننا هذا والقول قوله مع يمينه فى كونى كذا منعنى من الاشهاد (والا) اى وان لم يشهد كذلك فهلكت (ضمن) عند الطرفين ولم يشترط ابو يوسف الاشهاد كما فى اكثر الكتب وفى الينابيع ذكر فى بعض الكتب قول محمد مع الامام والاصح انه مع ابى يوسف والاول الصحيح قيد بالاشهاد لانه لو اقر انه اخذها لنفسه يضمن اتفاقا ولانه لو تصادقا على انه اخذها ليردها لم يضمن اتفاقا هذا اذا اتفقا انه لقطة وان اختلفا فقال صاحبها اخذتها غصبا و قال الملتقط لابل اخذتها لقطة لك يضمن اتفاقا كما فى اكثر الكتب و به علم ان الاشهاد شرط عند الاختلاف و فيه اشارة الى ان البالغ والصبي سواء فى الضمان بترك الاشهاد فاشهد ابوه ووصيه وعرف لم يصدق (والقول للمالك ان انكر اخذه للرد) اى ان لم يشهد عليه وقال الملتقط اخذته للمالك وكذبه المالك فانه ضامن عند الطرفين (و عند ابى يوسف

(القول)

ايضا) والصحيح الاول (وله شراء ما لابدله منه من طعام وكسوة وقبض هبة وتسليمه فى حرفة) لانه انفع له (لا تزويجه وتصرفه فى ماله لغير ماذكر ولا اجارته فى الاصح) كالعم (وقيل له اجارته) كالام وكذا ليس له ختنه فلوفعل فهلك ضمن ولو علم الختان انه ملتقط ضمن نعم له نقله حيث شاء وتمامه فيما علقته على التنوير وفى الوهبانية
• وليس له ختن فيضمن هلكه • و قاذفه لا الامام بالحد يزجر •

كتاب اللقطة

هى بالفتح وتسكن اسم للمال الملتقط مختصة بغير الحيوان و شرعا مال يوجد ضايعا فيرفع للحفظ على الغير لا للتملك ورفعه احب اوواجب على ما مر و تمامه فيما علقته على التنوير (هى امانة) بالاتفاق (ان اشهد) عند القدرة شاهدين (انه اخذها ليردها على صاحبها والا) يشهد (ضمن) وابو يوسف لم يشترط الاشهاد سواء اتفقا انها لقطة ام لا كما فى شرح الكنز خلافا لما فى شرح المجمع فتنبه (والقول للمالك ان انكر اخذه للرد) ولم يشهد عليه فيضمن عندهما (وعند ابى يوسف)

القول للملتقط) فلايضمن لان الظاهر شاهد لاختياره الحسبة دون المعصية وهو قول الأئمة الثلاثة ولهما انه اقر بسبب الضمان وهو اخذ مال الغير ثم ادعى مايبرؤه فوقع الشك فلا يصدق الا ببينة وفى الحاوى ترجيح قول ابى يوسف حيث قال وبه نأخذ وعلى هذا الخلاف لو قال مالكها اخذتها لنفسك وقال الملتقط بل اخذتها لاجلك وفى النوادر لو ضاعت فى يده ثم وجدها فى يد رجل فلا خصومة معه بخلاف المودع وفى البحر اذا اخذ الرجل لقطة ليعرفها ثم اعادها الى المكان الذى اخذها منه فقد برئ من الضمان هذا اذا اعادها قبل ان يتحول عن ذلك المكان اما اذا اعادها بعد ما تحول ضمن فى غير ظاهر الرواية (ويكفى فى الاشهاد قوله) اى الملتقط (من سمعتموه ينشد) اى يطلب (لقطة فدلوه) جمع امر مخاطب من دل يدل (على) قليلة كانت او كثيرة واحدة او اكثر لانها اسم جنس (ويعرفها) اى يجب تعريف اللقطة (فى مكان اخذها) فانه اقرب الى الوصول (وفى المجامع) اى مجامع الناس كابواب المساجد والاسواق فانه اقرب الى وصول الخبر (مدة) اى زمانا (يغلب على ظنه) اى الملتقط (عدم طلب صاحبها) اى اللقطة (بعدها) اى بعد هذه المدة (هو الصحيح) وعليه الفتوى وهو مختار شمس الائمة السرخسى لان ذلك يختلف بقلة المال وكثرته فيفوض الى رأى المبتلى وهو خلاف ظاهر الرواية فانه عرفها سنة نفيسة كانت او خسيسة وهو قول الائمة الثلاثة (وقيل ان كانت عشرة دراهم فأكثر فحولا) اى فيعرفها حولا (وان كانت اقل فأياما) على حسب ما يرى وهو رواية عن الامام وعنه وعن غيره غير هذا ثم اختلف فى التقدير من قدر المدة بالحول ونحوه قيل يعرفها كل جمعة وقيل كل شهر وقيل ستة اشهر (ومالا يبقى) كالاطعمة المعدة للاكل وبعض الثمار (يعرف الى ان يخاف فساده) اى الى مدة يظن انها تفسد فيها ولا خلاف فى ذلك ولو وجد اللحم او اللبن او الفواكه الرطبة ونحوها عرف الى تلك المدة كما فى المختار ولم يتناول الثمار الساقطة تحت الاشجار فى الامصار والمختار انها اذا لم تكن مما يبقى يجوز ولا خلاف فى ذلك اذا كانت فى الرساتيق واما ما على الاشجار فلا يؤخذ فى موضع ولا بأس بالانتفاع من التفاح والكمثرى الذى فى نهر جار كما فى المحيط وفى التنوير حطب وجد فى الماء له قيمة فلقطة والافحلال لآخذه لكن فى النظم لو كانت مما لا يبقى باعها بأمر القاضى ثم حفظ ثمنها كما فى القهستانى وعند الشافعى بيعها ويتربص بثمنها حولا (ثم) اى بعد ما مضى مدة التعريف ولم يظهر مالكها (يتصدق) الملتقط (بها) اى باللقطة (ان شاء) لانه لما عجز عن ايصال عين اللقطة الى صاحبها جاز له ان يوصل

القول للملتقط) بيمينه فلايضمن والاول الصحيح كما فى القهستانى عن المضمرات ﴿قلت﴾ لكن فى المنح عن الحاوى القدسى انه رجح قول ابى يوسف حيث قال وبه نأخذ انتهى فليحفظ وفى خزانة الفتاوى لو قال الملتقط اخذتها من الطريق وقال صاحبها اخذتها من منزلى ضمن (ويكفى فى الاشهاد قوله من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه على وان تعددت لانها اسم جنس (ويعرفها فى مكان اخذها وفى الجامع) بميم اى مجامع الناس كأبواب المساجد ووقع فى نسخة الباقانى بخطه الجامع وهو سهو (مدة يغلب على ظنه عدم طلب صاحبها بعدها هو الصحيح) وعليه الفتوى وقال الحلوانى انه يكتفى عن التعريف بالاشهاد ومثله فى السير الكبير ولو عرفها غيره بأمره ان لعجزه جاز دفعها الامين وله استردادها منه وان هلكت فى يده لم يضمن كما فى القهستانى عن المنية وغيرها (وقيل) ايضا فى تعريفها (ان كانت عشر دراهم فأكثر فحولا وان كانت اقل فأياما) بقدر ما يرى (و) اما (مالا يبقى) فانه (يعرف الى ان يخاف فساده) بغلبة الظن وذا بلا خلاف وفى القهستانى عن النظم لو كانت مما لا يبقى باعها بأمر القاضى ثم حفظ ثمنها انتهى فليحفظ (ثم) اى بعد مضى مدت التعريف (يتصدق) الملتقط (بها) ولو على اصله او فرعه كما يأتى الا اذا عرف انها لذمى فانها توضع فى بيت المال كما فى التنوير وغيره فليحفظ (ان شاء) ايصالا للحق للمستحق بقدر الامكان فان الثواب اليه لكن الافضل حفظها ليجئ صاحبها لان التصدق رخصة والحفظ عزيمة كما فى الكرمانى وفيه اشعار بأنه بعد المدة لم يدفعها الامام وفى النوادر يدفع اليه فان قبل فله التصدق والاقراض من غنى كما فى الذخيرة

عوضها وهو الثواب على اعتبار اجازته الا ان الافضل ان يحفظه ليجئ صاحبها فان التصدق رخصة والحفظ عزيمة (فان جاء ربها بعده) اى بعد التصدق بعد التعريف مدته (اجازه) اى التصدق ربها (ان شاء) ولو بعد هلاكها لان التصدق وان حصل بأذن الشرع لكن لم يحصل بأذنه فيتوقف على اجازته وانما قيدنا ولو بعد هلاكها لئلا يتوهم اشتراط قيامها للاجازة وليس ذلك بشرط (واجرله) اى ثواب التصدق له (اوضمن الملتقط) لانه سلم ماله الى غيره بغير اذنه ولو بامر القاضى وهو الصحيح لان امره يكون اعلى من فعله والقاضى لوتصدق بها كان له ان يضمنه (او) ضمن (الفقير لو) كانت (هالكة) قيدلهماجميعالانه قبض ماله بغيراذنه (وايهما ضمن لايرجع على الآخر) لان كلامنهما ضامن بفعل الملتقط بالتسليم بغير اذن صاحبها والفقير بالتسليم بدون اذنه (ويأخذها) اى المالك اللقطة (منه) اى من الفقير (ان) كانت (باقية) لانه وجد عين ماله (ولقطة الحل والحرم سواء) عندنا لان النص الدال على مشروعية الالتقاط بشرط الاشهاد مطلق يتناول لقطتهما وعند الشافعى يجب تعريف لقطة الحرم الى مجئ صاحبها (ويجوز التقاط البهيمة) الضالة مالم يخف ضياعها وفى البحر وان كان مع اللقطة مايدفع به عن نفسه كالقرن للبقرة وزيادة القوة فى البعير بكدمه ونفحه يقضى بكراهية الاخذ وبه علم ان التقاط البهيمة على ثلاثة اوجه لكن ظاهر الهداية ان صورة الكراهية انما هى عند الشافعى لاعندنا وانما قيدنا بالضالة لان من رأى دابة فى غير عمارة او برية لايأخذها مالم يغلب على ظنه انها ضالة بأن كانت فى موضع لم يكن بقربه بيت مدر اوشعر اوقافلة ضالة اودواب فى مرعاها كما فى اكثر الكتب وقيدنا بما لم يخف ضياعها لانه ان خافه لايسعه تركه كما فى الولوالجية فعلى هذا علم ان المصنف اخل بتركهما تأ ل وفى القاموس البهيمة كل ذات اربع ولو فى الماء اوكل حى لايميز والجمع بهايم انتهى فشمل الدواب والطيور والابل والبقر والغنم والدجاج والحمام الاهلى كما فى الحاوى وفى البحر من اخذ بازيا اوشبهه وفى رجليه سيرا وجلاجل فعليه ان يعرفه للتيقن بثبوت يد الغير عليه قبله وكذا لو اخذ ظبيا وفى عنقه قلادة او حمامة فى المصر يعرف ان مثلها لايكون وحشية فعليه ان يعرفها وفى التنوير محضنة حمام اختلط بها اهلى لغيره لاينبغى له ان يأخذه وان اخذه طلب صاحبه ليرده عليه فان فرخ عنده فان كانت الام غريبة لايتعرض لفرخها وان كانت الام لصاحب المحضنة والغريب ذكر فالفرخ له ولم يذكر هل يلزم الجعل اولا وفى المنح ولو التقط لقطة اووجد ضالة فرده على اهله لم يكن له جعل وان عوضه شيأ فحسن ولو قال من وجده فله كذا فاتى به انسان يستحق اجرة مثله كما فى التاتارخانية وعلله

(فان جاء ربها بعده) فهو بالخيار (اجازه ان شاء واجره له او) ان شاء (ضمن الملتقط) ولو تصدقه بأمر القاضى فى الاصح كما انه له ان يضمن القاضى او الامام لوفعل ذلك (او) ضمن (الفقير) وهذا كله (لو) كانت اللقطة (هالكة) فلو قائمة اخذها منه كما يأتى (وايهما ضمن لا يرجع على الآخر) و تقرير الفقير غير معتبر لانه ليس فى ضمن عقد فتنبه (ويأخذها منه ان) كانت (باقية) تصريح بما علم كما قدمنا والاكتفا مشير الى انه لايجب على الملتقط الايصاء ان كان يرجو وجود المالك وقال شرف الائمة انه يجب كما فى القهستانى عن المنية ﴿ قلت ﴾ لكن فى المنح عن القنية ان رجى وجود المالك وجب الايصاء فليتنبه لذلك (ولقطة الحل والحرم) عندنا (سواء) فلا فرق بين مكان ومكان و لقطة و لقطة (ويجوز التقاط البهيمة) الضالة كشاة وفرس

(وهو متبرع فى انفاقه عليها) اى على اللقطة (بلا اذن حاكم) سلطانا كان او قاضيا (وان) كان (باذنه) لا بمجرده بل (بشرط الرجوع) كامر (فدين على ربها) ولا يأمره بالانفاق حتى يبرهن انها لقطة ويكون اصلح كما يأتى فى ﴿ تنبيه ﴾ لو انفق عليها فهلكت لاتسقط النفقة عند علمائنا خلافا لزفر كما فى الشرنبلالية عن الينابيع (له) اى للمنفق بشرط الرجوع (ان يحبسها عنه حتى يأخذه) اى يأخذ ما انفقه (فان امتنع بيعت فى النفقة) كالرهن (فان هلكت) فى يده (بعد الحبس سقط وان) هلكت (قبله لا) تسقط لانها امانة (و) اعلم انه (يوجر القاضى ماله منفعة) كبغل وحمار (وينفق منها وما لا منفعة له يأذن) القاضى (بالانفاق ان اصلح اذا اقام) الملتقط (البينة انها لقطة) هو الصحيح لاحتمال الغصب والحيلة لايجاب النفقة على صاحبها (وان قال) الملتقط (لا بينة لى يقول له) القاضى (انفق عليها ان كنت صادقا) وقيل يحلفه (والا) يكن اصلح (باعه) القاضى او مأموره (وامر بحفظ ثمنه) للمالك وفيه ايماء الى ان المالك لاينقض البيع فلو بيع بلا امر القاضى كان له تنفيذ البيع قائمة وتضمين البايع والمشترى هالكة كما فى المحيط وفى البدائع لايبيعها القاضى حتى يقيم البينة على نحو ماذكر فى الانفاق فليحفظ والآبق فى هذا كاللقطة الا انه لايوجر خوف الاباق ثانيا كما يأتى

فى المحيط بانها اجارة فاسدة لكن فيه نظر لانه لا قبول لهذه الاجارة فلا اجارة اصلا كما فى البحر هذا مسلم ان وجده قبل هذا القول اما ان وجده بعده فيستحق الاجرة مثله تأمل (وهو) اى الملتقط (متبرع فى انفاقه عليها) اى على اللقطة (بلا اذن حاكم) اى سلطان او قاض لقصور ولايته فلا يرجع الى ربها (وان) انفق عليها (باذنه) اى الحاكم (بشرط الرجوع فدين على ربها) فله الرجوع لان للقاضى ولاية فى مال الغائب وعلى اللقيط نظرا لهما وقد يكون النظر بالانفاق قيده بشرط الرجوع لانه لو امره ولم يقل على ان ترجع لايكون دينا فى الاصح (له) اى للملتقط (ان يحبسها) اى اللقطة (عنه) اى عن اللاقط (حتى يأخذه) اى يأخذ ما انفقه كحبس المبيع لاجل الثمن (فان امتنع) صاحبها عن اداء ما انفقه (بيعت) اللقطة (فى) حق (النفقة) كالرهن (فان هلكت) اى العين فى يد الملتقط (بعد الحبس سقط) الدين كالرهن (وان) هلكت (قبله لا) اى لايسقط هذا الدين لانها امانة (ويوجر القاضى) ولو حكما كما اذا اذن الملتقط ان يوجر (ماله منفعة) يعنى اذا رفع ذلك الى الحاكم نظر فيه فان كان للبهيمة منفعة آجرها (وينفق منها) اى من الاجرة لان فيه ابقاء العين على مالكه من غير الزام الدين عليه (وما لا منفعة له) من لقطة (يأذن) القاضى للملتقط (بالانفاق) عليها (ان) كان الانفاق (اصلح) لربها من البيع و رجع عليه (اذا اقام) الملتقط (البينة انها لقطة) اى لايأذن القاضى بالانفاق ولا بالبيع حتى يقيم البينة انها لقطة عنده فى الصحيح لانه يحتمل ان يكون غصبا فى يده فيحتال لايجاب النفقة على صاحبها وهذه البينة انما هى لكشف الحال فتقبل مع غيبة صاحبها (وان قال) الملتقط (لا بينة لى يقول) القاضى (له) اى للملتقط (انفق عليها) اى على اللقطة (ان كنت صادقا) فيما قلت فحينئذ له الرجوع ان كان صادقا والا فلا وقيل ينبغى للحاكم ان يحلفه ثم يأمره بالانفاق عليها يومين او ثلاثة ايام على قدر مايرى رجاء ان يظهر مالكها فاذا لم يظهر يأمر ببيعها لان ادارة النفقة مستأصلة فلا نظر فى الانفاق مدة مديدة كما فى الهداية وعن هذا قال (والا) اى وان لم يكن الانفاق اصلح بأن كانت النفقة تستغرق قيمة اللقطة (باعه) القاضى الملتقط او الحيوان فان ظهر المالك ليس له نقض البيع باذن الحاكم وان بغير أمره ان كان قائما ان شاء اجازه واخذ الثمن وان شاء ابطله واخذ عين ماله وان كان هالكا ان شاء ضمن البايع ونفذ البيع من جهة البايع فى ظاهر الرواية وبه اخذ عامة المشايخ وان شاء ضمن المشترى كما فى الفتح (وامر) للملتقط (بحفظ ثمنه)

(وللملتقط ان ينتفع باللقطة بعد التعريف لو) كان (فقيرا) اى بلا امر حاكم كما يشعر به الاطلاق ولو باعها وانفق ثمنها على نفسه ثم صار غنيا لم يتصدق بمثله على المختار كما فى القهستانى عن الظهيرية ﴿قلت﴾ وفى النهر عن العمدة انه لو انتفع بها افقر ثم ايسر يجب عليه التصدق بمثله فتأمله وفى الشرنبلالية عن البرهان انما ينتفع الفقير لو باذن القاضى عند الاكثر وقيل بدونه انتهى فليحفظ (وان) كان (غنيا تصدق بها) على فقير (ولو) بلا اذن قاض (على ابويه اوولده اوزوجته لو) كانوا (فقراء) لانهم محل للصدقة (وان كانت) اللقطة (حقيرة) مما لا يطلبها صاحبها (كالنوى وقشور الرمان والسنبل بعد الحصاد ينتفع بها بدون تعريف) لان تركها اباحة للاخذ دلالة ﴿قلت﴾ وفى القهستانى انه يملكها الآخذ على المختار لكن لا يلائمه قوله (وللمالك اخذها) فتأمل (ولا يجب دفع اللقطة الى مدعيها الا ببينة) فان دفعه بينة وجاء آخر فبرهن انها له ان شاء ضمن الآخذ او الدافع وهذا اذا دفعها بغير قضاء فلوبه لم يضمن كما فى الخانية (ويحل) اى الدفع (ان بين علامتها) واصاب فى علامتها كلها كما فى التتارخانية وظاهره انه شرط كما فى المنح عن البحر (من غير جبر) وكذا يحل ان صدقه وان لم يبين على الارجح وله اخذ كفيل الامع البينة على الاصح كما فى المنح وغيرها ﴿فروع﴾ التقطها فضاعت فوجدها مع آخر لا خصومة له بخلاف الوديعة كما فى التنوير لكن صحح الحدادى ان له الخصومة ولو اخذ مكعبه ووجد غيره فى مكانه لا يملكه ويصير كاللقطة فى الحكم كما فى الشرنبلالية وكذا ملاة المرأة لكن فى القهستانى جعل ذلك فى ملاة المرأة فلم يجز للثانية ان تنتفع بها الا اذا تصدقت به على ابنتها الفقيرة مثلا ثم تهبها منها فحينئذ تنتفع بها قال وكذا (للشافعى) فى المكعب الثانى لو مثل الاول او اجود او ادون انتفع به بلا تكلف لانه راض بذلك فليحفظ مات فى البادية جاز لرفيقه بيع متاعه ومركبه وحمل ثمنه لاهله كما فى الخانية وفيها ايضا غريب لا وارث له معروف مات عما يساوى خمسة دراهم فى دار رجل فقير ليس له التصدق به على نفسه وليس بمنزلة اللقطة انتهى لكن فى الخلاصة والظهيرية والولوالجية والمحيط ان له ذلك وانه كاللقطة وفى النهر عن الحاوى غريب مات فى بيت انسان ولم يعرف وارثه فتركته كاللقطة مالم يكن كثيرا فلبيت المال بعد التفحص عن ورثته سنين فان لم تجدهم فله لو مصرفا انتهى فليتنبه لذلك عامه دون وظالم جهل اربابها وآيس من معرفتهم

اى ثمن الملتقط او الحيوان ابقاء له معنى عند تعذر ابقائه صورة ولو انث الضمير فيهما لكان اولى تأمل (وللملتقط ان ينتفع باللقطة بعد التعريف لو) كان (فقيرا) لان صرفه الى فقير آخر كان للثواب وهو مثله وفى الظهيرية لو باعها الفقير وانفق الثمن على نفسه ثم صار غنيا يتصدق بمثله على المختار (وان) كان الملتقط (غنيا تصدق بها) اى باللقطة على فقير بعد التعريف ولو بلا اذن الحاكم ويجوز للغنى الانتفاع باذنه على وجه القرض كما فى اكثر المعتبرات لكن فى الخانية خلافه فى الصورتين تتبع (ولو) كان تصدق (على ابويه اوولده) الا ان يكون الولد صغيرا لان الولد يعد غنيا بغناء ابيه (اوزوجته لو) كانوا (فقراء) لانهم محل الصدقة الا اذا عرف انها لذمى وانها توضع فى بيت المال (وان كانت) اللقطة (حقيرة) بحيث يعلم ان صاحبها لا يطلبها (كالنوى وقشور الرمان) والبطيخ فى مواضع متفرقة (والسنبل بعد الحصاد ينتفع بها بدون تعريف) لان القاءها اباحة للاخذ دلالة (وللمالك اخذها) لان التمليك من المجهول لا يصح وفى البزازية لو وجدها مالكها فى يده له اخذها الا اذا قال عند الرمى من اخذها فهى له لقوم معلومين وكذا الحكم فى التقاط السنابل بعد جمع غيره فانه يعد دناءة وانما قيدنا بالمواضع المتفرقة لانها لو مجتمعة فهى من قبيل ما يطلبها صاحبها وفى البزازية اصابوا بعيرا مذبوحا فى البادية ان لم يكن قريبا من الماء ووقع فى ظنه ان مالكه اباحه لا بأس بالاخذ والاكل لو طرح ميتة فجاء آخر واخذ صوفها له الانتفاع به ولو جاء مالكها له ان يأخذ الصوف منه ولو سلخها ودبغ الجلد يأخذه المالك ويرد عليه مازاد الدباغ فيه وفى الاختيار رجل غريب مات فى دار رجل وليس له وارث معروف وخلف مالا وصاحب المنزل فقير فله الانتفاع به بمنزلة اللقطة وفى الخانية خلافه وفى التنوير مات فى البادية جاز لرفيقه بيع متاعه ومركبه وحمل ثمنه الى اهله (ولا يجب دفع اللقطة الى مدعيها الا ببينة) لانها دعوى فلا بد فيها من البينة (ويحل) الدفع (ان بين علامتها من غير جبر) اى من غير ان يجبر عليه فى القضاء عندنا خلافا

فعليه التصدق بقدرها من ماله وان استغرقت جميع ماله سقط عنه المطالبة في العقبى كما في التنوير والمجتبى فليحفظ * اتخذ برج حمام فما يأخذه من افراخها كاللقطة فيصرفه لنفسه فقيرا ولغيره غنيا وحل شراؤه من الفقير وهكذا كان يفعل الامام الحلواني وكان مولعا بأكل ﴿٧٠٩﴾ الجوازل جمع جوزل فرخ الحمام كما في الظهيرية اي لو علم انه اوكر

للشافعي ولو دفعها اليه بغير قضاء ثم جاء آخر واقام البينة فله ان يضمن ايهما شاء ولا يرجع القابض على الدفع وان بقضاء فهو مجبور فيرجع على القابض وفي الهداية ويأخذ منه كفيلا اذا كان يدفعها اليه استيثاقا وهذا بلا خلاف لانه يأخذ الكفيل لنفسه بخلاف الكفيل لوارث غائب عنده واذا صدقه قيل لا يجبر على الدفع وقيل يجبر وصحح في النهاية انه لا يأخذ كفيلا مع اقامة الحاضر البينة وفي التنوير من عليه ديون ومظالم جهل اربابها وآيس من معرفتهم فعليه التصدق بقدرها من ماله وان استغرقت جميع ماله ويسقط عنه المطالبة في العقبى

﴿كتاب الآبق﴾

وهو اسم فاعل من ابق اذا هرب من بابي نصر وضرب وقال بعض الفضلاء الاباق انطلاق الرقيق تمردا ثم قال وانما اطلقه ليشمل ما اذا تمرد عن غير مالكه انتهى لكن في الحقيقة هو تمرد عن المالك اذ ضرره يرجع اليه والاولى ان يقيد بعلم مولاه تدبر (ندب اخذه) اي الآبق (لمن قوي عليه) اي قدر على حفظه وضبطه بالاجماع لما فيه من احياء حق المالك هذا اذا لم يخف ضياعه اما ان خاف ضياعه فيفرض اخذه ويحرم اخذه لنفسه كما في التنوير (وكذا الضال) وهو الذي لم يهتد الى طريق منزله من غير قصد احياء له لاحتمال الضياع (وقيل تركه) اي الضال (افضل) لانه لا يبرح مكانه فيلقاه مولاه وان عرف الواجد بيت مولاه فالاولى ان يوصله اليه (ويرفعان) اي الآبق والضال (الى الحاكم) لعجزه عن حفظهما هذا اختيار السرخسي وقال الحلواني هو بالخيار ان شاء حفظهما بنفسه وان شاء رفعهما الى الحاكم (فيحبس) الحاكم (الآبق) تعزيرا له ولئلا يأبق ثانيا (دون الضال) فلهذا يوجر الضال وينفق عليه من غلته ولا يوجر الآبق بل ينفق عليه من بيت المال دينا على مالكه واذا طالت المدة يبيعه ويمسك ثمنه فان جاء صاحبه وبرهن دفع الثمن اليه واستوثق بكفيل ان شاء لجواز ان يدعيه آخر وليس له نقض البيع لان بيعه بامر الشرع ولو زعم المدعي انه دبره او كاتبه لم يصدق في نقض البيع وفي التنوير ويحلفه اي القاضي مدعيه مع البرهان بالله ما اخرجه عن ملكه بوجه وان لم يبرهن

برجه اناث اهلية لغيره ولم يعرفه * ولو مر بثمار تحت اشجار في غير امصار لا بأس بالتناول ما لم يعلم النهي صريحا او دلالة وعليه الاعتماد وفي الوهبانية * واخذك تفاحا من النهر جاريا * يجوز وكمثرى وفي الجوز ينكر * ومن مر بالاشجار صيفا بحائط * وفي ارضه ثمر له الاكل انظر * اذا لم تكن تبقى ولا نهي عادة * ولا هو تصريح ولامنه يظاهر * وصاحب برج الاناث حمامة له الفرخ اولى والغريب موكر * ويضمنها كالبالغ الطفل حيث لم * يكن مشهدا عند التقاء فيحذر * وللاب والموصي التصدق بعدما * يمر بها حول وان شاء يدخر ﴿كتاب الآبق﴾ هو فاعل من الاباق بالكسر وهو الهرب وجهه ككفار وركع كما في القاموس وعرفه ابن الكمال بانه انطلاق الرقيق تمردا ليشمل ما ب

من موجره ومستعيره ومودعه ووصيه (ندب اخذه لمن قوي عليه) والا فلا يندب ويفرد ان خاف ضياعه ويحرم لنفسه كما في التنوير (وكذا الضال وقيل تركه افضل) ولو عرف بيته فايصاله اليه اولى (ويرفعان الى الحاكم) ان * ولا يقبل منه الا ببينة على نحو ما مر في اللقطة (فيحبس الآبق) تعزيرا له وخوف الاباق ثانيا (دون الضال) واعلم ان الضال في النفقة كالآبق كما فصلناه الا انه لا يباع كما في القهستاني عن التتف

(لمن رده) ولوصبيا اوعبدا وهو ممن يستحق الجعل كغير حافظ وخادم ومستعان به كما يأتى (من مدة سفر) اواكثر
(اربعون درهما) ولوبلا شرط استحسانا لاغير فجاز الصلح على الاقل لاالاكثر وان انفق عليه اضعافها بامر القاضى
ومافى شرح الوهبانية بغير امر القاضى فسبق قلم ولوالراد اوالمالك

رجلين نصف بينهما اوعليهما
ولاشئ برد الضال والبهيمة الا بالشرط كقوله من رده على فله كذا كما فى المنح وغيرها (وان كانت قيمته اقل من اربعين درهما وقيمته الا درهما عند محمد وعند ابى يوسف) يجب (اربعون) لان التقدير بها ثبت بالنص فلا ينقص عنها كصدقة الفطر ولم يذكر فى الهداية فيه قول الامام وذكره فى البدائع والاسبيجابى مع محمد فكان هو المذهب ذكره مولانا فى بحره لكن الذى عليه اصحاب المتون مذهب ابى يوسف فينبغى ان يعول عليه لموافقته للنص كذا فى منح الغفار واعتمده فى تنويره لكن صنيع المصنف يوافق الاول فتأمل (وان رده من دونها فبحسابه) وقيل يرضخ له برأى الحاكم به يفتى كما فى التنوير ولو من المصر فيرضخ له اوبحسابه كما مر وعنه لاشئ له كما فى القهستانى وغيره عن المضمرات (وان ابق منه لايضمن ان اشهد انه اخذه ليرده) لانه حينئذ امانة (والا فلاشئ له) من الجعل (ويضمن ان ابق منه)اومات قبل الاشهاد مع تمكنه منه وعندنا ان ابا يوسف لايشترط الاشهاد ثمة وهنا فله (ماليته) الجعل ان رده ولا يضمنه وهذا اذا لم يستعمله فى الطريق لحاجة نفسه والا فيضمنه كما فى القنية وهذا كله اذا علم اباقه منه فلو انكر المولى اباقه فالقول له والآخذ ضامن اجماعا كما فى القهستانى وغيره اى الا ان يبين اباقه بأن يبرهن انه ابق وان مولاه اقر بذلك فتقبل كما فى البحر (وجعل) العبد (الرهن على المرتهن) وهذا لو قيمته مثل الدين اواقل فلو اكثر فبقدر دينه والباقى على الراهن لان

واقر العبد انه عبده اوذكر المولى علامته دفع اليه لعدم المنازع بكفيل للاستيثاق وان انكر المولى اباقه خوفا من اخذ الجعل منه حلف بالله ماابق ويدفع اليه ابق عبده فجاء به رجل وقال لم اجد معه شيأ صدق (ولمن رده) اى الآبق الى مالكه سواء كان الآبق محجورا اومأذونا (من مدة سفر) اواكثر (اربعون درهما) لاغير ولو بلاشرط استحسانا فلوصالح على خمسين لم يجز الزيادة بخلاف الصلح على الاقل ولوكان الراد رجلين نصف المبلغ بينهما كما انه لواشترك الآبق بين رجلين كان المبلغ على قدر نصيبهما ولورد جارية معها ولد صغير يكون تبعا لامه فلايزاد على الجعل شئ وقال الشافعى لاشئ له الابالشرط وهو القياس كما فى الضال (وان كانت قيمته اقل من اربعين فقيمته) اى فالجعل قيمته (الا درهما عند محمد) لان المقصود احياء مال المالك فلابد ان يسلم له شئ تحقيقا للفائدة (وعند ابى يوسف اربعون) درهما لان التقدير بها ثبت بالنص اى لاينقص عنها ولم يذكر قول الامام وفى البحر مع محمد فكان المذهب فلهذا قدمه المصنف لكن الذى عليه سائر اصحاب المتون مذهب ابى يوسف كما فى المنح تتبع (وان رده) الآبق (من دونها) اى مدة السفر (فبحسابه) يعنى بتوزيع الاربعين على ايام الثلاثة كل يوم ثلاثة عشر درهما وثلث درهم فقضى بذلك ان رده مسيرة يوم وقيل يكون بتصالحهما واختاره بعض المشايخ وقيل يكون برأى الحاكم وهو الصحيح وعليه الفتوى كما فى البحر واطلاقه مشيرالى انه لافرق بين ان يأخذ فى المصر اوخارجه وهو المذكور فى الاصل وهو الصحيح وعن الامام لواخذ فى المصر ليس شئ (وان ابق) الآبق (منه) ان من الآخذ اومات فى يده (لايضمن ان اشهد) وقت الاخذ (انه اخذه ليرده) لانه امانة وهذا اذا لم يستعمله لحاجة نفسه والا فقد ضمن كما فى القهستانى (والا) اى وان لم يشهد عند الاخذ مع التمكن على ذلك (فلاشئ له) من الجعل ان رده عند الطرفين لان الاشهاد شرط عندهما خلافا لابى يوسف (ويضمن ان ابق منه) على تقدير ان لم يشهد عند الاخذ عندهما لانه غاصب وعند ابى يوسف لايضمن ايضا وهو قول الائمة الثلاثة قال صاحب الفرائد قوله ان ابق منه مستغنى عنه هنا لان صدر الكلام يغنى عنه انتهى هذا ليس بشئ لان التصريح فى محل الخلاف لازم فالعجب انه صرح الخلاف فى كتابه تتبع (وجعل الرهن) اى لو ابق العبد المرهون فالجعل (على المرتهن) لان احيي دينه بالرد لرجوعه به بعد سقوطه فحصل سلامة

حقه بالقدر المضمون منه (وجعل) العبد (الجاني على المولى ان) اختار (فداه وعلى ولي الجناية ان دفعه) ولو جنى عمدا او في يد آخذ، فلاجعل اصلا فعلم ان جنايته على ثلاثة اوجه كما بسط في البحر والمنح (وجعل) العبد المأذون (المديون من ثمنه ويقدم على الدين ان بيع فيه) اي الدين (وعلى المولى ان اداه عنه) و لاشئ على المشتري (وجعل) العبد (الموهوب على الموهوب له و ان) وصلية (رجع الواهب في هبته بعد الرد) لتقصيره بترك التصرف (و) اعلم ان (امر نفقته) في التبرع و اذن القاضي و حبسه بعد الرد (كاللقطة) كما مر (والمدبر وام الولد كالقن) بخلاف المكاتب فلاجعل برده لحريته يدا (و) اعلم انه (ان كان الراد اب المولى او ابنه وهو في عياله او وصيه او احد الزوجين) او من في عياله ولو اخا او اجنبيا او السلطان او حافظ الطريق او امير القافلة (فلاشئ له) كما لو قال لغيره ان وجدته فخذه لما مر اي وقال نعم لما في الوهبانية * ومن قال لماتلق عبدي فرده * فقال نعم لاجعل حيث يحضر * ولاجعل للسلطان لورد آبقا * ويعتقه قل في الظهار المكفر * (والمالك الصبي كالبالغ) و لو ابقت المرضعة بطفلها فجعل واحد وحده من لايعقل الاباق فلو تعقله فجعلان ولو جاء بالآبق وقال لم اجد معه شيأ من المال صدق ولو ابق بعد البيع قبل القبض فللمشتري رفع الامر للقاضي ليفسخ ولو زعم المولى تدبيره او كتابته لم يصدق في نقض بيع القاضي لان بيعه بامر الشرع لحكمه فلا ينتقض

ماليته له ولولا ذلك لهلك دينه والرد في حياة الراهن وبعده سواء هذا اذا كانت قيمته مساوية للدين اواقل ولو كانت قيمته اكثر من الدين فعليه بقدر دينه والباقي على الراهن (وجعل) العبد (الجاني) الآبق (على المولى ان) اختار المولى (فداه) لعود المنفعة اليه (وعلى ولي الجناية ان دفعه) اي ان اختار الدفع الى الاولياء لعودها اليهم هذا اذا جنى الآبق خطأ لانه لو كان قتل عمدا ثم رده فلاجعل له على احد وكذا لو جنى الآبق في يد الآخذ ولو جنى بعد اباقه قبل اخذه فلا شئ وان دفع الى المولى فعليه الجعل كما في البحر (وجعل) العبد (المديون) الآبق (من ثمنه) ان ابى المولى لانه عن قضاء الدين (ويقدم الجعل) (على الدين ان بيع فيه) اي الدين لانه مؤنة الملك فيجب على من يستقر له الملك (وعلى المولى ان اداه عنه) اي الجعل على المولى لانه اختار قضاء ما عليه من الدين (وجعل) العبد (الموهوب) الآبق (على الموهوب له وان) وصلية (رجع الواهب في هبته بعد الرد) لان المالك له وقت الرد المنتفع به انما هو الموهوب له ولو وهبه للآخذ فان كان قبض المولى فلاجعل والا فعلى المولى بخلاف ما اذا باعه منه فان الجعل له مطلقا وفي التنوير ويجب جعل مغصوب على غاصبه وجعل عبد رقبته لرجل وخدمته لآخر على صاحب الخدمة في الحال فاذا مضت المدة رجع به على صاحب الرقبة ويباع العبد به (وامر نفقته كاللقطة) اي حكم نفقة الآبق كحكم نفقة اللقطة في جميع الاحكام غير انه لايوجره بخلاف اللقطة كما مر (والمدبر وام الولد كالقن) لانهما مملوكان للمولى ويستكسبها كالقن بخلاف المكاتب لانه ليس بمملوك يدا هذا اذا ردهما في حياة المولى وان ردهما بعد موته فلاجعل له لان ام الولد يعتق بموته وكذا المدبر ان خرج من الثلث وان لم يخرج فكذلك عندهما اذ العتق لايتجزى عندهما وعنده يصير كالمكاتب فلاجعل كما في اكثر الكتب لكن عدم تجزي العتق متفق عليه وانما الاختلاف بينهم في تجزي الاعتاق وعدمه الا ان يقال ان هذا يكون دليلا للجميع وهو لاينافي ذكر دليل مستقبل بعده للامام تدبر (وان كان الراد اب المولى اوابنه وهو) راجع الى الاب اوالابن على سبيل البدل (في عياله) اي المولى (او) كان (وصيه) اي وصي المولى (او) كان (احد الزوجين) اوكان سلطانا او حافظ طريق او امير قافلة اومن في عياله ولو كان اجنبيا وغيرهم كما في القهستاني (فلاشئ له) لان العادة جرت بالرد من هؤلاء تبرعا (والمالك الصبي كالبالغ)

﴿تنبيه﴾ مهم جدا فى معروضات المفتى ابى السعود انه صدر امر سلطانى بمنع القضاة من بيع عبيد العسكرية وحينئذ فلا يصح بيع عبيد الاسباهية فلهم اخذها من مشتريها ويرجع المشترى بثمنه على البايع واما عبيد الرعايا فان كان بغبن فاحش فكذلك والا فللرعايا الثمن لاغير وبذلك ورد الامر ايضا انتهى فليحفظ

﴿كتاب المفقود﴾ اى فقد المفقود وهو والفقيد لغة المعدوم من فقدت الشئ فقدانا بالكسر عدمته كما فى القاموس ويقال فقدته اذا اضللته او طلبته فهو من الاضداد وكلا المعنيين يتحقق فى المفقود فقد ضل عن اهله وهم فى طلبه ذكره البرجندى والشرنبلالى وشرعا (هو غائب) اى بعيد عن اهله ولم يذكر الغائبة لانه من الاحكام المشتركة ولم تكن تغليبا كما ظن والا لكان مجازا بلا قرينة (لايدرى مكانه ولاحياته) فيتوقع (ولاموته) فأودع اللحد البلقع وحينئذ (فينصب له القاضى) لانه نصب لمصالح المسلمين (من يحفظ ماله ويستوفى حقه مما لاوكيل له فيه ويبيع مايخاف عليه) الهلاك (من ماله) لاغير كما فى عامة الكتب ﴿قلت﴾ لكن فى معروضات ابى السعود المفتى ان القضاة وامناء بيت المال فى زماننا مأمورون بالبيع مطلقا وان لم يخف فساده فان ظهر حيا فله الثمن لان القضاة غير مأمورين بفسخه نعم اذا بيع بغبن فاحش فله فسخه انتهى فليحفظ ﴿تنبيه﴾ ليس لهذا المنصوب المخاصمة بالاجماع لكن لو قضى به نفذ كما فى القهستانى عن المحيط ﴿قلت﴾ وفى الخلاصة وعليه الفتوى انتهى يعنى لو القاضى مجتهدا كما فى النهر وفيه ايضا عن الزيلعى وابن الهمام (عدة) انه لاينفذ الا بتنفيذ قاض آخر انتهى ﴿قلت﴾ وسيجئ فى القضاء ان المقلد متى خالف معتمد مذهبه لاينفذ حكمه فى زماننا وينقض هو المختار للفتوى فتنبه (وينفق) اى المنصوب (على زوجته وقريبه ولادا) ممن لايفتقر للقضاء مما كان من جنس حقهم كالنقدين كما مر فى النفقات ثم ذكر حكمه بقوله (وهو حى فى حق نفسه) بحكم الاستصحاب هذا هو الاصل فيه (لاتنكح امرأته

فيجب الجعل فى ماله لانه مؤنة الملك

﴿كتاب المفقود﴾

من فقده يفقده فقدا او فقدانا او فقودا عدمه كما فى القاموس ويقال فقدته اذا اضللته او طلبته وكلاهما متحقق فانه قد اضله اهله وهم فى طلبه وفى الشرع (هو) اى المفقود (غائب) اى بعيد عن اهله ولم يذكر الغائبة لانه من الاحكام المشتركة (لايدرى) اى لايعلم (مكانه ولاحياته ولاموته) وفى البحر المدار انما هو على الجهل بحياته وموته لا على الجهل بمكانه فانهم جعلوا منه كما فى المحيط المسلم الذى اسره العدو ولايدرى احى ام ميت مع ان مكانه معلوم انتهى فعلى هذا قوله مكانه مستدرك تدبر (فينصب له القاضى من يحفظ ماله ويستوفى حقه) اى يقبض غلاته والدين الذى اقربه غرماؤه لانه من باب الحفظ فلا يخاصم فى الدين المجحود الذى تولاه المفقود ولا فى نصيب له فى عقار او عروض فى يد رجل لان وكيل القاضى بالقبض ليس وكيل بالخصومة بالاجماع لكن لو قضى به نفذ وتمامه فى البحر (مما) اى من شئ (لاوكيل له فيه) واما فيما له فيه وكيل فيستوفيه الوكيل لانه لاينعزل بفقد موكله (ويبيع) منصوب القاضى (مايخاف عليه) الهلاك (من ماله) كالعروض والثمار لانه لما تعذر حفظه له بصورته كان النظر له فى حفظه بمعناه وهو ثمنه قيد بما يخاف عليه لان مالايخاف عليه ذلك لايبيعه لافى النفقة ولا فى غيرها اذ لانظر فى ذلك لان القاضى نصب لمصالح المسلمين نظرا لمن عجز من التصرف بنفسه والمفقود عاجز بنفسه فكان النظر له فى حفظه بصورته وقيل لو نقص عبده او ارضه بمضى الايام جاز بيعه وعن الوبرى الاولى ان لايبيع وعنه ان باع نفذ وعنه باع ابويه كما اذا علم كونه حيا غائبا منذ سنين بلا رجوع كما فى القهستانى (وينفق) منه (على زوجته) اى الغائب (وقريبه ولادا) اى من حيث الولاد وهو فروعه وان سفلوا واصوله وان علوا لان نفقة هؤلاء واجبة بلا قضاء القاضى ويكون القضاء اعانة لهم ولايكون قضاء على الغائب فلا ينفق على من لايستحق النفقة الا بالقضاء كالاخ والاخت وغيرهم من ذوى الرحم المحرم غير الولاد ثم اشار الى حكمه فقال (وهو) اى المفقود (حى فى حق نفسه) بالاستصحاب حتى (لاتنكح امرأته) وقال مالك والشافعى فى قول اذا مضى اربع سنين يفرق القاضى بينهما ان طلبت ثم تعتد

ولا يقسم ماله ولا تفسخ اجارته) لان فى كل منها حكما بموته ضمنا ولو لم يكن له وكيل يقيم القاضى له وكيلا بالقبض لا بالخصومة كما مر (ميت فى حق غيره فلا يرث ممن مات فى حال فقده) لان الاستصحاب لا يصلح حجة للاستحقاق حتى لو مات رجل عن بنتين وابن مفقود وللمفقود بنتان وابن والتركة فى يد البنتين والكل مقرون بفقد الابن واختصموا للقاضى لا ينبغى له ان يحرك المال عن موضعه اى لا ينزعه من يد البنتين كما فى خزانة المفتين (ان حكم بموته) يعنى ان عدم ارثه معلق بالحكم بموته بعد انقضاء المدة المقدرة له لانه لا يرث مطلقا وقد وقع فى اكثر نسخ المتن والشرح وان وفيه مافيه فتأمل (فيوقف نصيبه منه كلا او بعضا الى ان يحكم بموته) بموت اقرانه فى بلده على المذهب (فان جاء) اى ظهر حيا (قبل الحكم به) بموتهم (فهو له والا) يجئ حيا قبل الحكم (فلمن يرث ذلك المال) من حين فقدان المفقود (لولاه) فيرد الموقوف له الى من يرث مورثه عند موت ذلك المورث لما تقرر ان الاستصحاب وهو ظاهر الحال حجة دافعة لا مثبتة ولو كان مع المفقود وارث يحجب به لم يعط الوارث شيأ وان انتقص حقه به اعطى اقل النصيبين ويوقف الباقى كالحمل وتركه المصنف كالقدورى لان محله الفرائض واما فى حق مال نفسه فمن يوم مات اقرانه فنه تعتد عرسه للموت كما يأتى (واذا مضى من عمره مالا يعيش اليه اقرانه) فى بلده وقيل فى جميع البلدان (وقيل) اذا مضى من عمره (تسعون سنة) وهو المفتى به والارفق بالناس لانه اقل المقادير والتفحص عن حال اقرانه متعذر كما فى الشرنبلالية (مجمع - ٩١ - ل) عن البرهان ﴿قلت﴾ فى تعليله بأقل المقادير نظر لانه ذكر فى شرحه للوهبانية تبعا لابن الشحنة عشرة اقوال منها ستون وسبعون وكذا ثمانون وعليه الفتوى وعزاه للتتارخانية عن التهذيب وكذا ذكره القهستانى معزيا للمضمرات بزيادة وعن ابى حنيفة ثلاثون سنة انتهى ﴿قلت﴾ وهذا اقل ماقيل فيه عندنا فيما رأيت نعم مذهب مالك والقديم من مذهب الشافعى تقديره بأربع سنين لكن فى حق عرسه لا غير فتنكح بعدها كما فى النظم

عدة الوفاة فلها التزوج بزوج آخر فان الزوج لا سبيل له عليها وهكذا روى قضاء عمر رضى الله تعالى عنه فى الذى استهوته الجن ولنا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى امرأة المفقود انها امرأة حتى يأتيها البيان وقول على رضى الله تعالى عنه هى امرأة ابتليت فلتصبر حتى يتبين موته اوطلاقه وقد صح رجوع عمر الى قول على رضى الله تعالى عنهما (ولا يقسم ماله) بين ورثته (ولا تفسخ اجارته) لان الاستصحاب يصلح لابقاء ما كان على ما كان (ميت فى حق غيره) لان الاستصحاب دليل ضعيف غير مثبت (فلا يرث) المفقود (ممن مات) اى من اقاربه (حال فقده ان حكم بموته) يريد انه لا يرث ممن مات حال فقده لكن لا مطلقا بل ان حكم بموته فيما بعده وهو احتراز عما اذا مات مورثه حال فقده ثم ظهر بعده فانه يرثه كما سيأتى وقولنا فيما بعده يفهم من تفريعه عليه بقوله فيوقف نصيبه كلا او بعضا الى ان يحكم بموته فلا يلزم المحذور كما قيل تأمل (فيوقف نصيبه) اى نصيب المفقود (منه) اى من مال من مات قبل الحكم بموته فى يد عدل لامكان حياته (كلا) لو انفرد وارثا (أو بعضا) لو معه وارث آخر فلو مات رجل وترك ابنا مفقودا فقط وقف جميع التركة وان معه بنتين اعطى نصف التركة لهما ووقف النصف الآخر (الى ان يحكم بموته فان جاء) اى المفقود ولو قال فان ظهر حيا لكان اولى لانه لو لم يجئ ولكن ان ثبتت حياته بالبينة اوغيرها فالحكم كذلك تدبر (قبل الحكم به) اى بموته (فهو) اى الموقوف (له) اى للمفقود (والا) اى وان لم يجئ قبل الحكم بالموت حتى حكم به (فلمن) اى فالموقوف لمن (يرث ذلك المال لولاه) اى لولا المفقود وفى التبيين فان تبين حياته فى وقت مات فيه قريبه كان له والا يرد الموقوف لاجله الى وارث مورثه الذى وقف من ماله (واذا مضى من عمره) اى المفقود (ما) اى مدة (لا يعيش اليه اقرانه) وهو ظاهر المذهب لكن اختلفوا فى المراد بموت اقرانه فقيل من جميع البلاد وقيل من بلده وهو الاصح وهذا ارفق وقال شيخ الاسلام انه احوط واقيس وقيل يفوض الى رأى الامام لانه يختلف باختلاف الاشخاص فان الملك العظيم اذا انقطع خبره يغلب على الظن فى ادنى مدة انه مات لا سيما اذا دخل مهلكة وفى التبيين هو المختار (وقيل تسعون سنة) من وقت ولادته وبه جزم صاحب الكنز وغيره لان الحياة بعدها نادرة فى زماننا ولا عبرة للنادر وعليه الفتوى

فلوافتى به فى موضع الضرورة ينبغى ان لابأس به على ماظن كذا فى القهستانى ﴿قلت﴾ فقول الشرنبلالى عازيا لابن الشحنة لولا التزام اختصار كتابه وشرحه لحذفت البيتين اذليس للحنفى به حاجة فحذفه اولى ليس بأولى وقدغيرت نظمه وعبرت باربعة اى اعوام فقلت * وعن مالك والشافعى قديمه * باربعة فى العروس لاغير يزبر * (وقيل مائة) فقط اووخمس او وسبع او وعشر او (وعشرون سنة) اومفوض الى رأى القاضى كما فى القهستانى ﴿قلت﴾ فهذه اثنى عشر قولا عندنا ارجحها الاول اعنى موت الاقران وهو المذهب كما فى التنوير وغيره وصنيع المصنف يقتضيه فتنبه (حكم بموته) جواب اذا (فى حق ماله حينئذ) اى حين مضى هذه المدة كانه مات فى ذلك الوقت وفيه دلالة على انه يحكم بموته بمجرد انقضاء المدة فلا يتوقف على قضاء القاضى كما قاله شرف الائمة وغيره وقال نجم الائمة ان القاضى عبدالرحيم نص على انه يتوقف عليه كما فى القهستانى عن المنية وفيه ايضا عن المحيط وانما يثبت موته باقامة

البينة على وكيله اوعلى من فى يده ماله انتهى زاد فى النهر اوينصب عليه فيما تقبل عليه البنية ﴿قلت﴾ وفى واقعات المفتين لقدرى افندى معزيا للقنية انه انما يحكم بموته بقضاء لانه امر محتمل فما لم ينضم اليه القضاء لايكون حجة انتهى فليحفظ (فلايرثه من مات قبل ذلك وتعتد زوجته للموت عند ذلك) الوقت الذى تمت المدة فيه كانه مات فى ذلك الوقت عيانا اعتبارا للموت الحكمى بالموت الحقيقى فلايرثه منه ﴿تنبيه﴾ ليس للقاضى تزويج امة غائب ومجنون وعبدهما ولاايداعهما وله ان يبيعهما ويكاتبهما ويوجرهما قال فى الوهبانية * ولو فقد المولى ولامال عندها * فتمشى الى القاضى يبيع ويوجر * وفى نفقات الاهل ليس يبيعها * وان باع ينفذ مثل دين يقرر * اى للقاضى بيع (الحربى) امة الغائب خوف نفقتها لالنفقة الاهل اى الزوجة ولوباعها نفذلانه مجتهد فيه كما لوباعها لخوف الضياع فصارت دراهم اودنانير فانه يعطى النفقة منها بطريقه فليحفظ ﴿كتاب الشركة هى﴾ لغة بالكسر والضم كالمشاركة خلط المالين وتطلق على العقد وشرعا اختصاص اثنين فاكثر بمحل واحد كما فى المضمرات ولما كان قريبا من اللغوى قسم بلاتعريف فقال (ضربان) احداهما (شركة ملك) اى اختصاص احد بآخر بسبب ملك فالاضافة بمعنى الباء كما فى المغرب (و) ثانيتها (شركة عقد) اى الشركة القابلة للوكالة الواقعة بسبب العقد (فالاولى ان يملك اثنان) فصاعدا (عينا) زاد فى التنوير اودينا فلودفع المديون لاحدهما شاركه الآخر وحيلة اختصاصه ان يهبه المديون قدر حصته ويهبه الداين حصته وزاد القهستانى اوحفظا بان هب الريح ثوبا لدار بينهما فانهما شريكان فى الحفظ وسواء كان الملك جبريا ام اختياريا دفعة ام متعاقبا (ارثا اوشراء او اتهابا او استيلاء) على مال حربى او وصية

كما فى الكافى والذخيرة (وقيل مائة وعشرون سنة) وعن الامام ثلاثون سنة وعن بعضهم ستون سنة وقيل سبعون سنة وقيل ثمانون سنة وفى القهستانى وعليه الفتوى فى زماننا وعنهما مائة سنة (حكم بموته) جواب اذا (فى حق ماله حينئذ) اى حين مضى من عمره مالايعيش اليه اقرانه ونحوه (فلايرثه من مات قبل ذلك) اى قبل الحكم بموته ويقسم ماله بين ورثته الموجودين فى وقت الحكم كانه مات فى ذلك الوقت معاينة اذ الحكمى معتبر بالحقيقى (وتعتد زوجته للموت عند ذلك) اى عند الحكم لاقبله وفى الدرر وليس للقاضى تزويج امة الغائب والمجنون وعبدهما وله ان يكاتبهما وبيعهما كذا فى العمادية

﴿كتاب الشركة﴾

اوردها عقيب المفقود لتناسبهما بوجهين كون مال احدهما امانة فى يد الآخر كما ان مال المفقود امانة فى يد الحاضر وكون الاشتراك قد يتحقق فى مال المفقود كما لومات مورثه وله وارث آخر والمفقود حى والشركة باسكان الراء لغة خلط النصيبين بحيث لايتميز احدهما ويقال الشركة هى العقد نفسه لانه سبب الخلط فاذا قيل شركة العقد بالاضافة فهى اضافة بيانية وشرعا هى عبارة عن عقد بين المتشاركين فى الاصل والربح وشرعيتها بالسنة فان النبى عليه الصلاة والسلام بعث والناس يباشرونها فقررهم عليها واجماع الامة والمعقول وهى اى الشركة طريق ابتغاء الفضل وهو مشروع بالكتاب وركنها فى شركة العين اختلاطهما وفى العقد اللفظ المفيد له كما سيأتى (هى) اى الشركة (ضربان شركة ملك وشركة عقد فالاولى) اى شركة الملك (ان يملك اثنان) او اكثر (عينا ارثا اوشراء او اتهابا اواستيلاء) اى اخذا بالقهر من مال

(اواختلط مالهما) بلااختيارهما (بحيث لايتميز) الا بعسر وهذا والارث نظير الجبرى ومنه الشركة المذكورة فى الحفظ فليحفظ (اوخلطاه) باختيارهما (وكل منهما اجنبي) فى الامتناع عن تصرف مضر (فى نصيب الآخر) لعدم تضمنها الوكالة قيد بالمضر لان لاحدهما ان يصعد سطح دار مشتركة بينهما كما فى المنية وللحاضر زراعة ارض مشتركة بينه وبين غائب اذا نفع الارض فلو نقصها او زاد الترك قوة ليس له ذلك كما فى غصب الكبرى كذا فى القهستانى ﴿قلت﴾ فيه انه لو تساويا فظاهر مانقله عن الكبرى المنع ايضا فتأمل وسيجىء (و) اعلم انه (يجوز بيع نصيبه من شريكه فى جميع الصور و) كذا (من) اجنبى (غيره بغير اذنه) لان ملك كل منهما قائم فى نصيبه من كل وجه فى نحو ارث وبيع وهبة وغيرها من الصور (فيما عدا) صورة (الخلط) لماليهما بفعلهما الا انه استهلاك معنى فأورث شبهة كحنطة بشعير وكبناء وشجر وزرع مشترك وكذا لو باع احد شريكى دار بيتا معينا او حصة من بيت معين فللآخر ابطاله كما فى جامع الفصولين ونحوه فى فتاوى ابن نجيم وفيها بعد ورقتين والمبطخة كذلك لكن فيها بعد ورقتين ايضا جواز بيع البناء او الغراس المشترك فى الارض المحتكرة ولو للاجنبى انتهى فليتنبه له وفى الفصولين باع حصته من الشجرة ان آن قطعها صح لعدم الضرر والافسد ثم هذا كله لو البناء والزرع بحق البقاء والاجاز بلا اذن لانه كمقلوع انتهى فليحفظ ولو باع احد الورثة شيأ من التركة فلو باع حصته من كل شىء صح ان علمه المشترى والالا ولو باع شيأ معينا لم يجز لاحتمال ان لايقع فى نصيبه وقوله لم يجز اى فى كله اما فى نصيبه فيجوز انتهى فليحفظ وفى البحر معزيا للخانية وغيرها بينهما مال شركة فخلطاه ليس لاحدهما السفر به بلا اذن فلو سافر به فهلك ان له حمل ضمن والالا (والاختلاط) بلا صنع من احدهما (فلا يجوز) بيعه (بلا اذنه) لعدم شيوع الشركة فى كل حبة بخلاف نحو حمام وطاحون وعبد ودابة حيث يبيع حصته اتفاقا وتمامه فى الفتاوى التمرتاشية ثم الظاهر ان البيع ليس بقيد بل المراد الاخراج عن الملك ولو بهبة او وصية وسيجىء فساد اجارته لغير شريكه واما الانتفاع به بغيبة الآخر ففى بيت وخادم وارض ينتفع بالكل ان كانت الارض ينفعها الزرع والالا كما فى البحر بخلاف الدابة ونحوها حيث لا يركبها الا باذنه وفى كيلى ووزنى له عزل حظه واكله ثم ان هلك فان قبل تسليمه لشريكه هلك عليهما وتمامه فى الفصل الثالث والثلاثين من الفصولين وفى المنظومة المحبية. باع شريك شقصه لآخر . ولو بلا اذن شريك ناظر . فيما عدا الخلط والاختلاط . جوز ذاك البيع والتعاطى . ثم الشريك ههنا لو باعا . حصته من فرس وابتاعا . ذلك منه الاجنبى وهلكا . وكان ذا بغير اذن الشركا . فان يشاؤا ضمنوا الشريك او . من اشترى منه على ماقدروا . وان يكن من دين كل آجرا . حصة حمام له من آخرا . وكان شخص منهما قد اذنا . لذاك فى تعميرها وفى البنا . فلا رجوع صاح للمستأجر . فى ذا البناء على الشريك الآخر . لو واحد من الشريكين سكن . فى الدار مدة مضت من الزمن . فليس للشريك ان يطالبه . باجرة السكنى ولا المطالبه . بانه يسكن مثل الاول . لكنه ان كان فى المستقبل . يطلب ان يهادئ الشريكا . يجاب فافهم ودع التشكيكا . لو واحد من الشريكين ابى . تعمير حائط اذا ما خربا . لا جبر فى تعمير ذاك قد شرع . اصلا على ذاك الشريك الممتنع .

الحربى (أواختلط مالهما) بغير صنعهما معطوف على قوله يملك (بحيث لايتميز) احد المالين عن الآخر او يعسر تمييزه (او خلطاه) بصنعهما خلطا يمتنع التميز كالبر مع البر اويعسر كالبر مع الشعير والحاصل انها نوعان جبرية واختيارية فاشار الى الجبرية بالارث فان من الجبرية الشركة فى الحفظ كما اذا هبت الريح بثوب فى دار بينهما فانهما شريكان فى الحفظ كما فى القهستانى والى الاختيارية بشراء ومن الاختيارية ان يوصى لهما بمال فيقبلان فاقتصر على العين قال عينا فاخرج الدين فقيل ان الشركة فيه مجاز لانه وصف شرعى لايملك وقد يقال بل يملك شرعا وقد جازت هبته ممن عليه الدين وصحح فى الفتح فعلى هذا لو قال ان يملك متعدد لكان اشمل من الدين والشركة فى الحفظ سواء كان المالك اثنين او اكثر تدبر (وكل منهما) اى كل واحد من الشريكين او الشركاء شركة ملك (اجنبى فى نصيب الآخر) حتى لايجوز له التصرف فيه الا باذن الآخر كغير الشريك لعدم تضمنها الوكالة (ويجوز بيع نصيبه من شريكه فى جميع الصور) المذكورة لولايته على ماله (و) بيعه (من غيره) اى غير الشريك (بغير اذنه فيما عدا الخلط) اى الا فى صورة الخلط (والاختلاط فلا يجوز) بيعه من غير اذن شريكه فى هاتين الصورتين (بلا اذنه) والفرق ان الشركة اذا كانت بينهما من الابتداء بان اشتريا

اما اذا كان جدار وجدا * بين يتيمين قد تهددا * وخيف من سقوط ذاك اجبرا * وصى ذا اليتيم ان يعمرا * ذلك ان فى تركه كان ضرر * محقق يعلم ذاك من خبر * وفى قسمة الاشباه المشترك اذا انهدم فابى احدهما العمارة فان احتمل لقسمة لا جبر وقسم والا بنى ثم آجره ليرجع وفى قضاء الاشباه ومتفرقات قضاء البحر والعينى لا يجبر الشريك على العمارة الا فى ثلاث وصى وناظر وضرورة تعذر قسمة ككرى نهر ومرمة قناة وبئر ودولاب وسفينة معيبة وحائط لا يقسم اساسه فان كان الحائط يحتمل القسمة ويبنى كل واحد فى نصيبه السترة لم يجبر والا اجبر وكذا كل ما لا يقسم كحمام وخان وفى السراجية طاحونة مشتركة انفق احدهما فى عمارتها فليس بمتطوع ولو انفق على عبد مشترك او ادى خراج كرم مشترك فهو متطوع انتهى لكن فى جواهر الفتاوى لو قال احد شريكى الطاحونة لصاحبه عمرها فقال هذه العمارة تكفينى لا ارضى بعمارتك فعمرها لم يرجع انتهى فليحفظ وقالوا الضابط ان كل من اجبر ان يفعل مع شريكه اذا فعله احدهما بلا اذن فهو متطوع والا لا وفى القنية بينهما متاع على دابة فى الطريق سقطت فاكترى احدهما بغية الآخر خوفا من هلاك المتاع او نقصه رجع بحصته وفى الظهيرية قال محمد لو اخذ الشريك حصته من الثمرة فأكلها وباع نصيب الغائب وحفظ ثمنه جاز فان حضر واجاز والا ضمنه قيمته وان لم يحضر فهو كاللقطة قال ابو الليث هذا استحسان وبه نأخذ ولو زرع كلها ان نفع الارض ولم ينقصها فاذا حضر الغائب انتفع بكلها مثل تلك المدة ولو نقصها اوزادها الترك قوة فليس للحاضر ان يزرع فيها شيأ اصلا وعليه الفتوى ﴿قلت﴾ فقولهم وكل اجنبى فيما لصاحبه ليس على اطلاقه ذكره البرجندى فتنبه وفى غصب المجتبى زرع بلا اذن شريكه فدفع له شريكه نصف البذر ليكون الزرع (مشتركا) بينهما ان قبل النبات لم يجز وبعده جاز وان اراد قلعه يقاسمه فيقلعه من نصيبه ويضمن الزارع نقصان الارض بالقلع والصواب نقصان الزرع وفى الفصولين هذا اذا لم يدرك الزرع اما لو ادرك او قرب يغرم الزارع لشريكه نقصان نصف الارض لو انتقصت لانه غاصب فى نصيب شريكه ﴿قلت﴾ ومفاده انه لو كلها للغير لزم نقصان كلها ثم ان رضى بها ابتداء او انتهاء طاب ذلك للزارع والا لا وصارت واقعة الفتوى وفى الوهبانية * اذا غاب شرك الارض فالشرك يبذر * اذا اذن القاضى والا يشطر * وفى العبد او فى الدار مقدار سهمه * وفى حيوان للتفاوت ينكر * وفى امة يوما ويوما الذا وذا * ولو طلب الايداع فالقسم اجدر * وان شريا عبد الشخص واديا * فلا شركة فى القبض من بعد تظهر * وقابض بعض الدين ليس يخصه * وحيلته التمليك والترك يذكر * ومفسد شئ للمدين يخصه * قصاصا وعن يعقوب ذلك يؤثر * وقال اشترى ذا العبد لى اولنا فان * اجاب فلا يختص حتى يصدر * وما اشتريه اليوم بينى وبين ذا * فقال نعم ثم اشترى يتقرر * (والثانية) وهى شركة العقد (ان يقول احدهما شاركتك فى كذا) اى فى عموم التجارات او نوع منها (ويقبل الآخر) هذا (ركنها) لانه (الايجاب والقبول) حقيقة او حكما كالو دفع له الفا وقال اخرج مثلها واشتر والربح بيننا (وشرطها) كون المعقود عليه قابلا للوكالة فلا تصح فى مباح كاحتطاب و(عدم مايقطعها) من الشروط (كشرط دراهم معينة من الربح لاحدهما) فانه يفسد الشركة لاحتمال ان لا يربح غيره

حنطة او ورثاها كانت كل حبة مشتركة بينهما فبيع كل منهما نصيبه شايعا جائز من الشريك والاجنبى بخلاف ما اذا كانت بالخلط والاختلاط لان كل حبة مملوكة لاحدهما بجميع اجزائها ليس للآخر فيها شركة فاذا باع نصيبه من غير اذن الشريك لا يقدر على تسليمه الا مخلوطا بنصيب الشريك فيتوقف على اذنه بخلاف بيعه من الشريك للقدرة على التسليم (والثانية) اى شركة العقد (ان يقول احدهما شاركتك فى كذا) او فى عامة التجارات (ويقبل الآخر) لانه عقد من العقود فلابد من الاشارة بركنه وعن هذا قال (وركنها) اى ماهيتها من الركن يطلق على جميع الاجزاء كما فى القهستانى (الايجاب والقبول وشرطها) اى الشركة العقد (عدم ما يقطعها) اى الشركة (كشرط دراهم معينة من الربح لاحدهما) فانه يقطع الشركة فى الربح لاحتمال ان لا يربح غيره وفى الكافى وشرطها ان يكون التصرف التى عقد الشركة عليه قابلا للوكالة ليكون المستفاد بالتصرف

(وهي اربعة نواع) على المشهور مفاوضة وعنان وتقبل ووجوه وكل من الاخرين يكون مفاوضة وعنانا فصارت الاقسام ستة احدها (شركة مفاوضة) قدمت لانها اعظم بركة بالحديث و هى مفاعلة من التفويض بمعنى المساواة فى كل شئ ذكره ابن الاثير وغيره وفيه اشعار بان المزيد قد يشتق من المزيد اذا كان اشهر وهو خلاف المشهور ذكره القهستانى (وهى ان يشترك) اثنان (متساويان) او اكثر (تصرفا) اى من جهة التصرف (ودينا) لايخفى ان التساوى فى التصرف يستلزم التساوى فى الدين و اجازها ابو يوسف مع اختلاف الملة مع الكراهة (ومالا) من حيث القدر او القيمة مما تصح به الشركة فلا يعتبر التفاضل فى مال لاتجرى فيه شركة العقد كعقار و عروض ذكره البرجندى وغيره (و) كذا (ربحا) كما حققه الوانى و غيره (و تتضمن) هذه المفاوضة ولا بأس بذكر لفظ الشركة ذكره القهستانى (الوكالة و الكفالة) فكل واحد وكيل صاحبه فى المعاملة و كفيله لصحتهما بالمجهول ضمنا لا قصدا (فلا تجوز بين مسلم وذمى) لعدم التساوى (خلافا لابى يوسف) مع الكراهة كما مر

مشتركا بينهما فتحقق حكمها وهو الشركة فى المال (وهى) اى شركة العقد (اربعة انواع) وجه الحصر ان الشريكين اما ان يذكرا المال فى العقد او لا فان ذكرا فاما ان يستلزم اشتراط المساواة فى ذلك المال فى رأسه وربحه اولا فان لزم فهى المفاوضة والا فالعنان و ان لم يذكراه فاما ان يشترطا العمل فيما بينهما فى مال الغير اولا فالاول الصنايع والثانى الوجوه كما فى اكثر المعتبرات لكن قال فى العناية وفيه نظر لانه يوهم ان شركة الصنايع والوجوه مغايرتان للمفاوضة و الاولى ان يقول على ثلاثة اوجه شركة بالاموال و شركة بالاعمال و شركة بالوجوه وكل واحد منها على وجهين مفاوضة وعنان فالكل ستة تتبع (شركة مفاوضة وهى) لغة المساواة والمشاركة مفاعلة من التفويض كان كل واحد منهما رد ما عنده الى صاحبه وفيه اشعار بان المزيد قد يشتق من المزيد اذا كان اشهر وهو خلاف المشهور كما فى القهستانى وانما سمى هذا العقد بها لاشتراط المساواة فيه من جميع الوجوه قال قائلهم

لاتصلح الناس فوضى لاسراة لهم
ولا سراة اذا جهالهم سادوا

اى مساوين فلابد من تحقيق المساواة ابتداء وانتهاء فى مدة البقاء وذلك بالمال وشريعة (ان يشترك متساويان) او اكثر (تصرفا) بان يقدر كل واحد منهما على جميع مايقدر عليه الآخر والا فات معنى المساواة وفى الاصطلاح التصرف يعنى الكفالة من جهته والوكالة لامطلق التصرف اذ لا بأس فى ان يكون بيع احدهما اوشراؤه اكثر من الآخر (ودينا ومالا) اى من جهة الدين والمال (وربحا) لتحقق المساواة من جميع الوجوه فكلما فات شرط من شرائط المفاوضة يجعل عنانا ان امكن تصحيحه لتصرفهما بقدر الامكان (وتتضمن) المفاوضة (الوكالة) فيصير كل واحد وكيلا عن صاحبه فحقوق عقد كل تنصرف الى الآخر كما تنصرف الى نفسه (والكفالة) فيصير كل كفيلا عن الآخر فيما لحقه من نحو ضمان التجارة والغصب والاستهلاك كما سيأتى وهذه الشركة جائزة عندنا استحسانا وفى القياس لايجوز وهو قول الشافعى وقال مالك لا اعرف ما المفاوضة وجه القياس انها تضمنت الوكالة بمجهول الجنس والكفالة بمجهول وكل ذلك بانفراده فاسد وجه الاستحسان قوله عليه الصلاة والسلام فاوضوا فانه اعظم للبركة وكذا الناس تعاملوها من غير نكير وبه يترك القياس والجهالة محتملة تبعا كما فى المضاربة ثم فرعه فقال (فلاتجوز) هذه الشركة (بين مسلم وذمى) عند الطرفين فتجوز بين المسلمين والذميين والكتابى والمجوسى لان الكفر ملة واحدة (خلافا لابى يوسف) لتساويهما فى اهلية الوكالة والكفالة و زيادة احدهما فى التصرف لاتمنعها كما ان المفاوضة جائزة بين الحنفى والشافعى مع انه يتصرف فى بيع متروك التسمية و شرائه دون الحنفى الا انه يكره لان الذمى لايهتدى الى الجائز

(ولابين حر وعبد) ولو مكاتبا اومأذونا (وبالغ وصبي ولابين صبيين أوعبدين أومكاتبين) اومأذونين لتفاوتهما قيمة ولفقد الكفالة وتصح بين حنفي وشافعي وان تفاوتا تصرفا في متروك التسمية لتساويهما ملة وولاية الالزام بالحجة ثابتة (و) اعلم انه (لابدمن) ذكر (لفظ المفاوضة) وان لم يعرفا معناها كما في السراج (اوبيان جميع مقتضياتها) ان لم يذكرا لفظها اذ العبرة للمعنى لا للمبنى (ولا يشترط تسليم المال ولا خلطه) هنا بخلاف المضاربة (وما اشتراه كل منهما سوى) مالا بدله منه كجارية للخدمة او للوطء باذن شريكه صريحا والا فهي للشركة كما في المنح عن البحر عن المحيط وسيأتي متناول (طعام اهله وكسوتهم) وسكناهم و للبايع مطالبة كل بثمن ذلك للكفالة ويكون له مجانا استحسانا للضرورة (فلها) اي للشركة لان المعلوم بدلالة الحال كالمشروط بالمقال (و) اعلم ان (كل دين لزم احدهما بما تصح فيه الشركة) اي يجوز ان يقع مشتركا وان لم توجد الشركة فيه يطالب به كل منهما كما في الشرنبلالية فليحفظ (كبيع) سواء كان جائزا او فاسدا لنفسه اوللشركة (وشراء و استيجار) سواء كان استيجره لنفسه اولحاجة التجارة (لزم الآخر) ولو كان لزوم الاول باقراره الا اذا اقر لمن لا تقبل شهادته فيلزمه

من العقود كما في اكثر المعتبرات لكن هذا الدليل جاز في شركة العنان ايضا فيلزم ان يكره عنده وليس كذلك تدبر ولهما انه لا تساوي في التصرف فان الذمي لو اشترى برأس المال خمورا اوخنازير صح ولو اشتراها [illegible] لا يصح والشريك الشافعي يمكن الزامه بالدليل الشرعي في مترو[illegible] ية لان ذلك مجتهد فيه وكذلك الذمي اذ ليس لنا ولاية الالزام عليه كما في ا[illegible] ر المعتبرات لكن في اطلاق التعليل كلام تأمل (ولا) تجوز (بين حر وعبد) لعدم التساوي في التصرف (و) لا بين (بالغ وصبي ولابين صبيين أوعبدين) والاولى بالواو هذا ومابعده (أومكاتبين) لعدم صحة الكفالة من هؤلاء (ولابد) في هذه الشركة (من لفظ المفاوضة) لان هذا اللفظ يغني عن تعداد شرائطها (اوبيان جميع مقتضياتها) يعني لو لم يذكرا لفظ المفاوضة وبينا جميع مقتضاها صح اعتبارا للمعنى (ولا يشترط) في صحة الشركة (تسليم المال) لان الدراهم والدنانير لا يتعينان في العقود (ولا) يشترط (خلطه) لان المقصود الخلط في المشرى وكل واحد منهما يشتري بما في يده بخلاف المضاربة لانه لابد من التسليم ليتمكن من الشراء ويشترط حضور المال عند العقد اوعند المشرى لان الشركة تتم بالشراء لان الربح به يحصل كما في الاختيار (وما اشتراه كل) واحد (منهما سوى طعام اهله وكسوتهم فلها) عملا بعقد المفاوضة وكل واحد منهما قائم مقام صاحبه في التصرف فكان شراء احدهما كشرائهما واراد بالمستثنى ما كان من حوائجه كالسكنى والركوب لحاجته وكذا الادام والجارية التي يطؤها باذن شريكه فليس الكل على الشركة لكن للبايع ان يطالب بثمن الطعام و غيره ايهما شاء المشتري بالاصالة ولصاحبه بالكفالة ويرجع الآخر بما ادى على المشتري بقدر حصته كما في البحر (وكل دين لزوم احدهما بما تصح فيه الشركة) من العقد (كبيع) سواء كان جائزا اوفاسدا (وشراء واستيجار لزم الآخر) تحقيقا للمساواة ولتضمنها الكفالة قيد بما تصح فيه الشركة لان مالا تصح فيه كالنكاح والخلع والنفقة والجناية والصلح عن دم عمد فانه لا يضمن مالزم الآخر لانها ليست من التجارة (وان لزم) احدهما دين (بكفالة بأمر لزم الآخر) يعني لو كفل احد المفاوضين اجنبيا بمال باذن المكفول عنه لزم صاحبه عند الامام (خلافا لهما) لان الكفالة تبرع حتى لا تصح ممن ليس باهله وكل واحد منهما كفيل عن صاحبه فيما يلزمه بالتجارة دون التبرع ولهذا

خاصة وقال يلزم شريكه ايضا الا لعبده وفي معتده روايتان كما في منح الغفار عن البحر وفي القهستاني عن النتف (لا) كل مالزم احدهما فعلى الآخر ايضا الا اقراره بالمهر وارش الجناية وعتق رحم محرم (و) كذا (ان لزم) بضمان الاستهلاك بنحو وديعة اوعارية بالاتفاق او (بكفالة بامر) المكفول له عنه (لزم الآخر) عنده (خلافا لهما

لاتصح الهبة والصدقة والاقراض من احدهما في حق شريكه فصارت كالكفالة بالنفس وله انها تبرع ابتداء ولكنها تنقلب مفاوضة بقاء لانه يرجع بما يؤدى على المكفول عنه اذا كفل بأمره وكلامنا في البقاء بخلاف الكفالة بالنفس لانها تبرع ابتداء وبقاء (وكذا) لزم الآخر (ان لزم) احدهما دين (بغصب) يعنى لوغصب احد المفاوضين شيأ وهلك في يده يلزم الآخر عند الطرفين (خلافا لابي يوسف) اى لايلزم الآخر لانه ليس من ضمان التجارة ولهما ان المضمون يكون مملوكا عند الضمان مستندا الى وقت القبض فيلتحق بضمان التجارة (وفي الكفالة بلاامر) المكفول عنه (لايلزمه في الصحيح) لانعدام معنى المفاوضة ابتداء وانتهاء وفي المنح اذا ادعى على احد المفاوضين فاستحلف فاراد المدعى استحلاف الآخر فان القاضي يستحلفه على فعل نفسه فايهما نكل يمضى الامر عليهما لان اقرار احدهما كاقرارهما ولو ادعى على احدهما وهو غائب كان له ان يستحلف الحاضر على علمه لانه فعل غيره فان حلف ثم قدم الغائب كان له ان يستحلفه البتة فلو حلف ثم اراد ان يستحلف شريكه لم يكن له ذلك وفي المجمع واقراره اى قرار احد المفاوضين للاب بدين غير لازم لشريكه عند الامام خلافا لهما ولو ادعى مفاوضة على آخر فانكر الآخر فبرهن المدعى ثم ادعى ذواليد ملكته في عين ببينة يردها اى ابو يوسف البينة وقبلها اى محمد بينة ذي اليد ودليل الطرفين مذكور في شرحه هذا اذا لم يذكر ملك العين في دعوى المفاوضة وان ذكرها لاتقبل بينة ذي اليد اتفاقا ولو استحق رجل عقارا ببينة فبرهن ذو اليد على تجديد بناه فيه اطرد الخلاف اى قال ابو يوسف لاتقبل بينته وقال محمد تقبل (وان ورث احدهما) اى احد المفاوضين (ماتصح به) والاولى فيه (الشركة) من النقدين وغيرهما (اووهب له) اى لاحد المتفاوضين تصدقا اوغيره (وقبضه) الموهوب له (صارت) المفاوضة (عنانا) لان المساواة فيما يصلح رأس المال المشتركة ابتداء وبقاء شرط بالمفاوضة وقد فاتت بقاء لعدم مشاركة الآخر له في الارث والهبة لانه انما يشاركه فيما يحصل بسبب التجارة اومايشبهها وليست المساواة شرطا في العنان فانقلبت عنانا (وكذا) تنقلب عنانا (ان فقد فيها) اى المفاوضة (شرط لايشترط في العنان) لما قلنا من زوال المساواة (وان ورث) احدهما (عرضا اوعقارا بقيت مفاوضة) لانهما مما لاتصح فيه الشركة فلاتشترط المساواة ولوقال مالاتصح فيه الشركة مكان عرضا اوعقارا لكان اولى لانه لوورث احدهما دينارا وهو دراهم اودنانير لاتبطل حتى يقبض لان الدين لاتصح الشركة فيه فاذا قبض بطلت المفاوضة كما في المنح وكذا لوعمم الارث لكان اولى لان حكم الهبة والوصية وغيرهما كذلك تدبر (ولاتصح مفاوضة ولاعنان الا بالدراهم

(في الصحيح) كالكفالة بالنفس لايؤاخذ بها الآخر بالاجماع وفائدة اللزوم انه اذا ادعى على احدهما فله تحليف الآخر ولو ادعى على الغائب له تحليف الحاضر اى على عدم علمه ثم اذا قدم له تحليفه البتة فلو حلف لم يستحلف شريكه كنحو نفقة و مهر و خلع وجناية وصلح عن دم عمد لعدم دخولها تحت الشركة فلم يكن فعل احدهما كفعلهما كما في المنح عن الولوالجية فليحفظ (وان ورث احدهما ماتصح به الشركة) كالنقدين (اووهب له وقبضه) اى كلا من الموروث والموهوب بطلت المفاوضة و (صارت عنانا) لفوات المساواة بقاء وهي شرط كالابتداء (وكذا) صارت عنانا (ان فقد فيها شرط) لكن بشرط ان (لايشترط) ذلك (في العيان) تصحيحا له بقدر الامكان (و) اما (ان ورث) ما لا تصح به الشركة (عرضا) كان (اوعقارا) فانه له (بقيت مفاوضة) بحالها (و) اعلم انه (لاتصح مفاوضة ولاعنان) ذكر فيهما المال والا فهما تقبل ووجوه فليحفظ (الا بالدراهم

بهما) فينزل التعامل منزلة الضرب فيكونان ثمنا والا فكعروض (ولا تصحان) اى المفاوضة والعنان (بالعروض) فى القاموس انه المتاع غير النقدين اى والتبر والنقرة فتنبه (الا ان يبيع عرضه بنصف عرض الآخر ثم يعقد) بعد التقابض (الشركة) شركة عقد مفاوضة اوعنانا وهذه حيلة صحة الشركة بالعروض وهذا ان تساويا قيمة وان تفاوتا باع صاحب الاقل بقدر ماتثبت به الشركة ذكره ابن الكمال وغيره لكن هذا الحل غير محتاج اليه لان قوله يبيع نصفه بنصفه وقع اتفاقا اوقصدا ليشمل المفاوضة ايضا ويشترط التساوى نعم قوله بنصف عرض الآخر وقع اتفاقا لانه لوباعه بالدراهم ثم عقد الشركة فى العرض الذى باعه جاز ايضا كما فى الشرنبلالية عن التبيين (و لا) تصح (بالمكيل والموزون والعددى المتقارب قبل الخلط) فى متحد الجنس بلاخلاف فبالخلط تقع بينهما شركة ملك ثم يعقدان ولو كان احدهما اجود قسم بينهما نصفان او على قدر قيمة الجيد والردى كما فى المغنم

ثم رأس المال بعد البيع عروض اودراهم خلاف مذكور فى المبسوطات (وان خلطا جنسا واحدا (ثم)

أوالدنانير) باتفاق اصحابنا جميعا (اوبالفلوس النافقة) اى الرايجة (عند محمد) لانها تروج كالأثمان فاخذت حكمها خلافا لهما لان الرواج فى الفلوس عارض ثبت باصطلاح الناس وذا يتبدل ساعة فساعة فيصير عرضا فلا يصلح ان يكون رأس المال وذكر الكرخى قول ابى يوسف مع محمد لكن الاقيس مع الامام وفى القهستانى والفتوى على قول محمد وقال الاسبيجابى فى المبسوط الصحيح انها على الفلوس تجوز على قول الكل لانها صارت ثمنا باصطلاح الناس كما فى الكافى (اوبالتبر) اى جوهر الذهب والفضة قبل ان يضربا وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد واكثر اختصاصه بالذهب ومنهم من جعله فى الذهب حقيقة وفى غيرها مجازا (والنقرة) اى القطعة المذابة من الذهب والفضة كما فى المغرب والمراد غير المضروبة فهى مستدركة بالتبر كما فى القهستانى (ان تعامل الناس بهما) قيدبه لانه جعل فى شركة الاصل والجامع الصغير ان التبر بمنزلة العروض فلم يصلح رأس مال الشركة والمضاربة وجعل فى صرف الاصل كالأثمان حتى لاينفسخ العقد بهلاكه قبل التسليم فيجوز الشركة به لانهما خلقا ثمنين وجه الاول وهو ظاهر المذهب ان الثمنية تختص بالضرب المخصوص لانه عند ذلك لايصرف الى شئ آخر ظاهرا الا ان يجرى التعامل باستعمالها ثمنا فينزل التعامل بمنزلة الضرب فيكون ثمنا ويصلح رأس المال (ولاتصحان) اى المفاوضة والعنان (بالعروض) اى بكون مالهما عروضا لان الشركة تؤدى الى ربح مالم يضمن لانه لابد من بيعها فاذا باع احدهما عروضه بالف وباع الآخر عروضه بالف وخمسمائة ومقتضى العقد الشركة فى الكل فمايأخذه صاحب الالف زيادة على الالف بربح ما لايضمن وقد نهى عليه الصلاة والسلام عن ربح مالم يضمن (الاان يبيع) احدهما (نصف عرضه) اى نصف ماله من العروض (بنصف عرض) الشريك (الآخر) منه ليصير العرض مشتركا بينهما اولاشركة ملك حتى لايجوز لكل واحد منهما حينئذ ان يتصرف فى نصيب الآخر (ثم يعقد الشركة) بعد ذلك ان شاآ مفاوضة وان شاآ عنانا فيصير العرض رأس مال شركة المفاوضة اوالعنان ويجوز لكل واحد منهما حينئذ ان يتصرف فى نصيب الآخر وهذه حيلة لمن اراد الشركة مفاوضة وعنانا بالعروض هذا اذا تساويا قيمة فلو تفاوتا بان يكون قيمة متاع احدهما اربعمائة وقيمة الآخر مائة باع صاحب الاقل اربعة اخماس عرضه بخمس عرض الآخر فيصير المال بينهما اخماسا كما فى النهاية لكن فى التبيين كلام فليطالع (ولا) تصح (بالمكيل والموزون والعددى المتقارب) احتراز عن المتفاوت فانه لايجوز مطلقا (قبل الخلط) اتفاقا لانه يتعين بالتعيين فينزل منزلة العروض (وان خلطا) اى الشريكان (جنسا واحدا)

ثم اشتركا) فيه (فشركة عقد عند محمد) لان المكيل والموزون والمعدود ثمن من وجه لانه يصح الشراء به دينا في الذمة وعرض من وجه لانه يتعين بالتعيين فعملنا بالشبهين بالاضافة الى الحالين اى الخلط وعدمه بخلاف العروض لانها ليست ثمنا بحال (و) شركة (ملك عند ابي يوسف) وهو ظاهر الرواية لتعينه بعد الخلط ايضا ومايتعين بالتعيين لايصلح انيكون رأس مال الشركة وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا تساويا في المالين واشترطا التفاضل في الربح فعند ابي يوسف لايجوز لان الربح يكون بقدر الملك وعند محمد يجوز (وان خلطاجنسين) كخلط الحنطة بالشعير مثلا (لاتنعقد) الشركة (اتفاقا) وان كانت شركة الملك ثابتة والفرق لمحمد ان المخلوط من جنس واحد من ذوات الامثال ومن جنسين من ذوات القيم فتمكن الجهالة كما في العروض واذا لم تصح الشركة فحكم الخلط هنا كحكم الخلط في الوديعة كما سيأتي ان شاء الله تعالى (وشركة عنان) معطوف على شركة مفاوضة بالكسر اما اسم من العن مصدر عن يعن بالضم والكسر اى عرض قال ابن السكيت كانه عن لهما شئ فاشتركا فيه او من العن بمعنى الحبس فكانه حبس بعض ماله عن الشركة او حبس شريكه عن بعض التجارة اومن عنان الدابة لان الفارس يمسك العنان باحدى يديه ويتصرف بالاخرى كيف شاء فكذا شريك العنان يشارك ببعض ماله ويتصرف في البقية كيف شاء واما مصدر عانه اى عارضه فكان كل واحد يعارض الآخر (وهى) اى شركة العنان (ان يشتركا متساويين فيما ذكر) اى في المفاوضة (اوغير متساويين) وفيه كلام لانه اذا اشتركا متساويين في جميع ماذكر في المفاوضة تكون شركة المفاوضة لاالعنان الا ان يقال ان يشتركا متساويين في جميع ماذكر مع عدم الاشتراط اوان يشتركا متساويين من وجه لكنه بعيد تدبر (وتتضمن) اى شركة العنان (الوكالة) لان المقصود من الشركة وهو التصرف في مال الغير لايكون الا بها عند عدم الولاية (دون الكفالة) لانها انما تثبت في المفاوضة لضرورة المساوات والعنان لاتقتضيها (وتصح) اى شركة العنان (في نوع من التجارات) كالبر ونحوه (اوفي عمومها) اى في عموم التجارات (وببعض مال كل منهما وبكله) اى وبكل مال كل منهما لعدم اشتراط التساوى (و) تصح (مع التفاضل في رأس المال) بأن يكون لاحدهما الف وللآخر الفان مثلا (والربح) بان يكون ثلثا الربح لاحدهما وثلثه للآخر (و) تصح (مع التساوى فيهما) اى في رأس المال والربح (وفي احدهما دون الآخر) اى التساوى في رأس المال والتفاضل في الربح وعكسه (عند عملهما و) تصح (مع زيادة الربح للعامل عند عمل احدهما) وقال زفر ومالك والشافعى لاتصح المساواة في المال والتفاضل في الربح وعكسه لان الربح فرع المال فيكون

ثم اشتركا) فيه (فشركة عقد عند محمد ﴿٧٢١﴾ وشركة (ملك عند ابي يوسف) فلا يتصرف في حصة صاحبه كما في الشرنبلالية وغيرها ولايصح التفاضل في الربح (و) اما (ان خلطا جنسين) فانها (لاتنعقد اتفاقا) كما في شرح المجمع وسيجيء مايخالفه فتنبه (و) ثانيتها (شركة عنان) بالكسر وتفتح ويقال شركة العنان من عن له كذا بمعنى العروض اوالحبس اومن العنان للدابة اومصدر اعانه اى عارضه (وهى ان يشتركا متساويين فيما ذكر اوغير متساوين و) شرطها انها (تتضمن الوكالة) فقط (دون الكفالة) لعدم اشتراط التساوى هنا فتصح من اهل التوكيل دون التكفيل (وتصح في نوع من التجارات اوفي عمومها وببعض مال كل منهما وبكله) وبخلاف الجنس والوصف (ومع التفاضل في رأس المال والربح ومع التساوى فيهما اوفي احدهما دون الآخر عند عملهما) اى الشريكين معا (ومع زيادة الربح للعامل عند عمل احدهما) فقط فالاقسام ثمانية يشير الى ان الكل صحيح لكن لوشرطا العمل على اقلهما ربحا لم يجز كان شرطاه عن احد المتساويين وربحه اقل اوعلى صاحب الاكثر والربح (مجمع -٩٢- ل) بينهما في الاول وثلاثا في الثاني ذكره القهستاني وغيره

(ومع كون مال احدهما دراهم) صحاحا ومكسورة بيضاء اوسوداء اوردية الفضة (والآخر دنانير) تساويا قيمة اولا (ولا يشترط الخلط فيهما ايضا) خلافا لزفر وفيه اشعار بان فى المفاوضة يشترط الخلط وهذا قياس وفى الاستحسان لايشترط كما فى القهستانى عن المبسوط وفيه عن المغنى ان عدم صحة المفاوضة مع اختلاف رأس المال انما هو رواية عن الشيخين واما فى ظاهر الرواية فتصح اذا تساويا فى القيمة فليحفظ (والوضيعة) اى الخسران (على قدر المال وان) وصلية (شرطا غير ذلك) لقوله صلى الله عليه وسلم الربح على ماشرطا والوضيعة على قدر المالين من غير فصل بين التساوى والتفاضل (وماشراه كل منهما طولب بثمنه هو فقط) لعدم تضمن الكفالة (ورجع على شريكه بحصته منه ان اداه من ماله) اى من مال نفسه مع بقاء مال الشركة والا فالشراء له خاصة لئلا يصير مستدينا على مال الشركة بلا اذن وذا فى العنان لايجوز كما البحر (وتبطل الشركة بهلاك المالين اواحدهما قبل الشراء وهو) اى الهلاك (على) ملك (مالكه) لو (قبل الخلط) سواء (هلك فى يده اوفى يد الآخر وعليهما بعده) فيهلك من مال الشركة (فان هلك بعدما شرى الآخر بماله فالمشرى) بالفتح (بينهما) شركة عقد على ماشرطا (ورجع المشترى على شريكه بثمن حصته) لقيام الشركة وقت الشراء (وان هلك) مال (الشركة) احدهما (قبل شراء الآخر فان كان وكله حين الشركة صريحا) بان قال مايشتريه كل فمشترك (فالمشرى لهما) على ماشرطا فى اصل المال لاالربح لصيرورتها (شركة ملك) لبقاء الوكالة المصرحة بها (ورجع بحصته) من الثمن لماذكر

بقدر الشركة فى الاصل ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الربح على ماشرطا والوضيعة على قدر المالين مطلقا بلا فصل وفى البحر ثم المسئلة على ثلاثة اوجه الاول ان يشترطا العمل عليهما والربح بينهما نصفين والوضيعة على قدر رأس المال فان عمل احدهما دون الآخر فالربح بينهما على ماشرطا وان شرطا العمل على اكثرهما ربحا جاز وان شرطاه على اقلهما ربحا خاصة لايجوز والربح بينهما على قدر رأس مالهما وفى التبيين وان شرطاه للقاعد اولاقلهما عملا فلايجوز (و) تصح (مع كون مال احدهما دراهم) صحاحا اومكسورة بيضاء اوسوداء اى ردية الفضة (و) مال (الآخر دنانير) سواء كانا متساويين فى القيمة اولا وفيه اشعار بان المفاوضة لاتصح مع اختلاف رأس المال وهذا رواية عن الشيخين وفى ظاهر الرواية انه يصح اذا تساويا فى القيمة كما فى القهستانى (ولايشترط الخلط فيها) اى فى هذه الشركة (ايضا) اى كالمفاوضة خلافا لزفر والشافعى ولفظ ايضا قيد لهما لاللخلط فقط (والوضيعة) الحطيطة اى بان هلك جزء من المال (على قدر المال وان) وصلية (شرطا غير ذلك) لما روينا آنفا (وماشراه كل واحد منهما طولب بثمنه) اى ثمن المشترى (هو) اى المشترى (فقط) فلايطالب بمشترى الآخر لان هذه الشركة تتضمن الوكالة دون الكفالة والمباشر هو الاصيل فى الحقوق فتتوجه المطالبة اليه دون صاحبه (ورجع) الآخر (على شريكه بحصته منه) اى من الثمن (ان اداه ماله) لانه وكيل فى حصته وان اختلفا بان ادعى انه اشترى عبدا للشركة وهلك وعليه البينة لانه يدعى عليه حق الرجوع وهو ينكر فالقول قوله وفيه اشعار بانه ان ادعاه من مال الشركة لم يرجع (وتبطل الشركة بهلاك المالين اواحدهما قبل الشراء) لانها عقدت لاستنماء المال فلايتصور بعد هلاكه (وهو) اى الهلاك (على مالكه) اى مالك المال (قبل الخلط) حيث (هلك فى يده اوفى يد الآخر) لان رأس مال كل منهما قبل الخلط باق على ملكه بعد العقد فلا ضمان ان هلك فى يده وان فى يد صاحبه فهو امين لايضمن (وعليهما) اى على الشريكين ان هلك (بعده) اى بعد الخلط لانه لايتميز هذا تصريح بما علم فى ضمن قوله وهو على مالكه قبل الخلط ولو اكتفى بالاول لكفى (فان هلك) مال احدهما قبل ان يشترى شيأ (بعدما شرى الآخر بماله) شيأ (فالمشرى بينهما) لان عقد الشركة كان قائما وقت الشراء فلايتغير حكمه بهلاك مال الآخر (ورجع المشترى على شريكه بثمن حصته) لانه اشترى نصفه بالوكالة وقد قضى الثمن من ماله فيرجع عليه بحسابه (وان هلك) مال احدهما (قبل شراء الآخر فان كان وكله حين الشركة صريحا فالمشرى لهما شركة ملك ورجع بحصته) اى ان لم يشترى احدهما شيأ وهلك ماله ثم اشترى الآخر بماله ان صرحا بالوكالة فى عقد

(والا) يصرح بالوكالة (ف) المشترى (للمشترى) فقط لان الشركة لما بطلت بطل ما فى ضمنها من الوكالة بخلاف ما اذا صرحا بالوكالة لانها حينئذ مقصودة (و) اعلم ان (لكل شريكى المفاوضة والعنان ان يبضع) اى يدفع المال بضاعة بان يشترط الربح لرب المال (ويضارب ويستأجر ﴿٧٢٣﴾ ويوكل) ببيع وشراء و لو نهاه المفاوض الآخر صح نهيه كما فى البحر (ويودع) ويعير ويبيع بنقد ونسئة و يسافر بالمال ولوله حمل هو الصحيح خلافا لما فى الاشباه لا الشركة والرهن والكتابة وتزويج الامة لو عنانا و لا يجوز لهما تزويج العبد والاعتاق ولو على مال ولا الهبة والقرض وكذا كل ما كان اتلافا للمال او تمليكا بغير عوض وصح بيع مفاوض ممن ترد شهادته له لا اقراره بدين كما فى التنوير (ويده فى المال يد امانة) فيقبل قوله بيمينه فى مقدار الربح والخسران والضياع والدفع لشريكه و لو بعد موته و يضمن بالتعدى كما يضمن الشريك بموته مجهلا نصيب صاحبه على المذهب كما فى التنوير ايضا والقول بخلافه غلط كما حررته فى شرحى فليتنبه له

﴿تنبيه﴾ الامانات تنقلب مضمونة بالموت عن تجهيل كشريك و مفاوض الا فى عشر على ما فى الاشباه منها ناظر وقف اودع غلات الوقف ثم مات مجهلا لاموال اليتامى وسلطان اودع بعض الغنيمة عند غاز ثم مات مجهلا وزدت عليها فى شرحى على التنوير والوهبانية تسعة اخرى الجد ووصيه ووصى القاضى وستة من محجورين لان الحجر يشمل سبعة فانه لصغر ورق وجنون وغفلة ودين وسفه وعته وبجمع التسعة عشر قوله • وكل امين مات والعين تحصر • و ما وجدت عينا فدينا تصير • • سوى متولى الوقف ثم مفاوض • ومودع مال الغنم وهو المؤمن ٢

الشركة فالمشترى مشترك بينهما على ماشرطا لان الشركة ان بطلت فالوكالة المصرح بها قائمة فكان مشتركا بحكم الوكالة و يكون شركة ملك ويرجع على شريكه بحصته من الثمن (والا) اى وان لم يصرح الوكالة حين الشركة بل ذكرا مجرد الشركة (فللمشترى) اى يكون المشترى للذى اشتراه (فقط) لان فى الوقوع على شركة حكم الوكالة التى تتضمنها الشركة فاذا بطلت يبطل ما فى ضمنها (ولكل من شريكى المفاوضة والعنان ان يبضع) اى يجعل المال بضاعة المراد هنا دفع المال لآخر ليعمل فيه على ان يكون الربح لرب المال لانه من عادة التجار (ويضارب) اى يدفع المال مضاربة و اما لو اخذه مضاربة فان كان يتصرف فيما ليس من جنس تجارتهما فهو له خاصة وكذا ان اخذ مضاربة بحضرة صاحبه ليتصرف فيما هو من تجارتهما واما اذا اخذ المال مضاربة ليتصرف فيما كان من تجارتهما او مطلقا حال غيبة شريكه يكون الربح مشتركا بينهما وعن الامام ان الشريك لا يضارب لانه نوع شركة والاول اصح وهو رواية الاصل لان الشركة غير مقصودة و انما المقصود تحصيل الربح كما اذا استأجره بأجر بل اولى لانه تحصيل بدون ضمان فى ذمته بخلاف الشركة حيث لا يملكها لان الشئ لا يستتبع مثله كما فى الهداية وبهذا علم انه ليس للشريك ان يشارك بخلاف المضاربة (ويستأجر و يوكل) من يتصرف فيه لان التوكيل بالبيع والشراء من توابع التجارة بخلاف الوكيل بالشراء حيث لا يملك ان يوكل غيره كما فى الهداية (ويودع) و يبيع بنقد و نسيئة ويسافر لان كلا منهما من توابع التجارة و مؤنة السفر والكراء من رأس المال وفى القهستانى ان لكل من المفاوضين ماذكره وان يعير استحسانا ويوجر ويستقرض ويكاتب ويأذن عبد الشركة ويزوج الامة ويخاصم ويرهن ويرتهن وليس ذلك لاحد شريكى العنان ولا يجوز لشريكى المفاوضة والعنان تزويج العبد ولا الاعتاق ولو على مال والتصدق والهبة والقرض وكذا كل ما كان اتلافا للمال او كان تمليكا للمال بغير عوض وصح بيع شريك مفاوض ممن ترد شهادته له كابيه وابنه لاقراره بدين وفى المحيط لو اشترى احد شريكى العنان ماهو من جنس تجارتهما واشهد عند الشراء انه يشتريه لنفسه فهو مشترك بينهما ولو اشترى شيأ ليس من جنس تجارتهما فهو له خاصة ولو اقال احدهما فيما باعه الآخر جازت الاقالة (ويده) اى يد احد الشريكين كما فى اكثر الكتب (فى المال) اى فى مال الشركة (يد امانة) لانه قبض المال باذن المالك لا على

و صاحب دار الفت الريع مثل ما * لو القاه ملاك بها ليس يشعر * كذا والد جد وقاض وصيهم * جميع
ومحجور فوارث يسطر ﴿قلت﴾ وقد نبهناك على مسئلة المفاوض فلا تغفل وفى المنظومة المحبية * كل امين ادعى
ايصالا * امانة يقبل ماقد قالا * لامطلقا بل شرطوا ياماهر * مالم يكذب مدعاه الظاهر * كالمتولى والوصى لوذكرا
* نفقة زائدة وفسرا * وكل من قد كان قوله قبل * يلزمه اليمين هكذا نقل * فيما عدا مسائلا محرره * قدعد فى القنية
تلك عشرة * منها الوصى يدعى الانفاقا * على اليتيم فافهم الوفاقا * وان على رقيق طفل انفقا * وصيه بلايمين صدقا *
* اوادعى القاضى وكان باعا * مال اليتيم انذا المبتاعا * من كل عيب شرط البراءه * فيه فقالوا لايمين جاءه
* وان على القاضى ادعى الاجاره * لمال طفل قاصر العباره * اومال وقف لايمين يجب * كذا اذا ماالشخص اضحى يهب *
* عينا فقال ذلك الموهب له * قد هلكت فلايمين قبله * ومثله فى اشتراط العوضا * يحلفا بلايمين قدقضى *
والمتولى يدعى الصرف على * وقف وهكذا على مانقلا * لولابنه الصغير داراشترى * وبعد ذلك اختلاف صدرا *
* مع الشفيع صاح فى قدرالثمن * فالقول للاب هنا من غيران * يحلف والعبد اذاقال انا * فى بيع هذا الشئ لى قداذنا
* والاب اضحى منكرا شراءه * لنفسه ولابنه ادعاءه ﴿قلت﴾ وقد زدت عليها بعون
الله تعالى نيفا وخمسين مسئلة احببت الحاقها هنا تتميما للفائدة وقد اقتصر ارباب المتون
فى عدم الاستحلاف عنده على الاشياء التسعة * وفى البحر عن الخانية انه لايحلف المنكر فى احد وثلاثين
مسئلة بعضها متفق عليه وبعضها مختلف فيه فذكر سردا اختصارا التسعة * فى تزويج البنت صغيرة
اوكبيرة عنده وعندهما يستحلف الاب فى الصغيرة * وكذا فى تزويج المولى امته خلافا لهما * وفى دعوى
الداين الايصاء فانكره لايحلف * وفى دعوى الدين على الوصى وفى الدعوى على الوكيل فى المسئلتين كالوصى
* وفيما اذا كان فى يد رجل شئ فادعاه رجلان كل الشراء منه فاقربه لاحدهما وانكره الآخر لايحلفه وكذا
لوانكرهما فحلف لاحدهما فنكل وقضى عليه لم يحلف للآخر * وفيما اذا ادعيا الهبة مع التسليم من ذى اليد فاقر
لاحدهما لايحلف للآخر وكذا لونكل لاحدهما لايحلف للآخر * وفيما اذا ادعى كل منهما انه رهنه وقبضه فاقربه
لاحدهما اوحلف لاحدهما فنكل لايحلف للآخر * وفيما اذا ادعى احدهما الرهن والتسليم والآخر الشراء فاقر بالرهن
وانكر البيع لايحلف للمشترى ولوادعى احد هذين الرجلين الاجارة والآخر الشراء فاقربها وانكره لايحلف لمدعيه ويقال
لمدعيه ان شئت فانتظر انقضاء المدة اوفك الرهن وان شئت فافسخ * وفيما اذا ادعى احدهما الصدقة والقبض والآخر
الشراء فاقر لاحدهما لايحلف * وفيما اذا ادعى كل منهما الاجارة فاقر لاحدهما اونكل لايحلف بخلاف ما اذا ادعى كل منهما
على ذى اليد الغصب منه فاقر لاحدهما اوحلف لاحدهما فنكل يحلف للثانى كالوادعى كل منهما الايداع فاقر لاحدهما يحلف
للثانى وكذا الاعارة ويحلف ماله عليك كذا ولاقيمة وهى كذا وكذا * وفيما اذا ادعى البايع رضى الموكل بالعيب
لم يحلف وكيله * وفيما اذا انكر توكيله له بالنكاح * وفيما اذا اختلف الصانع والمستصنع فى المأموربه لايمين على
واحد منهما وكذا لوادعى الصانع على رجل انه استصنعه فى كذا فانكر لايحلف * الحادية والثلاثون
لوادعى انه وكيل عن الغائب بقبض دينه وبالخصومة فانكر لايستحلف المديون على قول خلافا لهما
هكذا ذكر بعضهم وقال الحلوانى يستحلف فى قولهم جميعا انتهى * وبه علم ان مافى الخلاصة تساهل وقصور
حيث قال كل موضع لواقر لزمه اذا انكره يستحلف الا فى ثلاث * منها الوكيل بالشراء اذا وجد بالمشترى
عيبا فاراد ان يرده بالعيب واراد البايع ان يحلفه بالله مايعلم ان الموكل رضى بالعيب لايحلف فاذا اقر الوكيل
لزمه ذلك ويبطل حق الرد * الثانية لوادعى على الآمر رضاه لايحلف وان اقر لزمه * الثالثة الوكيل بقبض الدين
اذا ادعى المديون ان الموكل ابرأه عن الدين و طلب يمين الوكيل على العلم لايحلف وان اقر لزمه انتهى
وزدت على الواحد والثلاثين السابقة سبعة اخرى * البايع اذا انكر قيام العيب للحال لايحلف عند الامام
ولواقر لزمه كامر فى خيار العيب * والشاهد اذا انكر رجوعه لايستحلف للقطع ولواقربه ضمن ماتلف بها * والسارق
اذا انكرها لايستحلف للقطع ولواقر بها قطع * وذكر الاستيجابى ولايستحلف الاب فى مال الصبى ولا الوصى
فى مال اليتيم ولا المتولى للمسجد ولا ناظر الاوقاف الا اذا ادعى عليهم العقد فيستحلفون حينئذ انتهى (قلت)

﴿قلت﴾ وزدت على ماذكره من الثمانية والثلاثين مسائل * الاولى لو ادعى على رجل شيأ واراد استحلافه فقال المدعى عليه هو لابني الصغير فلا يحلف وفي فتاوى الفضلي عليه اليمين في قولهم جميعا فاذا استحلف فنكل والمدعى ارض يقضى بالارض للمدعى ثم ينتظر بلوغ الصبي ان صدقه المدعى كان كما قال وان كذبه ضمن الوالد قيمة الارض وتؤخذ الارض من المدعى وتدفع للصبي وهذا بمنزلة ما لواقر لغائب لم يظهر جحوده ولا تصديقه لا تسقط عنه اليمين فكذلك هنا ﴿قلت﴾ وعلى الاول رجوع هذه الى قول المتن ولا يستحلف الاب في مال الصبي لانه لما اقربها للصبي ظهر انها من ماله وفيه تأمل * الثانية لو اشترى دارا فحضر الشفيع فانكر المشترى الشراء قال في النوازل ولو ان رجلا اشترى دار فحضر الشفيع فانكر المشترى الشراء واقر ان الدار لابنه الصغير ولا بينة فلا يمين على المشترى لانه قد لزمه الاقرار لابنه فلا يجوز الاقرار لغيره بعد ذلك * الثالثة لو كان في يد رجل غلام او جارية او ثوب ادعاه رجلان فقدماه الى القاضي فحلفه احدهما فنكل عن اليمين فقضى له القاضي ثم اراد الآخر تحليفه فان ادعى ملكا مرسلا او شراء من جهته لم يكن له ان يحلفه فان ادعى عليه الغصب فله تحليفه لانه لو اقر بالغصب يجب عليه الضمان كذا في النوازل * الرابعة لو اشترى الاب لابنه الصغير دارا ثم اختلف مع الشفيع في مقدار الثمن فالقول للاب بلا يمين كما في كثير من كتب المذاهب * الخامسة لو ادعى السارق انه استهلك المسروق ورب المسروق انه قائم عنده فالقول للسارق ولا يمين عليه قال ابو الليث في النوازل وسئل ابو القاسم عن السارق اذا استهلك المسروق بعدما قطعت يده هل يضمن قال لا ويستوي حكمه فيما اذا استهلك قبل القطع وبعد القطع قيل له فان قال السارق قد استهلكته وقال صاحب المال لم تستهلكه وهو عندك قائم هل يحلف قال يجب ان يكون القول قول السارق ولا يمين عليه انتهى * السادسة اذا وهب لرجل شيأ واراد الرجوع فادعى الموهوب له هلاك الموهوب فالقول قوله ولا يمين عليه كما في الخانية وغيرها * السابعة ادعى عليه انك وصي فلان الميت فانكر لا يحلف * الثامنة ادعى عليه انك وكيل فلان فانكر لا يحلف وهما في البزازية * التاسعة قال الواهب اشترطت العوض وقال الموهوب له لم تشترطه فالقول له بلا يمين * العاشرة اشترى العبد شيأ فقال له البايع انت محجور فقال العبد انا مأذون فالقول له بلا يمين * الحادية عشر اذا اشترى عبد من عبد فقال احدهما انا محجور وقال الآخر انا وانت مأذون انا فالقول له بلا يمين * الثانية عشر باع القاضي مال اليتيم فرده المشترى عليه بعيب فقال القاضي ابرأتني منه فالقول قوله بلا يمين وكذا لو ادعى رجل قبله اجارة ارض اليتيم واراد تحليفه لم يحلفه لان قوله على وجه الحكم وكذا في كل شئ يدعى عليه * الثالثة عشر لو طالب ابو الزوجة زوجها بالمهر فله ذلك لو صغيرة او كبيرة بكرا ولو اختلف الاب والزوج في بكارتها ولا بينة للزوج والتمس من القاضي تحليفه على العلم بذلك عن ابي يوسف انه يحلف وذكر الخصاف انه لا يحلف كالوكيل بقبض الدين اذا ادعى المديون ان صاحب الدين ابرأه وانكر الوكيل لا يحلف الوكيل وكذلك هنا كذا في الظهيرية * الرابعة عشر اشترى امة فادعى ان لها زوجا فقال البايع كان لها زوج عبدي فطلقها قبل البيع او مات فالقول له بلا يمين كذا في السراجية والله تعالى اعلم وهذا التحرير من خواص هذا الكتاب كذا في حاشية الاشباه للشرف الغزي ايضا ﴿قلت﴾ وفي حاشيتها ايضا للشيخ صالح زاد سبعة اخرى فنقول * الخامسة عشر لو طعن المدعى عليه في الشاهد وقال هو ادعى هذه الدار لنفسه قبل شهادته فانكر فاراد تحليفه لا يحلف كما في مجمع الفتاوى * السادسة عشر اذا كانت التركة مستغرقة بديون جماعة باعيانهم فجاء غريم آخر وادعى دينا لنفسه على الميت فالخصم هو الوارث لكنه لا يحلف لانه حينئذ لو اقر له لم يقبل فلم يحلف كما في مجمع الفتاوى * السابعة عشر رجل له على رجل الف درهم فاقر بها ثم انكر اقراره هل يحلف بالله ما اقررت قال الدبوسي نعم وقال الصفار لا وانما يحلف على نفس الحق كما في مجمع الفتاوى * الثامنة عشر دفع لآخر مالا ثم اختلفا فقال قبضته وديعة وقال الدافع بل لنفسك لا يحلف المدعى عليه قال القاضي القول لرب المال لانه اقر بسبب الضمان وهو قبض مال الغير كما في مجمع الفتاوى * التاسعة عشر رجل قدم رجلا للقاضي وقال ان فلان ابن فلان الفلاني توفي ولم يترك وارثا غيري وله على هذا كذا وكذا من المال فانكر المدعى عليه دعواه فقال الابن استحلفه ما يعلم اني ابنه وانه مات لم يحلف بل يبرهن الابن عليهما ثم يحلفه على ما يدعي لابيه من المال

وقيل يستحلف على العلم قيل الاول قول الامام والثانى قولهما وقال الحلوانى الصحيح قول الثانى انه يحلفه كما فى الولوالجية * العشرون لو ادعى عليه الف درهم فقال له المدعى عليه للقاضى انه قد كان ادعى على هذه الدعوى عند قاض بلد كذا ثم خرج من دعواه ذلك فابرأنى من هذه الدعوى فحلفه انه لم يبرأنى منها فان حلف حلفت له ماله على شئ اختلف فيه والصحيح انه يستحلف على دعواه البراءة كما فى الولوالجية * الحادية والعشرون لو ان رجلا ادعى على رجل انه خرق ثوبه واحضر الثوب معه للقاضى واراد استحلافه على السبب لايحلف على السبب ﴿قلت﴾ فهذه مع ماقبلها نيف وخمسون مسئلة فليحفظ وقد افاد الامام الحلوانى ان الجهالة كما تمنع قبول البينة تمنع الاستحلاف ايضا الا اذا اتهم القاضى وصى اليتيم او قيم الوقف ولايدعى عليه شيأ معلوما فانه يحلف نظرا للوقف واليتيم والله اعلم (و) ثالثتها (شركة الصنايع) جمع الصنيعة كالصحائف والصحيفة او جمع صناعة كرسائل ورسالة فان الصناعة كالصنعة حرفة الصانع وعمله ولذا تسمى شركة المحترفة وشركة الابدان وشركة الاعمال وشركة التضمن (و) شركة (التقبل وهى ان يشترك) صانعان عاملان بيدهما بلاعرض او عين لكل (خياطان اوصباغ وخياط) فلايشترط اتحاد صنعة ومكان (على ان يتقبلا الاعمال) التى يمكن استحقاقها ومنه تعلم كتابة وقرآن وفقه على المفتى به وكذا شركة الحمالين بخلاف شركة الدلالين والمغنيين وشهود المحاكم وقراء المجالس والمغازى والوعاظ والسؤال لان التوكيل بالسؤال لايصح كما فى شرح الوهبانية وغيرها عند قوله * وفى شركة القراء ليست صحيحة * وفى عمل الدلال لاتتصور * ويبطلها كالفسخ موت وآلة * لذا ولذا بيت يجوز فيقصر * وقيل قوم شغله غير شركة * فاداه منهم واحد فالمعمر * له الثلث ان كانوا ثلاثة انفس * ومالهما شئ ولاهوا كثر * اى ثلاثة (هنا) نفر ليسوا بشركاء تقبلوا عمارة مكان مثلا بقدر معين فجاء احدهم فعمله فله ثلث الاجرة لاغير ولاشئ للآخرين لتطوع الفاعل بعمله بخلاف مالو كانوا شركاء كما افاده بقوله (ويكون الكسب بينهما) على ماشرطا مطلقا فى الاصح وان لم يعمل الآخر ولو حاضرا او امتنع عمدا بلا عذر ولم يحسن العمل اصلا او استعان بغيره او استأجره فان هذه الشركة باعتبار الوكالة والتوكيل بتقبل العمل صحيح احسن العمل اولا (و) كذا (لو شرطا العمل نصفين والربح اثلاثا) مثلا (جاز) استحسانا وكذا لو شرطا الاكثر لادناهما عملا هو الصحيح لان الربح يعتمد ضمان العمل لاحقيقة العمل فليحفظ وهذا فى العناية وغيرها وفى الدرر والغرر لايستحق الربح الابا حد ثلاث بمال او عمل او تقبل فليحفظ ولايخلو الكلام عن اشعار بصحتهما مفاوضة وعنانا وسيجئ

٢ وجه البدل والوثيقة فصار كالوديعة فيقبل قوله فى الدفع لشريكه لانه امين ولو بعد موت شريكه ويضمن بالتعدى كما يضمن الشريك بموته مجهلا نصيب صاحبه وهذا هو المذهب والقول بعدم الضمان اذا مات مجهلا غلط كما فى البحر (وشركة الصنايع) معطوف على قوله وشركة العنان وهى جمع الصنيعة كالصحائف والصحيفة او جمع صناعة كرسائل ورسالة فان الصناعة كالصنيعة حرفة الصنايع وعمله ولذا يقال شركة المحترفة (و) شركة (التقبل) من قبول احدهما العمل والقائه على صاحبه (وهى) اى شركة الصنايع والتقبل (ان يشترك خياطان اوصباغ وخياط على ان يتقبلا الاعمال) اى محلها فان العمل عرض لايقبل القبول (ويكون الكسب بينهما) وقال الشافعى لاتجوز هذه الشركة وهذه احدى الروايتين عن زفر لان الشركة فى الربح تبتنى على الشركة فى رأس المال على اصلهما ولا مال لهما فكيف يتصور التميز بدون الاصل ولنا ان المقصود تحصيل المال بالتوكيل وهذا مما يقبل التوكيل فيجوز وفيه تنبيه على ان اتحاد العمل والمكان ليس بشرط خلافا لمالك وزفر فيهما لعجز كل منهما عن الصنعة التى يتقبلها شريكه ولنا ان صحة هذه الشركة باعتبار الوكالة والتوكيل بتقبل العمل صحيح والعمل ليس بلازم على الموكل فله ان يقيمه باجرة (ولو شرطا) اى الشريكان (العمل نصفين والربح اثلاثا جاز) لان الاجر بدل عمليهما وانهما يتفاوتان فيكون احدهما اجود عملا واحسن صناعة فيجوز والقياس ان لاتجوز وهو قول زفر لانه يؤدى الى ربح مالم يضمن لان الضمان بقدر العمل فالزيادة عليه زيادة ربح مالم يضمن وجه الاستحسان ان الوجوه

(وكل عمل تقبله احدهما) فى شركة مطلقة (يلزمهما) فعلى هذا الاصل (فعلى كل منهما الطلب) من الآخر (ب) ذلك (العمل ولكل منهما طلب الاجر) وان لم يعمل الا احدهما كما مر ويأتى (ويبرأ الدافع) للاجر (بالدفع الى احدهما) استحسانا (والكسب) اى الاجر نصفين (بينهما وان عمل احدهما فقط) سواء كان العامل اياه او شريكه كما حققناه (و) رابعها الوجوه (شركة الوجوه) اى شركة ابتذال الشركاء اذ لا مال لهم ولا عمل ولذا تسمى شركة المفاليس وفيه مجاز من وجوه كما لا يخفى (وهى ان يشتركا) فى نوع او اكثر (ولا مال لهما) ولا عمل (على ان يشتريا بوجوههما) اى بسبب وجاهتهما (ويبيعا) فما حصل بالبيع يدفعان منه ثمن ما اشتريا بالنسيئة (والربح) الباقى يكون (بينهما) على ما يأتى (فان شرطاها) اى شركة الوجوه ومثلها شركة الصنايع كما فى التنوير والمنح (مفاوضة صحت) بشرطها اى اهلية الكفالة مع التساوى ويتلفظ بلفظ المفاوضة كما فى المضمرات (ومطلقها) اى الوجوه وكذا الصنايع (عنان) بالعرف ولانه ادنى (وتضمن) شركة الوجوه والصنايع (الوكالة فيما يشتريانه) وكذا الكفالة ايضا لو مفاوضة (فان شرطا) فى شركة الوجوه (مناصفة المشترى) بينهما فى المفاوضة والعنان (او مثالثته) اى المشترى فى العنان(فالربح كذلك) اى مناصفة او مثالثة (وشرط الفضل باطل) اى الشرط باطل والعقد صحيح لا فاسد كما توهم بعضهم انتهى ﴿فصل﴾ فى الشركة الفاسدة

هنا ليس بربح لان الربح يقتضى المجانسة بينه وبين رأس المال ولا مجانسة لان رأس المال هو العمل والربح مال فكان بدل العمل كما بينا وفيه اشعار بان هذه الشركة عنان ومفاوضة عند استجماع الشرائط والمطلق ينصرف الى العنان فانه المتعارف كما فى الكافى (وكل عمل تقبله احدهما يلزمهما) اى الشريكين لانه تقبله لنفسه بالاصالة ولشريكه بالوكالة (فعلى كل واحد منهما الطلب بالعمل ولكل منهما طلب الاجر ويبرأ الدافع بالدفع) اى بدفع الاجر (الى احدهما) وهذا ظاهر فى المفاوضة وفى غيرها استحسان لا قياس لان الكفالة مقتضى المفاوضة والشركة هنا مطلقة وجه الاستحسان وهو ان هذه الشركة مقتضية للضمان ألا يرى ان ما يتقبله كل واحد منهما مضمون على الآخر ولهذا يستحق الاجر بسبب نفاذ تقبله عليه فجرى مجرى المفاوضة فى ضمان العمل واقتضاء البدل (و) يكون (الكسب) اى الاجر (بينهما وان عمل احدهما فقط) اما الذى عمل فظاهر واما الذى لم يعمل فلانه لما لزمه العمل بالتقبل وكان ضامنا له استحق الاجر بالضمان ولزوم العمل (وشركة الوجوه) اى شركة ابتذال الشركاء اذ لا مال لهم ولا عمل ولذا يقال لها شركة المفاليس وفيه مجاز من وجوه كما فى القهستانى او لان بناءها على وجاهتهما بين الناس وشهرتهما بحسن المعاملة اذ لا بد منه فى الشراء نسيئة فسميت بها (وهى) اى شركة الوجوه (ان يشتركا ولا مال لهما على ان يشتريا بوجوههما) اى يشتريا بلا نقد الثمن بسبب وجاهتهما وامانتهما عند الناس وصيغة الجمع على طريقة قوله تعالى فقد صغت قلوبكما (ويبيعا والربح بينهما) اى بايعان فما حصل بالبيع يدفعان منه ما وجب عليهما بالشراء وما فضل يكون بينهما وهذه الشركة لا تجوز عند الشافعى ومالك (فان شرطاها مفاوضة) اى نصا على المفاوضة او ذكرا جميع ما تقتضيه المفاوضة واجتمعت فيها شرائطها (صحت) فيترتب عليها احكام المفاوضة فتتضمن الوكالة والكفالة (ومطلقها) اى مطلق هذه الشركة (عنان) لانه المتعارف الان تخصيص شركة الوجوه بذلك لا يخلو عن شئ والاحسن بيان هذا الحكم على وجه يتناول شركة الصنايع ايضا اذ هو يجرى فيهما كما مر تدبر (وتضمن) هذه الشركة عند الاطلاق (الوكالة) فقط (فيما يشتريانه) اذ لا تمكن عليه الا بالوكالة (فان شرطا) فى شركة الوجوه (مناصفة المشترى) بينهما بالمفاوضة والعنان (او مثالثته) اى المشترى فى العنان (فالربح كذلك) مشترك مناصفة او مثالثة (وشرط الفضل) فى الربح فى هذه الشركة على قدر الملك (باطل) اذ الضمان هنا بقدر الملك فى المشترى فالربح الزائد على الملك ربح ما لم يضمن

﴿ فصل ﴾

(ولاتجوز الشركة فيما لاتصح الوكالة) فيه (ك) المباحات مثل (الاحتطاب والاحتشاش والاصطياد والاستقاء) والملح والاحجار وثمار الجبال وغيرهامن موضع يباح اخذه (و) اعلم ان (ماجمعه كل منهما (فله) وماجمعاه معافلهما (وان) حصله احدهما و (اعانه الآخر فله اجرمثله) وان لم يأخذ معينه ماله قيمة وذابالاجماع كما فى الخانية وغيرها (لايزاد على نصف ثمن المأخوذ) يوم الاخذ ان كان له والافينبغى ان يكون الحكم فيه بالتخمين والقياس (عند ابى يوسف) لانه رضى به وهو المختار عند المصنف كصاحب الوقاية وغيره بناء على تقدمه وهذا اصل ﴿۷۲۸﴾ جليل استدل به صاحب الكفاية وغيره (خلافا لمحمد) فعنده له اجر المثل بالغا مابلغ وهو المختار عند صاحب الهداية على مادل عليه كلام الكفاية و كذا ما يأتى فى المضاربة كذا فى القهستانى ﴿قلت﴾ وقد تبع الهداية صاحب التنوير فقدم قول محمد وخالفه المصنف سيما على ماصدره فى ديباجته فتنبه (وما اخذاه معافلهما نصفين) لاستوائهما فى سبب الاستحقاق (وان كان لاحدهما بغل وللآخر راوية فاستقى احدهما فالكسب له) لانه المحرز للمباح (وللآخر اجرمثل ماله) اى اجرمثل البغل والراوية لفساد الشركة (و) اعلم ان (الربح فى الشركة الفاسدة) يكون (على قدر المال ويبطل شرط الفضل) لان العقد لما فسد فسد ماتضمنه من المشروط فيه فبقى الاستحقاق بقدر المال فلوكل المال لاحدهما كدابة اوكسفينة اوبيت اودابة دفعها لرجل ليوجرها (على) والاجر بينهما فالشركة فاسدة والربح للمالك وللآخر اجرمثله ولوليبيع عليها البر فالربح لرب البر وللآخر اجرمثل الدابة لان منفعة الدابة لاتصلح مال الشركة كالعروض ولو لاحدهما بغل وللآخر بعير فالاجر بينهما على اجرمثل البغل والبعير كما فى النهر عن المحيط (وتبطل الشركة) اى شركة العقد (بموت احدهما) علم به الشريك اولا لانه عزل حكمى

فى الشركة الفاسدة (ولاتجوز الشركة فيما لاتصح الوكالة) به (كالاحتطاب والاحتشاش والاصطياد والاستقاء) وكذا فى اخذ كل مباح كاجتناء الثمار من الجبال والبرارى واخذ الصيد والملح والسنبلة والكحل وجوهر المعادن والاحجار والاتربة والجص وغيرها من موضع يباح اخذه لان الشركة تقتضى الوكالة والتوكيل اثبات التصرف لمن ليس له ولاية ذلك التصرف وذا لايوجد فى المباحات (وماجمعه كل واحد) بلاعمل من الآخر ولااعانته (فله) لانه اثر عمله (وان اعانه الآخر) بان قلعه وجمعه احدهما وحمله الآخر مثلا (فله) اى للمعين (اجر مثله لايزاد) اجر المثل (على نصف ثمن المأخوذ عند ابى يوسف) لانه رضى بنصف المأخوذ وهو المختار عند المصنف بناء على تقدمه (خلافا لمحمد) فان عنده له اجر المثل بالغا مابلغ وهو المختار عند البعض لان المسمى مجهول والرضى بالمجهول لغو (وما اخذاه معا فلهما نصفين) لاستوائهما فى الاخذ وان اخذاه منفردين وخلطاها وباعاها قسم الثمن بينهما على قدر ملكهما فان لم يعرف قدر ملك كل منهما صدق كل على النصف مع اليمين واقيم البينة على الزيادة كما فى القهستانى (وان كان لاحدهما بغل وللآخر راوية فاستقى احدهما فالكسب) كله (له) اى للذى استقى (وللآخر اجر مثل ماله) اى اجر مثل البغل ان كان المستقى صاحب الراوية واجرمثل الراوية ان كان صاحب البغل وفى البحر دفع دابته الى رجل يواجرها على ان الاجر بينهما فالشركة فاسدة والاجر لصاحب الدابة وللآخر اجرمثله وكذا فى السفينة والبيت (والربح فى الشركة الفاسدة على قدر المال ويبطل شرط الفضل) حتى لوكان المال نصفين وشرط الربح اثلاثا فالشرط باطل ويكون الربح نصفين لان الاصل ان الربح تابع للمال كالريع ولم يعدل عنه الا عند صحة التسمية ولم تصح (وتبطل الشركة بموت احدهما) اى احد الشريكين لتضمنها الوكالة وهى تبطل بالموت واطلاقه شامل لما اذا علم بموت صاحبه او لم يعلم لانه عزل حكمى فلايشترط له العلم بخلاف ما اذا فسخ احدهما الشركة ومال الشركة دراهم او دنانير حيث يتوقف

و) لوحكما (بلحاقه مرتدا ان حكم به) وبفسخ احدهما وبقوله لااعمل معك وبجنونه مطبقازاد القهستانى وبالحجر عليه ولومات احد ثلاثة لم تنفسخ فى حق الباقين ◦ ولوغاب احدهم واراد الآخران النقض ليس لهما ذلك بدون اذن الغائب ولاينقض البعض دون البعض كما فى الظهيرية وغيرها (ولايزكى احدهما مال الآخر) بعد الحول (بلااذنه) لان ليس من جنس التجارة فلواداها احدهما لم يجز (فان اذن كل لصاحبه) بالاداء (فأديا معا ضمن كل حصة صاحبه) اوبغيبته وتقاصا اورجع بالزيادة (وان اديا متعاقبا ضمن الثانى) سواء (علم باداء الاول اولا)عنده(وقال لايضمن ان لم يعلم)وكذا ان علم على الصحيح عندهما كما لاضمان عندهما فى مسئلة المعية كما فى القهستانى عن زيادات العتابى وعلى هذا الخلاف لوكيل باداء الزكاة اوالكفارة ذكره الزيلعى وغيره (و) اعلم انه (ان اذن احد المفاوضين لشريكه ان يشترى امة ليطأها ففعل فهى له خاصة) لاللشركة (بلاشئ) ﴿ ٧٢٩ ﴾ لتضمن الاذن بالشراء للوطء الهبة اذلاطريق لحله الابها لحرمة وطء المشتركة وهبة المشاع فيما لايقسم جائزة (ويؤخذ كل بثمنها)وعقرها لتضمن المفاوضة للكفالة (وقالالايضمن حصة شريكه) ولابد من صريح الاذن هنا اتفاقا قال فى الوهبانية * ولو قال هذا اشتريتها تخصنى * فليس سكوت منه اذنا مغير ﴿فروع﴾ القول لمنكر الشركة * برهن الورثة على المفاوضة لم تقبل حتى يبرهنوا انه كان مع الحى فى حياة الميت * برهنوا على الارث والحى على المفاوضة قضى له بنصفه كما فى الفتح تصرف احد الشريكين فى البلد والآخر فى السفر واراد القسمة فقال ذواليد قداستقرضت الفا فالقول له ان المال (مجمع -٩٣- ل) فى يده * شروا كرما فباعوا ثمرته ودفعوه لاحدهم ليحفظه فدسه فى التراب ولم يجده حلف فقط * دفع لآخر مالا اقرضه نصفه وعقد الشركة فى الكل فشرى امتعة فطلب رب المال حصته ان لم يصير لنضه اخذ المتاع بقيمة الوقت * قال مااشتريت اليوم من انواع التجارة فهو بينى وبينك فقال نعم جاز اشترى عبدا مثلا فقال له اشركنى فيه فقال فعلت ان قبل القبض لم وان بعده صح ولزمه نصف الثمن وان لم يعلم بالثمن خير عند العلم به * ولوقال اشركنى فيه فقال نعم ثم لقيه آخر وقال مثله واجيب بنعم فان كان القائل عالما بمشاركة الاول فله ربعه وان لم يعلم فله نصفه بكون مطاوبه شركته فى كامله ويخرج العبد من ملك الاول

على علم الآخر لانه عزل قصدى كما فى الهداية (وبلحاقه) بدار الحرب (مرتدا ان حكم به) لانه بمنزلة الموت اذا قضى القاضى بلحاقه فلوعاد مسلما لم تكن بينهما شركة وفى التنوير وتبطل الشركة بانكارها وبفسخ احدهما وبجنونه مطبقا (ولايزكى احدهما مال الآخر) بعد الحول (بلااذنه) لان ليس من جنس التجارة فلاينوب عن صاحبه فى ادائها فلواداها لم يجز (فان اذن كل) منهما (لصاحبه) بان يؤدى الزكاة عنه (فاديا) بغيبة صاحبه (معا) اى فى زمان واحد اولايعلم التقديم والتأخير (ضمن كل) من الشريكين وان لم يعلم بادائه (حصة صاحبه) عند الامام وعندهما لايضمن اذا لم يعلم كما فى الكافى (وان اديا متعاقبا ضمن الثانى) سواء (علم باداء الاول اولا) عند الامام (وقالا لايضمن ان لم يعلم) فان علم باداء صاحبه ضمن وفى الزيادات لا يضمن علم باداء شريكه اولا وهو الصحيح عندهما كما فى الكافى وعلى هذا الخلاف الوكيل باداء الزكاة اوالكفارة اذا ادى الآمر بنفسه معاداء المأمور اوقبله قوله و قالا لايضمن مصروف الى مسئلتين معا والاتكون المسئلة الاولى خالية عن الخلاف ولكن لايخلو عن التعسف لان سوق كلامه يشعر بأن الخلاف انما هو فى ادائهما متعاقبا فقط مع ان الخلاف واقع فيهما كما قررناه فالاولى ان يذكر الخلاف فيهما تدبر (وان اذن احد المفاوضين لشريكه ان يشترى امة ليطأها ففعل فهى له خاصة بلاشئ) اى لايغرم لشريكه شيأ عند الامام (ويؤخذ كل بثمنها) اى للبايع ان يطالب بكل الثمن ايهما شاء لما عرفت ان المفاوضة تتضمن الكفالة (وقالا لايضمن حصة شريكه)وهو قول الائمة الثلاثة لانه ادى دينا عليه خاصة من مال مشترك فيرجع عليه صاحبه بنصيبه وله

ان الجارية دخلت فى الشركة على البتات جريا على مقتضى الشركة فاشبه حال عدم الاذن غير ان الاذن يتضمن هبة نصيبه منه لان الوطء لايحل الا بالملك ولاوجه باثباته بالبيع لانه يخالف مقتضى الشركة فاثبتناه بالهبة الثابتة فى ضمن الاذن * وفى التنوير ومن اشترى عبدا فقال له آخر اشركنى فيه فقال فعلت ان قبل القبض لم يصح وان بعده صح ولزمه نصف الثمن وان لم يعلم بالثمن خير عند العلم به ولو قال اشركنى فيه فقال نعم ثم لقيه آخر وقال مثله واجيب بنعم فان كان القائل عالما بمشاركة الاول فله ربعه وان لم يعلم فله نصفه وخرج العبد من ملك الاول وفى الباقانى معلمان اشتركا لحفظ الصبيان وتعليم القرآن فعلى ما اجزنا فى الجواب من الفتوى ان الاستيجار لتعليم القرآن جائز تجوز هذه الشركة وفى المنح ولاشركة للقراء بالزمزمة ولاالتغاذى لانها غير مستحقة عليهم ولاتجوز شركة الدلالين فى عملهم ثلاثة نفر ليسوا بشركاء تقبلوا عملا من رجل ثم جاء واحد وعمل ذلك كله فله ثلث الاجرة ولاشئ للآخرين * وفى السراجية طاحونة مشتركة بين اثنين انفق احدهما فى عمارتها لم يكن متطوعا بخلاف ما اذا انفق على عبد مشترك اوادى خراج كرم مشترك حيث يكون متطوعا

كتاب الوقف

مناسبته للشركة باعتبار ان المقصود بكل منهما الانتفاع بما يزيد على اصل المال (هو) لغة مصدر وقفه اى حبسه وقفا ووقف بنفسه وقوفا يتعدى ولايتعدى ويطلق على الموقوف مبالغة فيجمع على الاوقاف ولايقال اوقفه الا فى لغة رديئة واجمعت الامة على جواز الوقف لما روى انه عليه الصلاة والسلام تصدق بسبع حوائط فى المدينة وكذلك الصحابة رضى الله تعالى عنهم وقفوا والخليل عليه السلام وقف اوقافا هى باقية جارية الى يومنا * وسببه ارادة محبوب النفس فى الدنيا بين الاحياء وفى الآخرة التقرب الى رب الارباب عز وجل * ومحله المال المتقوم القابل للوقف وركنه الالفاظ الخاصة كصدقة موقوفة مؤبدة على المساكين ونحوه * وشرطه شرط سائر التبرعات من كونه حرا بالغا عاقلا وان يكون منجزا غير معلق فلو قال ان قدم ولدى فدارى صدقة موقوفة على المساكين فجاء ولده لاتصير وقفا * ومن شرائطه الملك وقت الوقف حتى لو غصب ارضا فوقفها ثم ملكها لايكون وقفا * ومنها عدم الجهالة ومنها عدم الحجر على الواقف لسفه او دين * ومنها ان لايلحق به خيار شرط فلو وقف على انه بالخيار لم يصح عند محمد مطلقا وقال ابو يوسف ان كان الوقف معلوما جاز والا فلا * ومنها ان لايكون للواقف ملة اخرى فلا يصح وقف المرتد ان قتل او مات على ردته وان اسلم صح ويبطل وقف المسلم ان ارتد والعياذ بالله تعالى ويصير ميراثا سواء قتل على ردته اومات اوعاد الى الاسلام الا انه عاد الوقف بعد عوده الى الاسلام ويصح وقف المرتدة لانها لاتقتل واما الاسلام

﴿كتاب الوقف﴾ مناسبته للشركة باعتبار ان المقصود بكل منهما الانتفاع بما يزيد على اصل المال وله معنى لغوى وشرعى وسبب ومحل وشرائط وركن واحكام ومحاسن وصفة (هو) لغة مصدر وقفه اى حبسه وقفا فهو واقف وهم وقوف ووقف بنفسه وقوفا يتعدى ولايتعدى ويطلق على الموقوف مبالغة كضرب الامير لمضروبه فيجمع على الاوقاف ولايقال اوقفه الا فى لغة رديئة كما فى المغرب وغيره وفيه اشعار بأن التضعيف ضعيف ففى الدار المصون ان اوقفه لم يسمع عند ابى عمرو وسمع عند غيره على ان التعدية بالهمزة قياسية انتهى

فليس بشرط فلو وقف الذمى على ولده ونسله وجعل آخره للمساكين جاز ويجوز الاعطاء لمساكين المسلمين واهل الذمة وان خصص فقراء اهل الذمة اعتبر شرطه كالمعتزلى اذا خصص اهل الاعتزال فيفرق على اليهود والنصارى والمجوس منهم الا ان خصص صنفا منهم فلو دفع القيم الى غيرهم كان ضامنا وشرط صحة وقفه ان يكون قربة عندنا وعندهم فلو وقف على بيعة فاذا خربت كان للفقراء لم يصح وكان ميراثا لانه ليس بقربة عندنا كالوقف على الحج والعمرة لانه ليس بقربة عندهم بخلاف ما اذا وقف على مسجد بيت المقدس فانه صحيح لانه قربة عندنا وعندهم فلو انكر فشهد عليه ذميان عدلان فى ملتهم قضى عليه بالوقف وفى الحاوى وقف المجوسى على بيت النار واليهود والنصارى على البيعة والكنيسة باطل اذا كان فى عهد الاسلام وما كان منها فى ايام الجاهلية يختلف فيه الاصح انه اذا دخل عهد عقد الذمة لا يتعرض كما فى البحر وشريعة عند الامام (حبس العين) ومنع الرقبة المملوكة بالقول عن تصرف الغير حال كونها مقتصرا (على) حكم (ملك الواقف) فالرقبة باقية على ملكه فى حياته وملك ورثته فى وفاته بحيث يباع ويوهب الا ان ما يأتى من النذر بالمنفعة يأبى عنه ويشكل بالمسجد فانه حبس على ملك الله تعالى بالاجماع الا ان يقال انه تعريف للوقف المختلف فيه كما فى القهستانى لكن فيه ما فيه تدبر وانما قيدنا بالقول لانه لو كتب صورة الوقفية مع الشرائط بلا تلفظ لا يصير وقفا بالاتفاق (و) حبسها على (التصدق بالمنفعة) على الفقراء وعلى وجه من وجوه الخير ولو قال وصرف منفعته الى وجه من وجوه الخير لكان اولى لان الموقوف له لا يلزم ان يكون فقيرا والتصدق لا يكون الا له تدبر ثم قيل المنفعة معدومة والتصدق بالمعدوم لا يصح فلا يجوز الوقف اصلا عنده والاصح انه جائز اجماعا الا انه غير لازم عنده (كالعارية) حتى يرجع فيه أى وقت شاء ويورث عنه اذا مات وهو الاصح (فلا يلزم ولا يزول ملكه) اى ملك المالك المجازى عن العين (الا ان يحكم به حاكم) ولاه الامام فانه يزول ملكه حينئذ ويصير لازما فلم يصر بعده ملكا لاحد وهذا اذا ذكر الواقف شرائط اللزوم والا لم يزل ملكه الا اذا حكم بلزومه * وطريق المرافعة ان يريد لواقف الرجوع بعد ما سلمه الى المتولى محتجا بعدم اللزوم عند الامام فيختصمان الى القاضى فيقضى باللزوم على قولهما فيلزم لانه قضى فى محل مجتهد فيه وانما يحتاج الى الدعوى عند البعض والصحيح ان الشهادة بالوقف بدون الدعوى مقبولة كما فى المنح وغيره لكن هذا

وشرعا (حبس العين) ومنع الرقبة المملوكة بالقول عن تصرف الغير حال كونها مقتصرة (على) حكم (ملك الواقف) فالرقبة باقية على ملكه فى حياته وملك ورثته فى وفاته بحيث يباع ويوهب الا ان ما يأتى من النذر بالمنفعة يأبى عنه ويشكل بالمسجد فانه محبس على ملك الله تعالى بالاجماع اللهم الا ان يقال انه تعريف للوقف المختلف فيه وانما قيد بالقول لانه لو كتب صورة الوقفية مع الشرائط بلا تلفظ لم يصر وقفا ﴿٧٣١﴾ بالاتفاق قهستانى عن الجواهر ﴿قلت﴾ لكنه نقل عنها ايضا بعد ورقة انه لم يصر وقفا عند الطرفين الا اذا كتب بيده وقال للشهود اشهدوا على مضمونه فانه اقرارى بأنى وقفت كما ذكرت فيه اوكلاما نحوه فحينئذ يصير وقفا انتهى (و) حبسها على (التصدق) او نذر بالتصدق على وجه الخير (بالمنفعة) منها فيكون من قبيل الاستغناء ويجوز ان يرفع رفعه وان يكون حكمه كما اشير اليه فى التحفة ولا يشكل بالوقف على قريبه صلى الله تعالى عليه وسلم فان فى جوازه روايتين (كالعارية) فى الحبس على الملك والتصدق بالمنفعة مع عدم اللزوم ولذا لو اوصى بعد موته يكون لازما بمنزلة الوصية بالمنفعة بعد الموت وحينئذ (فلا يلزم) عند ابى حنيفة ومانقل عنه انه كان لا يجيزه فمعنى لا يجعله لازما فاما اصل الجواز فثابت عنده (ولا يزول ملكه) اى ملك المالك المجازى عن العين عند ابى حنيفة وان علق بموته على الصحيح كان مت فقد وقفت دارى على كذا كما فى الهداية وغيرها (الا) اى لكن فى اربع صور فالا للمنقطع والا لا يصح التفريع كما لا يخفى (ان يحكم به) اى بجواز الوقف (حاكم) ولاه الامام فانه يزول ملكه حينئذ ويصير لازما وصورته ان يسلمه للمتولى ثم يرجع بعلة عدم لزومه فيختصمان اليه فيقضى بلزومه ولا تشترط المرافعة فى كل موضع يحتاج فيه لحكم الحاكم بمجتهد فيه كوقف واجارة مشاع وتمامه فى الجواهر والمضمرات فليحفظ

الجواب على الاطلاق غير صحيح وانما الصحيح ان كل وقف هو حق الله تعالى فالشهادة عليه صحيحة بدون الدعوى وكل وقف هوحق العباد فالشهادة لاتصح بدون الدعوى ولاتشترط المرافعة فانه لوكتب كاتب من اقرار الواقف ان قاضيا من قضاة المسلمين قضى بلزومه صار لازما كما فى البحر لكن فى الخانيـة تفصيل فليراجع وانما قيدنا بولاه الامام لانه لوحكما رجلا فحكم بلزومه فالصحيح ان الوقف لايلزم به * وهل القضاء به قضاء على الناس كافة كالحرية اولا وكان يفتى بعض المتأخرين بأن القضاء بالوقف قضـاء على كافة النـاس وفى المنح وينبغى ان يفتى به ويعول عليه لمافيه من صون الوقف عن التعرض اليه بالحيل ولمافيه من النفع للوقف لكن فى البحر ان القضاء بالوقفية ليس قضاء على الكافة على المعتمد فتسمع الدعوى من غير المقتضى عليه واما القضاء بالحرية فقضاء على الكافة فلا تسمع الدعوى بعده بالملك لاحد واما القضاء بالملك لاحد فليس على الكافة بالاشبهة تتبع حتى يظهر لك الحق (قيل) قائله صاحب الوقاية وغيره (اويعلقه) اى الوقف (بموته) سواء كان فى حالة الصحة اوفى حالة المرض (بأن يقول اذامت فقد وقفت) دارى على كذا ثم مات صح ولزم ان خرج من الثلث لان الوصية بالمعدوم جائز وان لم يخرج منه جاز بقدر الثلث ان لم تجز الورثة ومافى البزازية من انه قال فى مرضه ارضى صدقة موقوفة على ابنى فلان فان مات فعلى ولدى وولد ولدى ونسلى ولم تجز الورثة فهى ارث بين كل الورثة مادام الابن الموقوف عليه حيا فان مات صارت كلها للنسل غير صحيح والصحيح ان الثلثين ملك والثلث وقف الا ان يحمل على الوقف الذى خرج من الثلث تتبع * وفى الهداية قال فى الكتاب لايزول ملك الواقف الا ان يحكم به الحاكم اويعلقه بموته وهذا فى حكم الحاكم صحيح لانه قضاء فى فصل مجتهد فيه واما فى تعليقه بالموت فالصحيح انه لايزول ملكه الا انه تصدق بمنافعه مؤبدا فصير بمنزلة الوصية بالمنافع مؤبدا فيلزمه * وفى البحر ولوقال اذامت فاجعلوها وقفا فانه يجوز لانه تعليق التوكيل لاتعليق الوقف نفسه ونص محمد فى السير الكبير ان الوقف اذا اضيف الى مابعد الموت يكون باعتباره وصية وفى المحيط لوقال ان مت من مرضى هذا فقد وقفت ارضى هذه لايصح الوقف برئ اومات لانه تعليق وفى الخانية لوقال ارضى بعد موتى موقوفة سنة جاز وتصير الارض موقوفة ابدا لانه فى معنى الوصية بخلاف ما اذا لم يضف الى مابعد الموت بأن قال ارضى موقوفة سنة لان ذلك ليس بوصية بل هو محض تعليق او اضافة ولوقال وقفتها فى حياتى وبعد وفاتى مؤبدا فانه جائز عندهم لكن عند الامام مادام حيا كان هذا نذرا بالتصدق بالغلة فكان عليه الوفاء بالنذر وله ان يرجع عنه ولو لم يرجع حتى مات جاز من الثلث (وعندهما هو) اى الوقف (حبس العين) وازالة ملك

(قيل) قائله صاحب الوقاية وغيره (اويعلقه بموته بأن يقول اذامت فقد وقفت) والصحيح انه كوصية فيلزم من الثلث بالموت لاقبله اوبأن يفرزه مسجدا كما يأتى اوبأن يقول وقفتها فى حياتى وبعد وفاتى فيجوز بالاتفاق لكن عند الامام مادام حيا هو نذر بالتصدق بالغلة فعليه الوفاء وله الرجوع ولو لم يرجع حتى مات جاز من الثلث ﴿قلت﴾ فمعنى لايلزم الا فى هذه الاربع يعنى لزوما حاليا اومآليا فتنبه وبه بان ان فى صورتى الوصية له الرجوع مادام حيا مطلقا غنيا كان اوفقيرا بأمر القاضى اوبغيره كما افاده الشرنبلالية و غيره فقول الدرر لو افتقر يفسخه القاضى لوغير مسجل منظور فيه فتأمل (و) شرعا (عندهما هو حبس العين) وازالة ملك المالك المجازى مقتصرة

(على) حكم (ملك الله تعالى) المالك الحقيقى والتصدق بالمنفعة بقرينة العطف (على وجه يعود نفعه على العباد) وانما قدر الحكم لان ملكه تعالى بمعزل عن تصرف العبد فيه انما تصرفه فى حكمه ذكره ابن الكمال اولانه لم يصر ملكا لاحد ونظيره فى الشرع المسجد الذى نظيره الكعبة كما فى القهستانى عن النهاية (فيلزم) عندهما (ويزول ملكه بمجرد القول عند ابى يوسف وعند محمد لامالم يسلمه الى ولى) وبقول ابى يوسف يفتى للعرف كما فى المنح عن البحر عن الصدر الشهيد ونقل ابن الكمال وغيره عن التتمة والعيون ان الفتوى على قولهما وان لم يكن لهما حجة فى ذلك على الامام وفى القهستانى وقوله اقوى من حيث المعنى وغير مخالف الآثار فانها محمولة على الاضافة او الوصية كما فى المبسوط ثم نقل عن الحقائق وغيرها ان بقولهما يفتى وان قال ابو يوسف ان الشيخ لم يفرع عليه ولذا كنت راجلا فيه وفيه اشارة الى انه لو قال ارضى هذه موقوفة على المساكين صار وقفا فالقبول ليس مما لابد منه وهو ركن فى التبرعات كالصدقة والى ان سببه بر الاحباب ونيل الثواب يعنى بالنية من اهلها لانه مباح بدليل صحته من الكافر اى الاعلى بيعة او حربى قيل او مجوسى وجاز على ذمى لانه قربة حتى لو شرط منع من اسلم صح شرطه على المذهب وقد يكون واجبا بالنذر وبهذا عرف صفته وحسنه وركنه وسببه وحكمه على مامر فى تعريفه ومحله المال المتقوم القابل للوقف واما شرطه فشرط سائر التبرعات كحرية وتكليف وان يكون قربة فى ذاته معلوما منجزا وفى التخصيص اشعار بما صرح به بقوله (فلو وقف على الفقراء او بنى سقاية او خانا او رباطا لبنى السبيل او جعل ارضه مقبرة) او خانا او حوضا او بئرا او قنطرة (لايزول ملكه عنه) عنده وان اضيف الى مابعد الموت كما مر وحكى الحاكم المعروف بمهرويه عن الامام جواز ذلك كالمسجد كما فى الشرنبلالية عن الخانية (الا بالحكم) ولا يتعين ما مر طريقا بل لو باعه فشهدوا عليه بالوقف فحكم بلزومه نفذ وكذا لو قال ان قاضيا حكم بصحته فانه يلزم وان ابطله قاض كان صدقة او يقر انه وقف لرجل وانه متولى وهو يده فهذه حيل لزوم وقف المريض فليحفظ وتأتى نظما (وعند ابى يوسف يزول بمجرد القول وعند محمد اذا سلمه الى متول)

المالك المجازى مقتصرة (على) حكم (ملك الله) المالك الحقيقى (تعالى) وتقدس (على وجه يعود نفعه على العباد فيلزم ويزول ملكه) بحيث لايباع ولا يوهب ولا يورث سواء وجد احد القيدين المذكورين اولا لانه قصد بالوقف استدامة الخير فوجب ان يخرج عن ملكه ويخلص لله تعالى كما لو جعل داره مسجدا وله ان غرضه التصدق بمنفعة ماله وذا يقتضى بقاءه على ملكه ولهذا اعتبر شرط الواقف فيه وبقى تدبيره بعده فى نصب القيم وتوزيع الغلة بخلاف المسجد فانه خالص لله تعالى ولهذا لاينتفع به بشئ من منافع الملك قيل الفتوى على قولهما كما فى الكافى وغيره فيجعل الوقف كذلك (بمجرد القول) اى يلزم ويزول ملكه بمجرد قوله وقفت دارى هذه مثلا ولا يحتاج الى القضاء ولا الى التسليم (عند ابى يوسف) وهو قول الائمة الثلاثة وبه يفتى مشايخ العراق لانه اسقاط للملك كالاعتاق (وعند محمد لا) يلزم ولا يزول ملكه (مالم يسلمه) اى الموقوف (الى ولى) لان تمليكه الى الله قصدا غير متحقق فانما يثبت فى ضمن التسليم الى العبد كالصدقات وبه يفتى مشايخ بخارى وهو المعمول به فى زماننا ولما بين مسلك ائمتنا الثلاثة فرع عليها بقوله (فلو وقف) وقفا (على الفقراء او بنى سقاية او خانا او رباطا لبنى السبيل) الظاهر انه قيد للجميع لكن فى اصطلاح الرباط مابنى فى الثغور لتنزل فيه الغزاة انتهى فعلى هذا قوله لبنى السبيل قيد للاولين لا لقوله رباطا فالاولى ان يؤخر قوله رباطا تدبر (او جعل ارضه مقبرة لايزول ملكه عنه) اى فى كل ماذكر (الا بالحكم) عند الامام لانه ينقطع عنه حق العبد بالحكم او تعليقه بموته لكن اقتصر على الاول لان التعليق بالموت كالعدم عنده لضعفه فلهذا اشار بقوله قيل تأمل قال صاحب الفرائد وفيه بحث لانه يوهم عدم جواز الانتفاع به للواقف وعدم جواز السكون فى الخان وعدم جواز النزول فى الرباط بعد الحكم وليس كذلك انتهى هذا ليس بشئ لانه بالحكم يخرج من الملك ويكون مباحا للعامة والواقف من جملتهم فلا ابهام تأمل (وعند ابى يوسف يزول بمجرد القول) كما هو اصله اذ التسليم عنده ليس بشرط (وعند محمد) يزول (اذ سلمه الى متول) كما هو الاصل عنده وفى الغاية وعند محمد لابد من التسليم ولكن فى كل باب يعتبر مايليق به ففى الخان انه يحصل

وقد علم مما مر ان قول ابي يوسف المرجح (واستقى الناس من السقاية وسكنوا الخان والرباط ودفنوا فى المقبرة) فالتسليم والقبض للموقوف بما يليق به شرط لزوال ملكه عنده كما فى الخانية فلا يحسن الاكتفاء بالمتولى وهو كالقيم من كان وكيلا للواقف فى التصرف فى الوقف ولذا انعزل بموته الا اذا فوضه حال حياته ومماته فانه وكيل حال الحياة ووصى حال الممات فلو جعله على امر الوقف فقط كان وصيا فى كل شئ خلافا للثانى ولو جعل النظر لرجل ثم جعل آخر وصيا كانا ناظرين مالم يخصص وتمامه فى الاسعاف وكذا فى الاشباه فيما افترق فيه الوكيل والوصى وسنشير اليه والتسليم الى المشرف ليس بشئ فانه حافظ لاغير وهذا اذا لم يشترط الولاية لنفسه والا فقد سقط اشتراط التسليم لانه شرط مراعى كما فى القهستانى عن النهاية ﴿قلت﴾ لكن نقله فى المنح احتمالا قال ويمكن تسليمه ثم اخذه منه فتنبه وعليه يتمشى اطلاق ما فى الغاز الاشباه أى شئ اذا فعله بنفسه لا يجوز واذا وكل به جاز * فقل الوقف اذا قبضه وكيله جاز انتهى فليحفظ وفى المنظومة المحبية * ذكر هلال صاح والخصاف * وغيره فى كتب الاوقاف * لفظ الوصى يراد منه الناظر * ولفظ قيم له يناظر * وفيها ايضا * وصوروا فى الكتب صاح صوره * يثبت فيها الوقف بالضروره * وهى بأن يوصى بربع الدور * للفقراء ابد الدهور * اولفلان ابن فلان ابدا * ثم المساكين واما سرمدا * وذكروا ايضا هنا طريقه * يلزم فيها الوقف فى الحقيقه * بأن يقول بأن قاضيا حكم * بصحة الوقف فصح وانبرم * وقوله حكم حاكم فقط * يكفى وتسميته لاتشترط * كذكرهم صاح لوقف سالف * صح بلابيان ذكر الواقف * ولو على باب مكان حجر * وقفية المكان فيه تقرروا * فان بوقفيته قاض قضى * فحكمه فى ذاك ليس يرتضى * ومثله المقطوع اولوح ضرب * فى باب حانوت وقد كان كتب * بأنه وقف كذا لواحضرا * صكا وفى ذا الصك صاح (فعلم) قد جرى * خط العدول والقضاة السالفة * بأن جد ذاك اضحى واقفه * فليس للقاضى هناك يحكم * بذلك الصك وليس يلزم * قالوا لان الخط قد يزور * فلا يكون الصك فيما حرروا * بحجة والحجة المبينة * اما باقرار أتت أو بينة * (و) اعلم انه (شرط لتمامه ذكر مصرف مؤبد) عندهما (وعند ابى يوسف يصح بدونه واذا انقطع صرف الى الفقراء) وهذا بيان لشرائطه الخاصة فجملاه كالصدقة وجعله ابو يوسف كالاعتاق واختلف الترجيح والافتاء والاخذ بقول ابى يوسف احوط واسهل كما فى المنح عن البحر وبه يفتى كما فى الدرر وصدر الشريعة وفى فتح القدير انه اوجه عند المحققين والخلاف فى ذكر التأبيد واما فى نفس التأبيد فشرط بالاجماع حتى لو وقته بشهر مثلا بطل بالاتفاق كما فى الدرر والغرر والتنوير وغيرهما وعليه فلو وقف على رجل بعينه جاز وعاد بعد موته لورثة الواقف وعليه الفتوى وقيل للفقراء وهى رواية البرامكة فليحفظ ﴿قلت﴾ ويرد عليه ما فى الخانية من صحة الوقف الموقت مطلقا حيث قال وقف داره يوما او شهرا اووقتا معلوما ولم يزد على ذلك جاز الوقف ويكون وقفا ابدا انتهى واقره فى الشرنبلالية فليحفظ

بالسكنى وفى الرباط بالنزول وفى السقاية بشرب الناس وفى المقبرة بدفنهم ويكتفى اذا وجد هذه الاشياء من واحد لتعذر اجتماع الناس انتهى وعن قال (واستقى الناس من السقاية وسكنوا الخان والرباط ودفنوا فى المقبرة) ولو جعل ارضه طريقا فهو على هذا الخلاف ثم لافرق فى الانتفاع فى مثل هذه الاشياء بين الفقير والغنى الا فى الغلة حتى لا يجوز الصرف الا للفقراء وكذا لو وقف ارضا لتصرف غلتها الى الحجاج او الغزاة او طلبة العلم لاتصرف الى الغنى منهم كما فى المحيط (وشرط لتمامه) اى لتمام الوقف بعد مالزم بأحد الامور المذكورة عنده (ذكر مصرف مؤبد) مثل ان يقول على كذا وكذا ثم على فقراء المسلمين (وعند ابى يوسف يصح) بدونه اى بدون ذكر مصرف مؤبد لان الوقف ازالة الملك لله تعالى وذا يقضى التأبيد ولمحمد ان الوقف تصدق بالمنفعة وذا يحتمل ان يكون موقتا ومؤبدا فلابد من التنصيص (واذا انقطع) المصرف (صرف الى الفقراء) ولا يعود الى ملكه ان كان حيا والى ورثته ان كان ميتا

وصح عند ابي يوسف وقف المشاع) وقت القبض محتملا للقسمة واليه ذهب هلال ومشايخ بلخ وصنيع المصنف يرجحه على عادته فى تقديم الاقوى والمختار للفتوى وهو اختيار صدر الشريعة ذكره الباقانى ولم يصح عند محمد لاشتراطه القبض كالهبة فما شاع وقت العقد فقط ولم يحتمل القسمة اصلا كحمام صح وقفه اتفاقا الا المسجد والمقبرة فلا يصح وقفهما مشاعا اتفاقا لان بقاء الشركة يمنع الخلوص لله تعالى وتقبح المهايات بزرع سنة ودفن سنة

فعلم من هذا ان التأبيد شرط البتة الا عند ابي يوسف لايشترط ذكره وعند محمد يشترط لكن صاحب الهداية نقله بصيغة التمريض فقال قيل التأبيد شرط بالاجماع الا عند ابي يوسف فانه لايشترط ذكر التأبيد وفى البحر والحاصل ان عند ابي يوسف فى التأبيد روايتين فى رواية لابد منه وذكره ليس بشرط وفى رواية ليس بشرط ويفرع على روايتين ماوقف على انسان بعينه اوعليه وعلى اولاده اوعلى قرابته وهم يحصون او على امهات اولاده فمات الموقوف عليه فعلى الاول يعود الى ورثة الواقف وعليه الفتوى كما فى الفتح وغيره وعلى الثانى يصرف الى الفقراء وان لم يسمهم وهذا الصحيح عنده واختلفوا فى حد ما لا يحصى روى عن محمد عشرة وعن ابي يوسف مائة وهو المأخوذ عند البعض وقيل اربعون وقيل ثمانون والفتوى على انه يفوض الى رأى الحاكم (وصح عند ابي يوسف وقف المشاع) مطلقا سواء مما يحتمل القسمة اولا وبه قال الشافعى لان القسمة من تمام القبض والقبض عنده ليس بشرط فكذا تتمته ولايصح عند محمد لان اصل القبض شرط عنده فكذا مايتم به وهذا فيما يحتمل القسمة واما مالا يحتملها كالحمام فيصح عند محمد مع الشيوع كالهبة والصدقة الا فى المسجد والمقبرة فانه لايتم مع الشيوع مطلقا بالاتفاق وفى الدرر وبعض مشايخ زماننا أفتوا بقول ابي يوسف وبه يفتى (و) صح (جعل غلة الوقف) او بعضها (او الولاية لنفسه) اى صح للواقف ان يشترط انتفاعه من وقفه وتوليته لنفسه عند ابي يوسف لان شرط الواقف معتبر فيراعى كالنص وعليه الفتوى ترغيبا للناس فى الوقف كما فى اكثر المعتبرات ولو شرط الولاية للافضل فالافضل من الاولاد وان كان كلهم فى الفضل سواء تكون الولاية لاكبرهم سنا ذكرا كان او انثى ولو كان الافضل غائبا فى موضع اقام القاضى رجلا يقوم بأمر الوقف مادام الافضل حيا وفى الظهيرية اذا شرطها لافضلهم واستوى اثنان فى الديانة والسداد والفضل والرشاد فالاعلم بامر الوقف اولى وافتى بعض المتأخرين بالاشتراك بينهما اذا لم يوجد صفة الترجيح فى احداهما لان افعل التفضيل ينتظم بالواحد والمتعدد افضل ولو ولى القاضى افضل ثم حدث فى ولده افضل منه فالولاية اليه (و) صح (جعل البعض) اى بعض الغلة (او الكل) اى كل الغلة (لامهات اولاده اومدبريه ماداموا احياء وبعدهم للفقراء) وفى الهداية قيل يجوز بالاتفاق وقيل هو على الخلاف ايضا

مسجدا اواصطبلا والشيوع الطارى والمقارن سيان فالتقييد بالمقارن ظن ذكره القهستانى ولوقضى بجواز المشاع جاز اتفاقا ﴿قلت﴾ وفى المنح عن البحر ومتى كان فى المسئلة قولا مصححان جاز القضاء والافتاء باحدهما انتهى فليحفظ (و) صح عند ابي يوسف (جعل غلة الوقف) اى منافعه كلا او بعضا (او الولاية) بالكسر والفتح اى تولى امر الوقف كالعزل والنصب وغيرهما (لنفسه) وكذا لواستثنى الغلة لنفسه وعياله وحشمه مدة حياته جاز الوقف والشرط عند ابي يوسف فاذا انقرضوا صارت للمساكين كما فى المغنى وفيه اشارة الى انه لايحل للواقف ان يأكل من وقفه الا بالشرط كما فى المضمرات والى انه لوشرط لنفسه فمات وعنده معاليق عنب اوزبيب رد الى الوقف واما ان كان خبز بر فللورثة وهذا عند ابي يوسف واما عند محمد فليس فيه رواية ظاهرة واختلف المشايخ على قوله كما فى المحيط ذكره القهستانى وكتبنا فى شرح التنوير انه لولم يشترط الولاية لاحد فهى له عند ابي يوسف وهو ظاهر المذهب كما فى النهر خلافا لما نقله فى المنح وانه ينزع لوغير مأمون كما يأتى متنا فتنبه (و) صح عند ابي يوسف ايضا (جعل البعض) من الغلة (او الكل لامهات اولاده اومدبريه ماداموا احياء وبعدهم للفقراء) والمساكين

(و) صح عنده ايضا للتحويل الى افضل (شرط ان يستبدل) الواقف به اى الوقف او ثمنه اذا بيع (غيره اذا شاء) فيكون وقفا مكانه على شرائطه وان لم يذكرها ثم لا يستبدلها بثالثة الا بالشرط فى اصل الوقف وسيجيئ مالو شرط لنفسه التغيير والتبديل هل يكون التبديل للتأسيس ام للتأكيد واما بدون الشرط فلا يملكه الا القاضى كما فى الدرر والغرر وغيرها وشرط فى البحر خروجه عن الانتفاع بالكلية وكون البدل عقارا وكون المستبدل قاضى الجنة المفسر بذى العلم والعمل اذا رآه مصلحة وفى النهر ان المستبدل قاضى الجنة فالنفس به مطمئنة فلا يخشى ضياعه ولو بالدراهم والدنانير وكذا لو شرط عدمه وهى احدى المسائل السبع التى يخالف فيها شرط الواقف وستحققه وفى المنظومة المحبية قال * وجاز للقاضى على ما نقلوا * اذا رأى مصلحة يستبدل * فانهم قالوا على ما اضبطا * لو ان واقفا لوقف شرطا * ان ليس للقاضى هناك مدخل * فذلك شرط باطل لا يقبل * اذ نظر القاضى يكون اعلى * وهكذا السلطان فيما يعلى ﴿قلت﴾ وقال صدر الشريعة يجوز الاستبدال بدون الشرط اذا ضعفت الارض عن الريع ونحن لا نفتى به وقد شاهدنا فى الاستبدال من الفساد ما لا يعد ولا يحصى فان ظلمة القضاة جعلوه حيلة الى ابطال اكثر اوقاف المسلمين و فعلوا ما فعلوا زاد القهستانى وهذا فى زمانه ونعم الزمان هذا وهو شاك عنه واما فى زماننا فلا يبقى اثر من الوقف فيستبدل او لا من الموقوف ﴿٧٣٦﴾ عليه فيستبدل به ومع هذا نرجو من الله تعالى ان يحدث بعد ذلك امرا انتهى ﴿قلت﴾ وببركة دعائه قد حدث امر شريف سلطان يمنع استبداله بالكلية وامر ان يصير باذن السلطان نصره الله تعالى تبعا لترجيح صدر الشريعة كما افاده المفتى ابو السعود وانه كان سنة تسعمائة واحدى وخمسين فيكون بينه وبين تبييض القهستانى لكتابه عشر سنوات لانه كما وجد بخطه الكريم انهاه تبييضا سنة تسعمائة واحدى واربعين ﴿قلت﴾ وافاد المفتى فى معروضاته ايضا انه لو شرط عدم مداخلة القضاة (من) والامراء وان داخلوهم فعليهم لعنة الله هل يمكن مداخلتهم فأجاب بما ملخصه انه فى سنة تسعمائة واربع واربعين حررت الوقفيات المشروطة هكذا وانه ورد الامر الشريف هكذا بأنهم يعرضون للدولة العلية المتولى بنفسه لو من الامراء ومن دونهم يشاركهم القضاة على وفق الشرع بلا مخالفة وان الواقفين لو ارادوا اى فساد صدر يصدر واذا داخلهم القضاة والامراء فعليهم اللعنة فهم الملعونون لما تقرر ان الشرائط المخالفة للشرع جميعها لغو وباطل انتهى فليحفظ ﴿تنبيه﴾ فى فتاوى المفتى ابى السعود باع شيأ من وقفه الصحيح هل يصح فأجاب ان لم يكن مسجلا وقد باعه برأى القاضى تبطل وقفية ما باعه اى لانه مجتهد فيه وان كان مسجلا محكوما بصحته فالبيع باطل والكل على ما كان من الوقفية كما فى منح الغفار عند قوله متنا اطلق القاضى بيع الوقف غير المسجل لوارث الواقف فباع صح ولو لغيره لا انتهى ﴿قلت﴾ لكن نقل فى النهر عن البحر عند قول الكنز ولا يملك الوقف وان ما افتى به قارئ الهداية من صحة الحكم ببيعه قبل الحكم بوقفه فمحمول على ان القاضى مجتهدا وسهو انتهى وبه اندفع دفع صاحب المنح لما ذكره العلامة قاسم سيما وقد ذكر قارئ الهداية جواب سؤال آخر بما يخالف الاول فراجعه وتأمل ﴿قلت﴾

هو الصحيح وهو مختار المصنف لكن فى البحر وفرع بعضهم على هذا الاختلاف ايضا اشتراط الغلة لمدبريه وامهات اولاده وهو ضعيف والاصح انه صحيح اتفاقا تدبر (و) صح (شرط ان يستبدل به) اى بالوقف (غيره) اى يبيعه ويشترى بثمنه ارضا اخرى (اذا شاء) عند ابى يوسف استحسانا لان فيه تحويله الى ما يكون خيرا من الاول او مثله فكان تقريرا لا ابطالا فاذا فعل صارت الثانية كالاولى فى شرائطها وان لم يذكر ثم لا يستبدلها بثالثة لانه حكم ثبت بالشرط والشرط وجد فى الاول لا فى الثانية واما الاستبدال بدون الشرط فلا يملكه الا القاضى باذن السلطان حيث رأى المصلحة فيه * وفى القنية مبادلة دار الوقف بدار اخرى انما تجوز اذا كانتا فى محلة واحدة او تكون المحلة المملوكة خيرا من المحلة الموقوفة وعلى عكسه لا يجوز وان كانت المملوكة اكثر مساحة وقيمة واجرة لاحتمال قلة رغبات الناس فيها لدناءتها ولو وقف على ان يبيعها ويصرف ثمنها الى حاجة او يكون ثمنها وقفا لمكانها فان المختار انه باطل الا ان يصرف الى ان يموت فحينئذ يكون وصية فيعتبر

وبقي المسجل لوانقطع ثبوته وارادواولادالواقف ابطاله فقال المفتى ابوالسعود فى معروضاته قدمنع القضاة من استماع هذه الدعوى انتهى فليحفظ وفى صدر الشريعة جوز بعض المتأخرين بيع الوقف اذاخرب لعمارة الباقي والاصح انه لايجوز فان الوقف بعدالصحة لايقبل الملك كالحر لايقبل الرقية وقدشاهدنافيه مثل ماشاهدنا فى الاستبدال انتهى وكذا نقلوا عن محمدلوخرب المسجد اوماحوله واستغنى عنه عادلملك البانى ان عرف والافلقطة قيل وعليه الفتوى وقال ابو يوسف لايعود ملكا ابدالان الوقف اعتاق الارض فيبقى مسجدا الى قيام الساعة وكذا الرباط والبئر والحوض ونحوه وعليه اكثر المشايخ وبه يفتى كما فى التنوير والقهستانى عن المضمرات * وقدكتبت فى ديباجة شرح التنوير ان به يفتى آكدمن عليه الفتوى وفى التنوير ويصرف وقفها لاقرب مجانس اليها وكذا نفس الوقف على مافى القهستانى معزيا للزاهدى ونحوه فى الدرروالغرر لكن افادفى الشرنبلالية ان الفتوى بخلاف هذا لما فى الحاوى القدسى قال ابو يوسف هو مسجد ابدا لا يعود ميراثا ولايجوز نقله ولانقل ماله لمسجد آخر مطلقا وهو الفتوى فليتنبه لذلك ونقله عنه فى المنح كذلك ولم يتنبه لذلك وتبصر (خلافا لمحمد فى الكل) اى فى كل المسائل السابقة فقول ابى يوسف مختار المصنف ايضا لماعلم من عادته كما نبه عليه فى ديباجته ذكره الباقانى وقد قدمت عن القهستانى انه ليس لمحمد رواية ظاهرة فى بعض ماسر فتدبر ﴿تنبيه﴾ فى الاشباه (مجمع - ٩٤ - ل) وغيره الفتوى على قول ابى يوسف فيمايتعلق بالوقف والقضاء

من الثلث (خلافا لمحمد فى الكل) اى كل المذكور فى وقف المشاع الى هنا ولاخلاف فى اشتراط الغلة لولده فاذا وقف على ولده شمل الذكر والانثى الا ان يقيد بالذكور فلايدخل فيه الاناث فما وجد واحد من الصلب كانت الغلة له واذا انتفى صرفت الى الفقراء لاولدالولد وان لم يكن حين الوقف ولد صلبى بل ولد ابن ذكر اوانثى كانت الغلة له خاصة لايشاركه فيها من دونه من البطون فان حدث له ولدكانت له ولايدخل ولد البنت فى الوقف على الولد مفردا اوجمعا فى ظاهر الرواية وهو الصحيح المفتى به كما فى البحر * ولووقف على ولده وولد ولده اشترك ولده وولد ابنه * وصحح قاضيخان دخول البنات فيما اذاوقف على اولاده واولاد اولاده وهو المعول الآن ولايفضل الذكر على الانثى فى القسمة بينهم وصحح عدمه فى ولدى لوقال على ولدى فمات كانت للفقراء ولاتصرف الى ولدولده الا بالشرط الااذا ذكر البطون الثلاثة فانه لاتصرف الى الفقراء مابقى احدمن اولاده وان سفل يستوى فيه الاقرب والابعد الاان يذكر مايدل على الترتيب بأن يقول الاقرب فالاقرب * اويقول على ولدى ثم على ولدولدى اويقول بطنا بعد بطن فحينئذ يبدؤ بما بدأبه الواقف بخلاف ما لوقال نسلا بعد نسل لان النسل يتضمن القريب والبعيد القريب بحقيقته والبعيد بحكم العرف فلايدل على الترتيب وبه يفتى اليوم لكن فيه كلام لان لفظ النسل فقط يدل على التأبيد لانه شامل للقريب والبعيد كما بيناه آنفا فيبقى قوله بعد نسل بلافائدة فان قيل ان قوله بعدنسل للتأكيد قلنا التأسيس اولى من التأكيد لان الكلام ماامكن حمله على التأسيس لايحمل على التأكيد كما فى اكثر المعتبرات فينبغى ان يحمل على مايدل على الترتيب تأمل فانه من الغوامض ومافى الدرر من انه لوقال ابتداء على اولادى يستوى فيه الاقرب والابعد الاان يذكر مايدل على الترتيب مخالف لما فى الخانية وغيرها لان لفظ الاولاد لايشتمل على ولد الولد وهو المختار للفتوى تدبر * ولووقف على ولديه ثم على اولادهما فمات احدهما كان للآخر النصف والذى للميت للفقراء لكن ينبغى ان يوجه القاضى الى الآخر ان كان محتاجا كما افتى البعض فى ديارنا فان مات الآخر صرف الكل الى اولادالاولاد بخلاف ما لو وقف على اولاده ثم الفقراء فمات بعضهم لانه وقف على اولاده ثم على الفقراء فمابقى منهم احد لاتصرف على الفقراء * ولو وقف على امرأته واولاده ثم ماتت امرأته لايكون نصيبها لابنها المتولد من الواقف خاصة اذا لم يشترط ردنصيب الميت الى ولده * ولوقال على ولدى وولد ولدى ابدا ماتناسلوا ولم يقل بطنا بعد بطن لكن شرط رد نصيب الميت الى ولده فالغلة لجميع ولده ونسله بينهم على السوية ولومات بعض اولاد الواقف وترك ولدا ثم جاءت الغلة تقسم على الولد وولد الولد وان سفلوا وعلى الميت فما اصاب الميت من الغلة كان لولده

وصح وقف العقار) للنصوص والآثار (وكذا المنقول المتعارف وقفه عند محمد) وكذا غير المتعارف ايضا عند محمد وبطل عند ابي يوسف ان لم يتعارف كما في شرح الوهبانية عن الزاهدي عن السير الكبير وتبعه الشرنبلالي واقره ونقله القهستاني واقره فليحفظ لكن في البرجندي وغيره ان غير المتعارف لم يجز عند الثلاثة عندنا وعند الشافعي كل ما يمكن ان ينتفع به مع بقاء اصله ويجوز بيعه يجوز وقفه بمنزلة العقار انتهى فتنبه وسواء كان تابعا للعقار اولا وصححه ابو يوسف لو تابعا وابطله الامام ولو تابعا كما في الهداية وغيرها لكن في الخلاصة لو تابعا صح اجماعا فتبصر (كالفأس والمرو) وجميع آلات الزراعة والشرب (والقدوم والمنشار والجنازة وثيابها) وكذا وقف الاكسية على الفقراء فتدفع اليهم شتاء ثم يردونها بعده كما في البزازية ﴿قلت﴾ وفي زماننا وقد وقف بعض المتولين على المؤذنين الفراء شتاء ليلا فينبغي الجواز سيما على ما مر عن الزاهدي فتدبر (والقدور والمراجل والمصاحف) ولو على اهل المسجد ويقرؤ فيه اوغيره او على جيرانه او المارة كما في القهستاني ﴿قلت﴾ وقيد في الدرر اهل المسجد بكونهم يحصون قال ولو وقف مصحفا على اهل مسجد للقراءة ان يحصون جاز وان وقف على المسجد جاز ويقرؤ فيه ولا يكون محصورا على ﴿٧٣٨﴾ هذا المسجد وبه عرف حكم نقل كتب الاوقاف من محالها للانتفاع بها والفقهاء بذلك مبتلون فان وقفها على مستحق وقفه لم يجز نقلها وان على طلبة العلم وجعل مقرها في خزانته التي في مكان كذا ففي جواز النقل تردد كما في النهر واما شرط واقفها الرهن فباطل لان الوقف في يد مستعيره امانة فلا يتأتى الايفاء والاستيفاء بالرهن به كما في البحر والكل في شرحي على التنوير (والكتب) وقيل لا يجوز وقف الكتب على المسجد والمدرسة ونحوه وعليه الفتوى كما في المضمرات والاول الصحيح كما في الخانية ذكره القهستاني وعليه الفتوى كما في البرجندي وغيره وقد زاد مشايخنا اشياء من المنقول على ما قاله محمد عملا بالتعامل كما في المنح ﴿قلت﴾ وعليه مع (وابو يوسف) ما مر عن الزاهدي فلا يحتاج لرواية الانصاري عن زفر بوقف الدراهم والدنانير كما ظن وقدور دامر شريف للقضاة بالحكم به كما في معروضات المفتي ابي السعود وكذا وقف المكيل والموزون فيباع ويدفع ثمنه مضاربة او بضاعة كالدراهم وقاسوا عليه وقف كر بر على شرط ان يقرضه لمن لا بذر له ليزرعه لنفسه فاذا ادرك اخذ مقداره ثم اقرضه لغيره فيجوز ومثله كثير في الري ونهاوند كما في الخلاصة قال ولو وقف بقرة على ان ما خرج من لبنها وسمنها للفقراء ان اعتادوا ذلك رجوت انه يجوز والحق في البحر السفينة بالمتاع والحق في المنح وقف البناء بدون الارض وكذا وقف الاشجار بدونها لانه منقول فيه تعامل وايده بما في فتاوى قارئ الهداية وقف البناء والغراس بلا ارض الفتوى على صحته انتهى ﴿قلت﴾ وهذا باطلاقه يعم الارض المملوكة ايضا على خلاف ما اعتمده في متنه ونظمه القاضي المحبي بقوله • وقف البناء والغراس صرفا • يجوز ان كان القرار وقفا • وان يكن وقفا على غير الجهه • على الصحيح فيه فاعلم ما اشتبه ﴿قلت﴾ وبه بان ترجيح كلام ابن الشحنة ورده على شيخه العلامة قاسم حيث منع جوازه بل نقل عن الزاهدي جوازه في ارض ملك ايضا عند البعض ونظمه فقال • وتجويز ايقاف البنا دون ارضه • ولو تلك ملك الغير بعض يقرر •

بالارث فيصير لولد الميت سهمه الذي عينه الواقف بحكم تعيينه وسهم ولده بالارث كما في الغرر ولو قال على ولدي المخلوقين ونسلي يدخل الولد الحادث بالنسل بخلاف ما لو قال على ولدي المخلوقين ونسلهم كما في الخانية ولو قال على المحتاجين من ولدي وليس له الا ولد واحد محتاج كان النصف له والآخر للفقراء • ولو قال ارضي صدقة موقوفة على اقاربي او على قرابتي او على ذوي قرابتي قال هلال يصح الوقف ولا يفضل الذكر على الانثى ولا يدخل فيه والد الواقف ولا جده ولا ولده وفي الزيادات يدخل كما في الخانية وفي الاسعاف ولو قال على الذكور من ولدي وعلى ولدي الذكور من نسلي يكون على الذكور من ولده لصلبه وعلى اولادهم من البنين والبنات وعلى ولد كل ذكر من نسله سواء كان من ولد الذكور او ولد الاناث ولا يدخل فيه الانثى الصلبية (وصح وقف العقار) للنصوص والآثار (وكذا) صح وقف (المنقول المتعارف وقفه عند محمد) كما صح وقف المنقول مقصودا اذا تعامل الناس وقفه (كالفأس والمرو والقدوم والمنشار والجنازة) بالكسر السرير (وثيابها) التي تصنع من قطعة ستر الكعبة ونحوها يستربها الميت على الجنازة (والقدور والمراجل والمصاحف) جمع المصحف وفي الخلاصة اذا وقف مصحفا على اهل مسجد للقراءة ان كانوا يحصون جاز وان وقف على المسجد جاز ويقرؤ فيه وفي موضع آخر فلا يكون مقصورا عليه (والكتب) جمع الكتاب

(وابو يوسف معه) اى مع محمد (فى وقف السلاح والكراع) والخيل (والابل فى سبيل الله) وماسوى الكراع والسلاح لايجوز وقفه عند ابى يوسف لان القياس انما يترك بالنص والنص ورد فيهما فيقتصر عليه (وبه) اى بقول محمد (يفتى) لوجود التعامل فى هذه الاشياء واختاره اكثر فقهاء الامصار وهو الصحيح كما فى الاسعاف وهو قول عامة المشايخ كما فى الظهيرية لان القياس قد يترك بالتعامل كما فى الاستصناع بخلاف ما لا تعامل فيه كالثياب والامتعة خلافا للشافعى وقد حكى فى المجتبى الخلاف على خلاف هذا المنقول فقيل قول محمد بجوازه مطلقا جرى التعارف به اولا وقول ابى يوسف ان جرى فيه تعامل ولما جرى التعامل فى وقف الدنانير والدراهم فى زمان زفر بعد تجويز صحة وقفهما فى رواية دخلت تحت قول محمد المفتى به فى وقف كل منقول فيه تعامل كما لايخفى فلا يحتاج على هذا الى تخصيص القول بجواز وقفهما لمذهب زفر من رواية الانصارى وقد افتى صاحب البحر بجواز وقفهما ولم يحك خلافا كما فى المنح وعن زفر رجل وقف الدراهم او الطعام اوما يكال او يوزن قال يجوز قيل له وكيف يكون قال يدفع الدراهم مضاربة ثم يتصدق بفضلها فى الوجه الذى وقف عليه ومايوزن ويكال يباع فيدفع ثمنه بضاعة اومضاربة كالدراهم قالوا على هذا القياس لوقال هذا الكر من الحنطة وقف على شرط ان يقرض للفقراء الذين لابدلهم فيزرعونها لانفسهم ثم يؤخذ منهم بعد الادراك قدر القرض لغيرهم من الفقراء ابدا جاز على هذا الوجه ومثل هذا اكثرهم فى الرى وناحية نهاوند (وكذا يصح عند ابى يوسف وقفه) اى وقف المنقول (تبعا كمن وقف ضيعة ببقرها واكرتها وهم) اى الاكرة (عبيده) اى عبيد الواقف (وسائر آلات الحراثة) والقياس ان لايجوز لان التأبيد من شرطه ووجه الاستحسان انها تبع للارض فى تحصيل ماهو المقصود وكم من شئ يثبت تبعا ولهذا دخل فى وقف الارض ماكان داخلا فى البيع من البناء والاشجار دون الزرع والثمار ومحمد معه فيه * واما لو بنى على ارض ثم وقف البناء بدون الارض ان كانت الارض مملوكة فلا يصح وان موقوفة على ماعين البناء له جاز اجماعا وان لجهة اخرى فمختلف والمعمول به الآن الجواز وكذا حكم وقف الاشجار وفى المنح المتعارف فى ديارنا وقف البناء بدون الارض وكذا وقف الاشجار بدونها فيتعين الافتاء بصحته لانه منقول فيه التعامل انتهى * والمراد بالتعامل تعامل الصحابة والتابعين والمجتهدين من ائمة الدين رضوان الله تعالى عليهم وعلينا اجمعين لا تعارف العوام كما قال بعض الفضلاء فعلى هذا ماقال صاحب المنح من ان المتعارف الى قوله لانه منقول فيه تعامل ليس بمعتمد لكن فى المحيط وغيره رجل وقف بقرة على رباط على ان مايخرج من لبنها

(وابو يوسف معه فى وقف السلاح والكراع) اى الدواب التى يحمل عليها كالخيل (والابل) والبقر والثيران للحمل عليها (فى سبيل الله) لثبوته بالنص وفى الشرنبلالية عن البرهان انه يجوز اتفاقا فى السلاح والكراع (وبه) اى بقول محمد (يفتى) لوجود التعامل وبه يترك القياس كما فى الاستصناع قال عليه الصلاة والسلام مارآه المسلمون حسنا فهو عندالله حسن (وكذا يصح عند ابى يوسف وقفه تبعا) وقدمنا عن الخلاصة صحته بالتبعية بالاجماع (كمن وقف ضيعة ببقرها واكرتها وهم عبيده وسائر آلات الحراثة) كشجر مع ارض وحمام مع برج ونحل مع كوارة وهذا لان من الاحكام مايثبت تبعا ولا يثبت قصدا كالشرب فى بيع الارض والبناء فى الشفعة كما فى الاختيار

(واذاصح الوقف فلايملك ولايملك) ولايعار ولايرهن كما يأتى متنا ولكن يودع ويوجر وجاز بيع المصحف المخرق وشراء آخر بثمنه وقيل يجوز دفع البعض لظالم طمع فيه لحفظ الباقى * وعن شمس الاسلام لوافتقر الواقف جاز للقاضى فسخه بطلبه ذكره القهستانى وقيده فى الدرر بغير المسجل وقدمنا انه منظور فيه وان نظمه المحبي بقوله * و واقف الوقف اذا ماافتقرا * ولميكن مسجلا محررا * يراجع القاضى حتى يفسخا * وحكم هذا الوقف قطعا ينسخا * (الاانه يجوز قسمة المشاع عندابى يوسف) لانه القائل بصحة وقفه فلو قضى بجوازه لم يقسم عند الامام والاستحسان مع ابى يوسف ذكره القهستانى وغيره ومع محمد كمافى التنوير وغيره وبه افتى قارئ الهداية وغيره سواء كانت حصة شريكه ملكا او وقفا اى واختلف جهة وقفيهما او وقف هو نصف عقاره مثلا ولكن يقسمه هو اوورثته مع القاضى فيفرز القاضى الوقف من الملك ولهم بيعه وقيل لاحاجة للقاضى ايضا بل يبيع نصفه الملك ثم يقاسم المشترى ذكره البرجندى وغيره ولوكان الكل وقفا جاز التهايؤ دون القسمة اجماعا وهو المذهب و بعضهم جوزها ذكره قارئ الهداية ولو سكن بعضهم ولم تجد الآخر موضعا يكفيه فليس لهاجرة ولالهان يقول انا استعمله بقدر ما استعملته لان المهايات انما تكون بعد الخصومة نعم لواستعمله كله احدهم بالغلبة بلا اذن الآخر لزمه اجر حصة شريكه ولوقفا على سكناهما بخلاف الملك المشترك ولو معدا للاجارة كما فى شرحنا على التنوير معزيا للقنية وفيه (شرعى) من الغصب معزيالزواهر الجواهر والمعتمد لزوم الاجر على الشريك و الزوج فى دار اليتيم المسلك كالوقف خلافا لما فى الصيرفية و ان مسئلة الدار كمسئلة الارض كما فى الخانية فلوسكن الحاضر فيما اذا كانت لايضرها فللغائب ان يسكن قدر شريكه قالوا وعليه الفتوى، وفى المنظومة المحبية * والوقف ان كان له ارباب * وطلبوا القسمة لم يجابوا * بل يتهايؤن فى قدر الحصص * وذاك ماعليه فى الكتب ينص * لكن اذا كانت لشخصين معا * ارض وكانا وقفاها اجمعا * عين ذا حصته على جهة * وعين الآخر غير ذى الجهة * ثم تنازعا فقالوا نقسم * بينهما كمابذاك حكموا * لووقف الانسان نصفا شايعا * من ارضه ومات ثم نازعا * ورثة الواقف بعض بعضا * وطلبوا القسمة قالوا يقضى * لهم بذاك وله قدجوزوا * والملك من وقف هناك يفرز *

وسمنها يعطى لابناء السبيل فان كان فى موضع يغلب ذلك فى اوقافه رجوت ان يكون جائزا ومن المشايخ من قاله بالجواز مطلقا قالوا لانه جرى بذلك التعارف فى ديار المسلمين انتهى هذا يشعر بأن المراد مطلق التعارف لاماقاله البعض تدبر (واذاصح الوقف) اى اذا لزم الوقف على حسب الاختلاف فى سبب اللزوم (فلايملك) مبنى للمفعول اى لايكون الوقف مملوكا لاحد اصلا (ولايملك) مبنى للمفعول من التفعيل اى لايقبل التمليك لغيره بوجه من الوجوه (الاانه يجوز قسمة المشاع عندابى يوسف) يعنى اذا كان الوقف مشاعا وطلب الشريك القسمة يصح مقاسمته عنده وهو قول الائمة الثلاثة لان القسمة تميز و افراز غاية ما فى الباب ان الغالب فى غير المكيل والموزون معنى المبادلة الا انه جعل فى قسمة الوقف معنى الافراز غالبا نظرا للوقف فلم يجعلها فى معنى البيع و التمليك خلافا لهما لان فى القسمة معنى البيع والتمليك فى غير المثليات وهو فى الوقف ممتنع * وفى الاسعاف ولو استحق نصف ماوقفه وقضى به للمستحق يستمر الباقى وقفا عند ابى يوسف خلافا لمحمد * وفى التنوير اطلق القاضى بيع الوقف الغير المسجل لوارث الواقف فباع صح لان ذلك منه يكون حكما ببطلان الوقف فيجوز بيعه ولو اطلق لغير الوارث لايصح بيعه لان الوقف اذابطل عاد الى ملك وارث الواقف وبيع مال الغير لايجوز بغير طريق

(ويبدؤ) اى يجب على القيم البداءة (من ارتفاع الوقف) اى غلاته التى تحصل منه وهو من اطلاقات العموم وحيث يسمون مايحصل من الزرع ارتفاعا يريدون بذلك الحاصل بالرفاع وهو رفع الزرع الى البيدر بعد الحصاد ذكره البرجندى (بعمارته) بالكسر مصدر اواسم مايعمر به المكان بأن يصرف عليه حتى يبقى على الصفة التى وقفها الواقف دون زيادة فى الاصح فلو كان فى الوقف شجر يخاف القيم هلاكه كان له ان يشترى من غلته فصيلا فيغرزه لان الشجر يفسد بطول الزمان اوكان فيه ارض سبخة لاتنبت لكان له ان يبدأ باصلاحها منه كما فى الخانية وغيرها واعلم انه اذا لم يكن فى يده مايعمر لايستدين الا بامر القاضى كما فى القهستانى عن المنية ﴿ قلت ﴾ فهذان شرطان لجواز الاستدانة على الوقف كما فى الاشباه عن الوهبانية ونظمه المحبى فقال * والاستدانة على الاوقاف ان * لم يك بدمنه جاز فاستدن * باذن قاض وهنا ان يستدن * شيأ بلا امر من القاضى ضمن * * والاستدانة بقرض فسرا * فيما يحررونه وبالشرا * نسيئة وجاز للناظران * يبتاع بالاكثر من قدر الثمن * ثم يبيع اشترى ويصرفه * وربح ذامن مال وقف تعرفه * ﴿ قلت ﴾ فلابد من كونه بأمر قاض فيما لابد منه هو المختار وهذا لو القاضى قريبا فلو بعيدا استدان بنفسه فيما فيه ضرورة كخشية الانهدام واكل الجراد الزرع ويحتاج لنفقته ليجمعه ومطالبة ﴿٧٤١﴾ السلطان بالخراج والقياس يترك بالضرورة وهذا اذالم يكن فى تلك السنة غلة فلو كانت وفرقها القيم ضمن لانه يلزمه ابقاء قدر ذلك فى كل سنة كما يأتى فتنبه وهل يرجع عليهم الظاهر لا لتعديه بالدفع ﴿ قلت ﴾ وهذا اذا كان فى تأخير العمارة خراب عين الوقف و الا فيجوز الصرف للمستحقين وتأخير العمارة للغلة الثانية اذا لم يخف ضرر بين فان خيف قدم كما فى الزواهر عن البحر ﴿ قلت ﴾ وهذا اذالم يشترطه الواقف فلو اشترطه لزم ادخاره فى كل سنة وان لم يحتج لجواز ان يحدث حدث ولاغلة فليحفظ الفرق بين الشرط وعدمه وبه صرح فى الاشباه ﴿ قلت ﴾ وهذا كله اذا خرب بنفسه فلو بصنع احد كان عليه لا على الوقف كما فى الزواهر عن البحر عن الولوالجية (وان لم يشترطها الواقف) لثبوت شرطها اقتضاء بل لو شرط استواءهما بالمستحقين لم يعتبر شرطه كما سيجىء فتنبه (وان وقف على الفقراء) اذلامال لهم اقرب من هذه الغلة فتجب فيها فلو فضل عن العمارة صرف اولا الى ولده الفقير ثم الى مواليه ثم الى جيرانه ثم الى اهل مصره من كان اقرب الى الواقف منزلا وقيل لايعطى لاقربائه شئ كما فى المحيط ومن الظن انه يرجع بالفضل وقيل بالحاجة فان موضوع هذه المسئلة ماذا وقف على العلماء ذكره القهستانى * وفى البزازية وقف على الفقراء ثم افتقر الواقف اووارثه لايعطى له من الوقف شيأ عند الكل * وفى الصرفية وقف دارا على امام المسجد ثم ان الواقف جعل نفسه اماما هل يجوز له اجر تلك الدار قال لا * وفيها قيل لرجل بع عقارك فقال وقفته على ولدى الصغير فلان له بيعه هو المختار بخلاف ما لو قال ان كانت هذه الدار فى ملكى فهى صدقة موقوفة فظهر انها كانت فى ملكه وقت التكلم فانها تصير وقفا لانه تعلق على امر كائن فيكون تنجيزا كما فى معين المفتى

شرعى (ويبدؤ من ارتفاع الوقف) اى من غلته (بعمارته وان لم يشترطها الواقف) لان قصد الواقف صرف الغلة مؤبدا وهذا انما يحصل بالاصلاح والعمارة فيثبت شرط العمارة اقتضاء والثابت به كالثابت نصا وفيه اشعار بأنه لايستدين المتولى اذا لم يكن فى يده مايعمره الا بامر القاضى * وفى البحر ويستدين للامام والخطيب والمؤذن باذن القاضى لضرورة مصالح المسجد وكذا للحصير والزيت * ولو ادعى المتولى انه استدان باذن القاضى هل يقبل قوله بلا بينة الظاهر انه لا يقبل وان كان مقبول القول لما انه يريد الرجوع فى الغلة (ان وقف على الفقراء) فلو فضل عن العمارة صرف اولا الى ولده الفقير ثم الى قرابته ثم الى مواليه ثم الى جيرانه ثم الى اهل مصره من كان اقرب الى الواقف منزلا وقال ابوبكر الاسكاف

(وان وقف على معين) زاد فى الوقاية والنقاية وآخره للفقراء لبيان اشتراط التأبيد فى الوقف (فعليه) التعمير فى ماله لامن الغلة لان الغرم بالغنم كما فى الدرر وغيرها وان لم يشترطه الواقف فلو الموقوف دارا فعمارتها على من له السكنى ولو متعددا من ماله حتى يبقى الموقوف كما كان عليه وكذا اذا خرب شئ على ذلك ولم يزد فى الاصح اذلا ضرورة للزيادة فلا يؤخذ من الارتفاع (فان امتنع) المعين عن العمارة (اوكان فقيرا) لايستطيع عمارته (آجره) منه اومن غيره (الحاكم) اى القاضى اوالقيم استحسانا صيانة للوقف وفيه اشعار بأن الواقف لايوجره كما فى القهستانى عن الكافى وكتبت فى شرحى التنوير ان الموقوف عليه الغلة او السكنى لايملك الاجارة ولا لدعوى لوغصب منه الوقف الا بتولية اوبأذن قاض ولو الوقف على رجل معين على ماعليه الفتوى ويجوز ان ينتصب خصما عن الكل لواصل الوقف ثابتا والا لا وفى البرجندى عن قاضيخان قال الفقيه ابوجعفر كل وقف لايحتاج للعمارة ولم يكن للموقوف عليه شريك جاز للموقوف عليه ان يوجره والا فلا فلو شرط الواقف البداية بالخراج والعشر لم يجز ان يوجره للشركة و الاجاز وسيأتى وفى المنظومة المحبية ﴿ ٧٤٢ ﴾ * ومستحقوا الوقف ما استحقوا * ولا لهم فى الريع اصلا حق * فى زمن التعمير بل ان كانا * يحتاج للتعمير ذلك الاناء * عمراولا فاذاما صرفا * ناظرذا الوقف وكان عرفا * بانه يحتاج للتعمير * يضمن ماعطاه للتقصير * ثم اذا ماقاض بعد الصرف * عقيب ذلك العام ريع الوقف * لا يأخذ الفاضل منه عوضا * عن الذى قطع فى عام مضى * (وعمره باجرته) كعمارة الواقف ولم يزد الا برضى ذلك المعين (ثم) بعد التعمير (رده اليه) (البذر) اى رد بانى الوقف الى مصرفه المعين رعاية للحقين ولايجبر الآبى على العمارة * و اعلم انه لاعمارة على من له الاستغلال الا انه لاسكنى فلوسكن هل تلزمه الاجرة الظاهر لا لعدم الفائدة الا اذا احتيج للعمارة فيأخذها المتولى ليعمربها ولوهو المتولى ينبغى ان يجبره القاضى على عمارتها مما عليه من الاجر فان لم يفعل نصب متوليا ليعمرها * ولوشرط الواقف غلتها له ومؤنتها عليه صح وهل يجبر على عمارتها الظاهر لا كما فى النهر وفى الفتح لولم يجد القاضى من يستأجرها لم أره وخطرلى انه يخير بين ان يعمرها اويردها لورثة الواقف انتهى ﴿ قلت ﴾ فلوهو الوارث لم أره صريحا وفى فتاوى قارئ الهداية مايفيد استبداله اوردثمنه للورثة اوالفقراء انتهى ﴿ قلت ﴾ وقد قدمنا خلافا فيه فتنبه وفيه اشارة الى انه لوامتنع بعضهم عن العمارة آجر حصته ثم رده اليه والى ان الخان اذا احتاج الى المرمة آجر بيتا اوبيتين وانفق عليه وفى رواية يؤذن للناس بالنزول سنة ويؤجر سنة اخرى ويرم من اجرته وقال الناطفى القياس فى المسجد ان يجوز اجارة سطحه لمرمته كما فى المحيط وفى البرجندى والظاهر ان حكم عمارة اوقاف المسجد والبئر والحوض وامثالها حكم الوقف على الفقراء

لايعطى لاحد من اقربائه شئ كما فى القهستانى (وان على) جمع اوواحد (معين) وآخره للفقراء (فعليه) اى فالعمارة على المعين (فان امتنع) المعين عن العمارة (اوكان فقيرا) لايقدر على العمارة بماله (آجره الحاكم) اى القاضى اوالقيم باذنه استحسانا صيانة للوقف وفيه اشعار بأن الواقف ومن له السكنى لايوجره لانه غير ناظر خلافا للشافعى (وعمره) من الثلاثى من العمارة لامن التعمير (من اجرته) بقدر مايبقى على الصفة التى وقفها الواقف فلايزيد على ذلك الابرضى ذلك المعين وكذا ان كان وقفا على الفقراء لايزيد على ذلك على الاصح ولا يجوز صرف غلة مستحقة له الى جهة غير مستحقة الابرضاه (ثم) اى بعد العمارة (رده) اى الباقى (اليه) اى الى المعين لان فى ذلك رعاية لحق الواقف وحق الموقوف عليه ولايجبر الممتنع على العمارة لما فيها من اتلاف ماله فاشبه امتناع صاحب

(ونقض الوقف) بتثليث النون على ماذكره البرجندى اى المنقوض من خشب و حجر وآجر و غيرهـا (يصرف الى عمارته ان احتـاج) اليها بالفعل (والا حفظ الى وقت الحاجة) اليها (وان تعذر صرف عينه) بان لايصلح لذلك (يباع) اى باعه القاضى اوالمتولى كمافى الحاوى وغيره (ويصرف ثمنه اليها) اقامة للبدل مقام المبدل (ولايقسم) النقض ولاثمنه (بين مستحقى الوقف) لان حقهم فى المنفعة لافى العين فانها حق المالك اوحق الله على اختلاف القولين فلا يصرف اليهم غير حقهم ﴿ تنبيه ﴾ قدمنـا عن الشرنبلالية وغيرها ان الفتوى بقـاء الوقف وقفـا ابدا وان الوقف اعتاق الارض كما اعترف به القهستانى وغيره ﴿ قلت ﴾ وقد اختلف فى القضاء بالوقف هل هو قضـاء على الكافة كالحرية والنسب و النكاح والولاء لاغير ولاتسمع فيه دعوى ملك آخر اووقف آخر قيل نعم وبه افتى المفتى ابو السعود وغيره صونا عن الحيل لابطاله واعتمده فى المنظومة المحبية حيث قال * لو ان ناظرا على الوقف ادعى * فى يد ذا الشخص المسمى موضعا * وانه وقف على ماعينه * من جهة وقام فى ذا بينه * قضى على ذى اليد ثم ذا القضا * على جميع الناس صار مرتضى * ونافذا حتى لو ادعاه * شخص له لاتسمع دعواه * ومثله قضاؤه بالفصل * يكون هذا العبد حر الاصل * وقيل لا وهو المعتمد كما فى المنح عن البحر وبه افتى صاحب المنح واعتمده فى تنويره حيث قال فى باب الاستحقاق هو المختار فتدبر ﴿ تتمة ﴾ يبدؤ بعد عمارته بما هو اقرب لعمارته كامام مسجد ومدرس مدرسة فيعطون بقدر كفايتهم ثم السراج والبسـاط كذلك كما فى الحاوى و ظاهره كما فى الاشباه تقديم الامام و المدرس على بقية الشعائر لتعبيره بثم ﴿ قلت ﴾ وتعبيره بثم يدل ﴿٧٤٣﴾ ايضا عـلى ان السراج والبسـاط مؤخران عن الامام والمدرس كما لا يخفى قال ويلحق الخطيب بالامام وكذا المؤذن والميقـاتى لكثرة الاحتيـاج اليـه فكذا من بمعناهم كوقاد وفراش وناظر وجاب مباشر لجبايته وكاتب و سـواق و شـاد زمن العمارة لافى كل زمان انتهى ملخصا وكتبت فى شرح تنوير ان تقطيع الجهـات للعمارة ان لم يخف ضرر بين فان خيف كامام وخطيب وفراش قدموا فيعطوا المشروط لهم واما النـاظر والكاتب والجـابى فان عمـلوا زمن العمارة فلهم اجرة عملهم لاالمشروط كما فى البحر قال فى النهر وهو الحق ﴿ قلت ﴾ اى خلافا لما فى الاشباه فتنبه وفى معين المفتى معزيا للقنية لوآجر المتولى نفسه فى عمل المسجد واخذ الاجرة لم يجز به يفتى وقيل يجوز كالوصى وهو اختيار الميدانى انتهى وفى الاشباه لووقف على المصالح فهى الامام والخطيب والقيم والشراء الدهن والحصير والمراوح وعزاه للوهبانية ﴿ قلت ﴾ وهو من سهو القلم اذلفظها * ويدخل فى وقف المصالح قيم * امام خطيب والمؤذن يعبر * نعم فى الدهن والحصـير خلاف والاشـبه انهما منهـا واما المراوح فلا باتفاق الروايات كما يعلم من شروحها زاد شارحها الشرنبلالى هنا معزيا للبحر والشعائر التى تقدم شرط ام لم يشرط بعد العمارة هى الامام والخطيب والمدرس والوقاد والفراش والمؤذن والناظر وثمن القناديل والزيت والحصير وثمن ماء الوضوء واجرت حمله وكلفة نقله من البير الى الميضاة فليس الجابى والمباشر والشاهد والشاد وخازن الكتب من الشعائر فتقديمهم فى دفتر المحاسبة مع من ذكر ليس شرعيا ويقع الاشتباه فى البواب والمزملاتى انتهى ﴿ قلت ﴾ وظاهر كلام الاشباه ان المزملاتى وهى الشادى بعرف اهل الشام وكاتب الغيبة وهو النقطجى

البذر فى المزرعة (ونقض الوقف يصرف) اى يصرفه الحاكم (الى عمارته) اى الوقف (ان احتاج) الى العمارة بالفعل (والا) اى وان لم يحتج الى العمارة بالفعل (حفظ) النقض (الى وقت الحاجة) الى العمارة فيصرف اليها (وان تعذر صرف عينه) اى عين النقض اليها بان لايصلح (يباع) اى يبيعه نحو المتولى النقض (ويصرف ثمنه اليها) وقت الحاجة لانه بدل النقض (ولايقسم) النقض (بين مستحقى الوقف) لانه جزء من العين وحقهم فى المنفعة والعين حق الله تعالى فلايصرف اليهم

بعرفنا ايضا والشحنة وهو الضابط للبلاد كما فى القاموس وبقية ارباب الوظائف ليسوا منهم اى من الذين هم من الشعائر لكن ذكر الشرنبلالى ان ظهور شمول تقديم البواب والمزملاتى وخادم المطهرة مما لايتردد فيه انتهى ﴿قلت﴾ وقول الحاوى يعطون بقدر كفايتهم يفيد ان فرض المسئلة فيما اذا كان الوقف على جملة المستحقين بلا تعيين قدر لكل فلو به فلا ينبغى جعل الحكم كذلك ويؤيد هذا قول الحاوى بعد ذلك هذا اذا لم يكن معينا فان كان معينا على شئ صرف اليه بعد عمارة البناء انتهى ويمكن ان يقال لافرق بين التعيين وعدمه لان الصرف الى ماهو قريب من العمارة كالعمارة وهى مقدمة مطلقا ويقويه مامر من تجويزهم مخالفة شرط الواقف فى سبعة مسائل منها الامام لو شرط له مالا يكفيه يخالف شرطه فتأمل ونظمه المحبى فقال * وجاز للقاضى ان يزيد فى * وظيفة الامام والشرط نفى * ان لم يكن معلومه يكفيه * والعلم والتقى يكون فيه * ثم قال فى الاشباه وتقييد الحاوى بمدرس المدرسة يخرج مدرس الجامع والفرق بينهما لايخفى ان مدرس المدرسة اذا غاب تعطلت المدرسة فهو اقرب الى العمارة كمدرس الروم امامدرس الجامع فلا ولا يكون مدرس المدرسة من الشعائر الا اذا لازم التدريس على حكم الشرط اما مدرس وازماننا فلا كما لايخفى انتهى ونحوه فى البحر ﴿قلت﴾ وتعقبه الشرنبلالى فى شرحه للوهبانية بان تعليلهم بتعطيل كل الطلبة يعم مدرس المدرسة والجامع فتأمل قوله فى البحر والاشباه المدرسة تتعطل بغيبة المدرس بخلاف مدرس الجامع انتهى * وفى القنية فقيه يدرس بعض النهار فى مدرسة وبعضه فى مدرسة اخرى ولايعلم شرط الواقف يستحق غلة المدرس فى المدرستين ولو كان يدرس بعض الايام فى هذه المدرسة وبعضها فى الاخرى لايستحق غلتهما بتمامها وحكم المتعلم والمدرس فى المسئلتين سواء ولايجوز اخذ غلة وقف المدرسة حتى يكون سكناه فيها اكثر مما فى داره واكثر نقله فيها انتهى وهو يقوى كلام الاشباه فتأمل وسنشير اليه فلا تغفل * وقالوا لو غاب عن مدرسة مسيرة ثلاثة ايام سقط استحقاقه وكذا لوخرج للرستاق خمسة عشر يوما فلو دونها يغتفر ولو اشتغل بغير العلم اوغاب فوق ثلاثة اشهر جاز لغيره اخذ حجرته ووظيفته * ثم نقل الشرنبلالى وكذا الباقانى وصاحب التنوير فى معينه كلهم عن ابن الشحنة ان مايأخذه الفقهاء من المدارس صلة لا اجرة لعدم شروط الاجارة ولاصدقة لان الغنى يأخذها بل اعانة لهم على حبس انفسهم للاشتغال حتى لولم يحضروا المدارس بسبب اشتغال وتعليق جاز اخذهم الجامكية وانه نظم ذلك فقال * وليس باجر قط معلوم طالب * فمن درسه اوغاب للعلم يعذر * ومالیس بدمنه اذلم يزد على * ثلاث شهور فهو يعفى ويغفر * وقد اطبقوا لايأخذ السهم مطلقا * لماقدمضى والحكم فى الشرع يسفر * ثم الغيبة المسقطة للمعلوم المقتضية للعزل فى غير فرض الحج وصلة الرحم اما فيهما فلا يستحق العزل ويأخذ العلوم انتهى ﴿قلت﴾ وتعبير ابن وهبان هنا بلا ينبغى مما لاينبغى اذ هو مفهوم كلام اصحاب ذكره ابن الشحنة وصرح الطرسوسى فى انفع الوسائل بأن مفهوم التصانيف معتبر يعمل به وعبارته هنا ﴿قلت﴾ فعلى هذا من يحج حج النفل لايستحق معلومه فى غيبته فى الحج وكذا الى زيارة القدس اوغير ذلك ولم يصرح بخروج الجهة عنه فى خزانة الاكمل بعزل المدرس وانما قال ليس له ان يطالب وظيفته من الاجر انتهى ﴿قلت﴾ واما ايام البطالة كالاعياد وعاشوراء وكذا رمضان فى درس الفقه فلم أره وينبغى الحاقه ببطالة القاضى واختلف فيها والاصح انه يأخذ لانها للاستراحة بل للمطالعة والتحرير عند ذى الهمة كما فى الاشباه من قاعدة العادة محكمة * واعلم ان الخصاف ادار الحكم فى المعلوم على نفس المباشرة فان وجدت استحقه والا لا واستنبط منه منع الاستنابة مطلقا ولو لعذر كما بسط فى معين المفتى وغيره واستنبط الباقانى من قولهم نص الواقف كنص الشارع يعنى فى الفهم والدلالة لا فى وجوب العمل انه اذا ترك صاحب الوظيفة مباشرتها فى بعض الاوقات المشروطة عليه فيها العمل لا يأثم عند الله تعالى غايته انه لايستحق المعلوم انتهى ﴿قلت﴾ وهذا على ماحرره العلامة قاسم على خلاف ماحرره صاحب الاشباه ومن قلده من القول بوجوب العمل به ايضا مطلقا الا فيما استثنى اى مما قدمناه سابقا وليس هذا منها فليتنبه لذلك وستحققه وحرر فى الاشباه ايضا ان مانقله السيوطى من حل المعلوم بلا مباشرة اومع مخالفة الشروط انما هو فيما (بقى)

بقى لبيت المال وانه يختص بمصارفه ولايحل لغيرهم وان قرره الناظر وباشر الوظيفة اذلا يتحول عن حكم الشرعى بجعل احد • واما الاراضى التى باعها السلطان اوابتاعها من وكيل بيت المال وحكم بصحة بيعها ثم وقفها فلابد من مراعاة شرائطه • وحرر فيها ايضا ان الجامكية فى كل الاوقاف لها شبه بالاجرة باعتبار زمن المباشرة وشبه بالصدقة ليصح على الاغنياء ابتداء وشبه بالصلة لتتم بالقبض فلاتسترد حصة باقى السنة لومات اوعزل فلومات فى اثناء السنة مدرس مباشر اوعزل قبل مجئ الغلة قسمت بحسب مدة مباشرته ومباشرة من بعده فيبسط عليهما بقدر مدتهما ولايعتبر فى حقه زمان مجئ الغلة كما اعتبر فى حق الاولاد فى الوقف عليهم بل يفترق الحكم بينهم وبين المدرس وصاحب وظيفة ما الا اذا كان الوقف موجرا على الاقساط الثلاثة مثلا كل اربعة اشهر قسط فالاعتبار للقسط فكل من كان مخلوقا قبل تمام الشهر الرابع حتى تم وهو مخلوق استحق القسط ومن لا فلا انتهى فليحفظ • وفيها يضا لومات الامام او المؤذن ولم يأخذا وظيفتهما حتى ماتا هل تسقط قولان ولكن جزم الزاهدى فى البغية التى هى تلخيص القنية بأنه يورث بخلاف رزق القاضى انتهى ملخصا ﴿قلت﴾ واقره فى النهر والشرنبلالية بعد نقلهما الاول عن الدرر والغرر كما نبهت عليه فى شرح التنوير ثم ذكر الزاهدى فى هذا المحل انه اذالم يدرس المدرس ولم يؤم الامام ولم يؤذن المؤذن فى اكثر السنة فللمتولى ان يعطى كل واحد منهم شيأ اذا كان الوقف على كل من يدرس ويؤم ويؤذن ولايعتبر فى حقهم وقت خروج الغلة لشوب الاجارة اذالمدرس يتردد لمكان معين ويقرؤ ويفيد لطلبة ويهدى ثوابها للواقف وكذلك الفقيه والامام وهذا كله عمل ليس بواجب عليه فعله فكان القدر الذى يتناوله من الوقف الذى هو فى مقابلة هذا العمل فى معنى الاجرة انتهى ﴿قلت﴾ فقوله ليس بواجب عليه الى آخره يقوى ماحرره العلامة قاسم ويشير لمانقله ابن الشحنة اذلايبعد ان يفهم منه ان ماقابل العمل كالاجرة ومالا فكالصدقة تنبه له فانى لم أر من نبه عليه ﴿ فائدة ﴾ اذا ولى السلطان مدرسا ليس بأهل لم تصح توليته لان سلطان زماننا نصر الله تعالى انما يولى المدرس على اعتقاد الاهلية فكأنها كالمشروطة فاذا لم تكن موجودة لم يصح تقريره خصوصا ان كان المقرر عن مدرس اهل فان الاهل لم ينعزل واذا لم يكن صالحا للتدريس لم يحل له تناول المعلوم ولايستحق الفقهاء المنزلون معلوما لان مدرستهم شاغرة عن مدرس وهذا كله مع قطع النظر عن شرط الواقف فى المدرس اما اذا علم شرطه ولم يكن المقرر متصفا به لم يصح تقريره وان كان اهلا للتدريس لوجوب اتباع شرطه والاهلية للتدريس لا تخفى على من له بصيرة والذى يظهر انها بمعرفة منطوق الكلام بمفهومه وبمعرفة المفاهيم وان يكون له سابقة اشتغال على المشايخ بحيث صار يعرف الاصطلاحات ويقدر على اخذ المسائل من الكتب وان يكون له قدرة على ان يسأل ويجيب اذا سئل ويتوقف ذلك على سابقة الاشتغال فى النحو والصرف بحيث يعرف الفاعل من المفعول الى غير ذلك واذا قرأ لايلحن واذا لحن قارئ بحضرته رد عليه كما فى فوائد الاشباه وفى المنظومة المحبية

• وقال قاضيخان ان كل من • كان فقيرا من مدرس الزمن • او من غدا من مستحقى مدرسة • فيها له وظيفة مؤسسة • فانه يكون مستحقا • لذاك حقا مستمرا يبقى • بحيث لايبطل بالابطال • بل يستحقه بكل حال • فان يقل ذلك قد ابطلت • حقى ومعلومى قد اسقطت • جازله من بعد ذا أن يطلبا • ويأخذ الذى له قد وجبا • وان اقر من له قد شرطا • ريع فان حقه قد اسقطا • ولاله فى الريع اصلا حق • بل ان زيدا ذاك يستحق • يسقط حقه وان كان شرط • واقفه خلاف ما كان فرط • منه وان اسقط حق الطلب • من وضع شخص لجذوع الخشب • تعديا منه على جداره • اوافتيا تا فوق خيط داره • فليس يسقط بابراء جرى • ولايصلح ويعفو ذكرا • كلا ولا بالبيع والاجاره • ولا يسقط اذا ما اختاره • وفيها ايضا من الفوائد المهمة • ولو على البنتين وقفا يجعل • فان فى ذاك البنات تدخل • وولد الابن كذاك البنت • يدخل فى ذرته ثبت • لو قف الوقف على الذرية • من غير ترتيب فبالسوية • يقسم بين من علا والاسفل • من غير تفضيل

لبعض فانقل * وتنقض القسمة فى كل سنه * ويقسم الباقى على من عينه * ولو على اولاده ثم على * اولاد اولاده قد جعلا * رفقا فقالوا ليس فى ذا يدخل * اولاد بنته على ماينقل * بنى اولادى كذا قرابتى * واخوتى ولفظ آبائى أثبت * يشترك الاناث والذكور * فيه وذاك واضح مسطور * والوصف بعد جمل اذا اتى * يرجع للجميع فيما ثبتا * عن الامام الشافعى فيما * ان كان ذا العطف بواو اما * ان كان ذا عطفا بثم وقعا * الى الاخير باتفاق رجعا * والوقف حيث اشبهت مصارفه * وليس يدرى ما اراد واقفه * فقدر مايصرف للذى استحق * ينظر للمعهود فيما قد سبق * من الزمان كيف كان يعمل * قوامه فالآن فيه يعمل * وليس للقاضى بأن يقررا * وظيفة من غير شرط سطرا * فى الوقف ثم ذاك غير النظر * ولايحل الاخذ للمقرر * وقال فى المبسوط خواهرزاده * يجوز للسلطان خرق العاده * فان يكن فى الوقف شرط بر * وخالف الشرط يجوز فادر * ان كان غالبا جهات الوقف * قرى مزارع بلا مخالف * لان اصل ذا لبيت المال * فملك ذا الوقف فى ذا الحال * يحتمل الشبهة وهو الوالى * عليه فليعمل بلا اشكال * بأمره وان يكن مغيرا * لشرط واقف غدا مسطرا * واعلم بأن المتولى لو دفع * شيأ الى ذى الارض صاع وانتزع * من يده بذاك دار الوقف * جواز هذا الدفع غير مخفى * وقيم الوقف اذا ما انفقا * من ماله فى الوقف شيأ مطلقا * بقصد ان يرجع فى الغلال * صح رجوعه بلا اشكال * ان كان ذاك شرط الرجوعا * اولا فلا كما غدا مشروعا * لو متولى الوقف كان استأجرا * بدرهم شخصا لان يعمرا * للمسجد واجر مثله اقل * وكان قد نقده من المغل * يضمن كل ماله قد دفعا * من اجر مثل وزيادة معا * لو شرط الواقف شرطا خالفا * وبعد ذا شرط شرطا خالفا * لذلك السالف قالوا يعمل * بشرطه الثانى على مانقلوا * لكونه نسخا لذاك السالف * وانه اضحى مراد الواقف * لو وقف الارض فليس يدخل * زرع غدا فيها على ماينقل * لو قصد المديون للمماطله * ووقف الضيعة قالوا جازله ﴿قلت﴾ وكتبت فى شرح التنوير معزيا لفتوى ابن نجيم وبطل وقف راهن معسر ومريض مديون بمحيط بخلاف صحيح لو قبل الحجر فان شرط وفاء دينه من غلته صح وان لم يشرط يوفى من الفاضل عن كفايته بلا سرف ولو وقفه على غيره فغلته لمن جعله له خاصة انتهى لكن رأيت فى معروضات المفتى ابو السعود سئل عمن وقف على اولاده وهرب من الديون هل يصح فأجاب لايصح ولايلزم والقضاة ممنوعون من الحكم وتسجيل الوقف بمقدار ماشغل بالدين انتهى فليحفظ ﴿تكملة مهمة﴾ ظاهر كلامهم انه انما يدخل ولد الابن ان ذكر الاولاد بصيغة الجمع لا بصيغة المفرد بل يصرف للفقراء وملخصه وقف على ولده لايدخل ولد ولده ان كان له ولد لصلبه وبموته يصرف للفقراء لا لولد ولده الا ان يكون للواقف حين الوقف ولد صلبى فيستحقه ولد الابن ولا يدخل فيه ولد البنت على الصحيح فاذا ولد للواقف ولد رجع من ولد الابن اليه وهذا فى المفرد واما بالجمع سواء كان فى البطن والاول او الثانى بأن قال ابتدأ على اولادى او قال على ولدى و اولاد اولادى فيدخل النسل كله ابدا كذكر الطبقات الثلاث بلفظ الولد المفرد و يستوى فيه الاقرب والابعد الا ان يذكر مايفيد الترتيب يعنى لايدخل البطن الثانى الا ان يذكر البطن الاول بصيغة الجمع او بنص على البطن الثانى ولايدخل البطن الثالث الا اذا نص عليه فقال على ولدى وولد ولدى وولد ولد ولدى فاذا نص على البطن الثالث دخل البطن الرابع والخامس الى مالانهاية ابدا ماتناسلوا وكذا لو ذكر البطن الثانى بلفظ الجمع فقال على ولدى واولاد اولادى كما فى السراجية وغيرها فبان بهذا ان لبطن الثالث فما تحته الى غير نهاية يدخل بذكر البطن الثالث مطلقا وبذكر البطن الاول اوالثانى بلفظ الجمع فليحفظ فان تحريره هكذا من خواص كتابى هذا وكتبت فى شرح التنوير انه اذا اقضى للمستحق بالبينة على قرابته وفقره واستحقاقه استحقه من حين الوقف عليه واما فى القضاء بدخول ولد البنت فمن حين القضاء فله غلة الآتى لا الماضى لو مستهلكة وانه لايلزم المحاسبة فى كل عام وان الشريك والمضارب والوصى والمتولى لايلزم بالتفصيل وان قضاة زماننا ليس لهم قصد بالمحاسبة الا الوصول الى سحت المحصول وعزيناه لشركة النهر عن السراجية نعم فى القنية يكتفى القاضى منه بالاجمال لو معروفا بالامانة ولو متهما يجبره على التعيين شيأ فشيأ ولايحبسه بل يهدده ولو اتهمه كله يحلفه انتهى فليحفظ (فصل)

وان ممايكثر وقوعه مالووقف على ذريته مرتباوجعل من شرطه ان من مات قبل استحقاقه وله ولدقام مقامه لوبقى حيافهل له حظ ابيه لوكان حياويشارك الطبقة الاولى اولا فافتى السبكي بالمشاركة وخالفه الاسيوطى قال فى الاشباه من القاعدة التاسعة وهذا المخالفة واجبة لكنه ذكر بعد ورقتين ان بعضهم يعبر بين الطبقات بثم وبعضهم بالواو وبالواو يشارك بخلاف ثم فراجعه متأملا مع شرح الوهبانية فانه نقل عن السبكي واقعتين اخريين يحتاج اليهما ولم تزل العلماء متحيرين فى فهم شروط الواقفين الامن رحم الله والله اعلم ﴿ فصل ﴾ (اذا بنى مسجدا لايزول ملكه عنه حتى يفرزه عن ملكه) من كل الوجوه فلو كان العلو مسجدا والسفل حوانيت اوبالعكس لايزول ملكه لتعلق حق العبد به كما فى الكافى وفيه خلاف كما فيما اذا جعل تحته حوض وتمامه فى النهاية (بطريقه) اى مع طريق المسجد بأن يجعل له سبيلا للعامة فلوابقى الطريق لنفسه لم يخلص لله تعالى ولهذا لوجعل ارضه ﴿٧٤٧﴾ مسجدا ثم استحق منها جزء شايع عاد الباقى لملكه كما فى شرح

﴿ فصل ﴾

(اذا بنى مسجدا لايزول ملكه) اى ملك المالك المجازى (عنه) اى عن المسجد وانما قال بنى لانه لوكان ساحة زال ملكه بمجرد الامر بالصلاة فيها ذكر الابد اولا كما فى المحيط (حتى يفرزه) اى يميزه (عن ملكه) من كل الوجوه (بطريقه) اى مع طريق المسجد بأن يجعل له سبيلا عاما يدخل فيه المسلمون منه لانه لايخلص لله تعالى الابه (ويأذن) اى كل الناس (بالصلاة) اى بكل الصلاة (فيه) اى فى المسجد عند الطرفين لانه تسليم وهو شرط عندهما فلو اذن لقوم اوللناس شهرا اوسنة مثلا لايزول ملكه كما فى القهستانى (ويصلى فيه) ولوبلا اذان واقامة (واحد) فى رواية عندهما لان المسجد موضع السجود ويحصل بفعل الواحد (وفى رواية) عندهما (شرط صلاة جماعة) جهرا بأذان واقامة حتى لوكان سرا بأن كان بلا اذان ولا اقامة لايصير مسجدا اتفاقا لان اداء الصلاة على الوجه المذكور بالجماعة وهذه الرواية صحيحة كما فى الكافى وغيره (ولايضر جعله) اى جعل الواقف (تحته) اى تحت المسجد (سردابا) هو بيت يتخذ تحت الارض للتبريد وغيره (لمصالحه) اى المسجد ولايخرج به عن حكم المسجد كما فى بيت المقدس (وان جعله) اى السرداب (لغير مصالحه) اى المسجد (اوجعل) الواقف (فوقه) اى المسجد (بيتا وجعل بابه) اى باب المسجد (الى الطريق وعزله) اى ميزه عن

المجمع (ويأذن) لكل الناس (بالصلاة) اى بكل صلاة (فيه) فلو اذن لقوم اوللناس فيه شهرا اوسنة مثلا لايزول ملكه كما فى القهستانى عن المحيط وعزاه البرجندى للذخيرة ﴿قلت﴾ ولعله مفرع على ان التوقيت مبطل وقد خالف فيه قاضيخان كما مر فتدبر (ويصلى فيه) وان لم يكن باذان واقامة فيصير مسجدا بلا خلاف لكن اختلف ففى رواية يكفى (واحد) لتعذر فعل الجنس كله فيشترط ادناه (وفى رواية شرط صلاة جماعة) والاول ظاهر الرواية كما فى الخانية ولذا قدمه المصنف لكن فى شرح المجمع وغيره عن التبيين تصحيح الثانى • وفيه ايضا عن المحيط ان هذا الشرط فيما اذا لم يسلمه لقيم فلوسلمه ناب قبضه عن قبض الناس ويصير مسجدا بلا صلاة فيه فى الاصح انتهى فليحفظ وقيد بالبناء لانه لوكان ساحة زال ملكه بمجرد الامر بالصلاة فيها ذكر الابد اولا كما فى المحيط (ولايضر جعله تحته سردابا لمصالحه) فيجوز كما فى مسجد بيت المقدس (وان جعله لغير مصالحه اوجعل فوقه بيتا) ظاهره انه لافرق بين ان يكون البيت للمسجد اولا لكن صرح فى الاسعاف بانه اذا كان السرداب اوالعلو لمصالح المسجد اوكان وقفا عليه صار مسجدا ﴿قلت﴾ وكتبت فى شرح التنوير انه لوبنى فوقه بيتا للامام لايضر لانه من المصالح امالوتمت المسجدية ثم اراد البناء منع ولوقال عنيت ذلك لم يصدق كما فى التتارخانية فاذا كان هذا فى الواقف فكيف بغيره فيجب هدمه ولوعلى جدار المسجد ولايجوز اخذ الاجرة منه ولا جعل شئ مستغلا ولاسكنى كما فى البزازية فليحفظ (وجعل بابه) عبارة التنوير والدرر والغرر وجعل باب المسجد (الى الطريق وعزله) عن ملكه

(اواتخذ وسط داره مسجدا واذن بالصلاة فيه) ظاهره انه سواء صلى فيه اولا وهو ظاهر تعليل الدرر والغرر بان ملكه محيط بجوانبه فكان له حق المنع لكن في القهستاني عن السراجية انه لوصلى في هذا الوسط زال ملكه عنه ولم يحك خلافا فتأمل وفي الشرنبلالية لعل هذا خاص بوسط الدار بخلاف مالوكان في خان لما في قاضيخان من الشفعة رجل له خان فيه مسجد افرزه واذن بالصلاة فيه ففعلوا حتى صار مسجدا ثم باع صاحب الخان كل حجرة في الخان من رجل حتى صار دربا ثم بيع منها حجرة قال محمد الشفعة لهم لاشتراكهم في طريق الخان وقد كان الطريق مملوكا انتهى فهذا يقتضي صحة المسجد في داخل الخان والمسئلة واقعة الحال في مساجد خانات مصر وغيرها فتنبه (لايزول ملكه عنه) في الصورة المذكورة فهو جواب الشرط وما في بعض النسخ ولا بالواو فسهو (وله بيعه ويورث عنه) لانه لم يخلص لله وهذا عندهما (وعند ابي يوسف) كالاعتاق (يزول ملكه بمجرد القول) ايضا (مطلقا) وقدم في التنوير والدرر والوقاية وغيرها قول ابي يوسف وعلمت ارجحيته في الوقف والقضاء ولم يرد انه لايزول بدونه لما عرفت انه يزول بالفعل ايضا بلا خلاف (و) اعلم انه (لوضاق المسجد وبجنبه طريق العامة يوسع منه و) كذا (بالعكس) لانهما للمسلمين نص عليه محمد كذا في الاختيار ونحوه في الدرر والتنوير والمراد بعكسه ان يجعل في المسجد ممرا لتعارف اهل الامصار في الجوامع وجاز لكل احد ان يمر فيه حتى الكافر الا الجنب والحائض والنفساء (اوقافه) والدواب كما في المنح وغيره عن الزيلعي ثم نقل عن العمادية عن رشيد الدين جاز للامام جعل المسجد طريقا لاعكسه وذكر ان منلاخسرو اعتمده في متنه وشرحه مع انه ليس كذلك على ما في نسختي وغيرها نعم اعتمده المحبي حيث قال * وجوزوا جعل الطريق مسجدا * لا عكسه فافهمه وقيت الردا * (رباط استغنى عنه يصرف وقفه الى اقرب رباط اليه) ونحوه في الدرر والغرر والتنوير ﴿قلت﴾ وقدمنا عن الشرنبلالية عن الحاوي ان الفتوى بخلاف هذا فتنبه

ملكه (اواتخذ وسط داره مسجدا واذن) اي كل الناس (بالصلاة) اي كل الصلاة (فيه) اي في المسجد (لايزول ملكه) اي ملك المالك المجازي (عنه) عن المسجد (وله) اي المالك (بيعه) اي المسجد (فيورث) اي عن المالك اذا مات لانه لم يخلص لله تعالى لبقاء ملك العبد متعلقا به وهذا في الصورتين الاوليين واما في الثالثة فلان ملكه محيط بجوانبه فكان له حق المنع والمسجد لايكون لاحد فيه حق المنع وفيه اشعار بأنه لو بنى بيتا على سطح المسجد لسكنى الامام فانه لايضر في كونه مسجدا لانه من المصالح فاذا كان هذا في الواقف فكيف بغيره فمن بنى على جدار المسجد وجب هدمه ولايجوز اخذ الاجرة وفي البزازية ولايجوز للقيم ان يجعل شيأ من المسجد مستغلا ولامسكنا * ولوخرب ماحوله واستغنى عنه يبقى مسجدا عند الشيخين وبه يفتى وعند محمد عاد الى الملك ومثله حشيش المسجد وحصيره مع الاستغناء عنهما كما في المنح وفي البحر الفتوى على قول محمد في آلات المسجد وعلى قول ابي يوسف في تأبيد المسجد (وعند ابي يوسف يزول ملكه) اي ملك المالك المجازي (بمجرد القول مطلقا) لما مر ان التسليم عنده ليس بشرط (ولوضاق المسجد) على المصلين (وبجنبه طريق العامة يوسع) المسجد (منه) اي من الطريق اذا لم يضر بأصحاب الطريق وكذا لوضاق وبجنبه ارض لرجل يؤخذ ارضه بالقيمة ولوكرها (وبالعكس) يعني لوضاق الطريق وبجنبه مسجد واسع مستغنى منه يوسع الطريق منه لان كليهما للمسلمين والعمل بالاصلح كما في الفرائد وغيره لكن ما في التبيين من انه جاز لكل احد ان يمر فيه حتى الكافر يعارض هذا التعليل تدبر (رباط استغنى عنه يصرف وقفه الى اقرب رباط اليه) هذا عند الشيخين كما في الدرر وهو المختار عند المصنف ولهذا صوره على صورة الاتفاق وفي القنية حوض أو مسجد خرب وتفرق الناس عنه فللقاضي ان يصرف

(والوقف في المرض) اى مرض الموت (وصية) كهبة فيه من الثلث مع القبض فلو مديونا جاز في ثلث مابقى بعد الدين لوله ورثة والافقى كله فلو باعها القاضى ثم ظهر مال شرى به ارض بدلها او تمامه فى الاسعاف من باب وقف المريض وقدمنا حيل لزوم وقف المريض وقدمنا ايضا انه لو مديونا بمحيط يبطل كوقف راهن معسر وفى الوهبانية * وان وقف المرهون فافتكه يجز * وان مات عن عين تفى لايغير * (ويتبع شرط الواقف فى اجارة الوقف ان وجد) له شرط فلم يزد القيم بل القاضى لعموم نظره لفقير وغائب وميت (والا) يشترط شيأ (فيختار) للفتوى (ان لا توجر الضياع اكثر من ثلاث سنين ولا غيرها اكثر من سنة) خوف اندراس سمة الوقفية وقسمه بسمة الملكية الا اذا كانت المصلحة بخلاف ذلك وهذا مما يختلف زمانا وموضعا كما فى المنح وغيرها ومثله فى المنية وفيها ايضا من الاجارة وجوز ابو الليث الثلاث فى الكل وهو الاصح وفى البزازية وغيرها والواحتيج الى ذلك يعقد عقود مترادفة فيكون العقد الاول لازما لانه ناجز والباقى لا لانه مضاف لكن قالوا وفيه نظر لعدم افادته المقصود بعدم اللزوم ﴿٧٤٩﴾ فلذا صحح السرخسى لزوم الاجارة المضافة كما فى الظهيرية وغيرها لكن اجمعوا ان الاجرة لا تملك فى الاجارة المضافة باشتراط التعجيل فكان فيما قالوا نظرا من هذا الوجه كما فى الاسعاف وغيره ﴿ قلت ﴾ لكن قال الفقيه ابو جعفر الفتوى على ابطال الاجارة الطويلة ولو بعقود ذكره الكرمانى فى الباب التاسع عشر واقره قدرى افندى فى فتاويه وكذا نقله فى اجارة جواهر الفتاوى عن الكرمانى وغيره مصححا له فى الباب الاول والسادس لكنه زاد فى الخامس والسادس ان هذا اذا لم يقر ان حاكما حكم بصحة ذلك اما اذا اقر بالحكم بذلك فالاجارة صحيحة اذ حكم حاكم بصحتها مع طول المدة ولا تنفسخ بموت احدهما بعد اقرارهما بان العقد وقع لواحد من قضاة المسلمين غير معين وحكم به وهو الصحيح بل بلا خلاف لاقرارهما بالحكم فارتفع الخلاف انتهى ملخصا ﴿ قلت ﴾ وهذا يفيد اطلاق الحاكم وقدمنا مرارا و يأتى كذلك تقييده بالمجتهد او بمن له ملكة الاجتهاد او بقاضى الجنة بل قالوا متى خالف المقلد معتمد مذهبه لا ينفذ حكمه وينقض هو المختار للفتوى فتنبه وستحققه فى القضاء والاجارة ﴿ قلت ﴾ وبقى صورة ثالثة ذكرها قاضيخان وغيره وهى ما لو شرط الواقف فى صك الوقف ان لا يوجر اكثر من سنة الا اذا كان انفع للفقراء كان للقيم ايضا ايجارها بنفسه اذارأ خيرا ولا يحتاج الى القاضى لان الواقف اذن له بذلك فليحفظ ﴿ تنبيه ﴾ فى الظهيرية لو آجر القيم دار الوقف من نفسه لا يجوز وكذا لو آجر من عبده او مكاتبه قيل هذا على قياس انه وكيل اما على قياس انه وصى فيصح ان كان فيه منفعة للوقف على قياس قول ابى حنيفة خلافا لهما ولو آجر لابنه او ابيه لم يجز خلافا لهما

اوقافه الى مسجد آخر او حوض آخر * وفى المنح والمسجد اذا استغنى عنه المسلمون ولا يصلى فيه وخرب ما حوله يعود الى ملك صاحبه كما كان عند الطرفين وقال ابو يوسف يبقى مسجدا ابدا انتهى هذه الرواية مخالفة لما فى الدرر الا ان يحمل على اختلاف الروايتين وما حكى من ان محمدا مر بمزبلة فقال هذا مسجد ابى يوسف ومر ابو يوسف على اصطبل فقال هذا مسجد محمد من وضع الجهلة وليس من شأنهم الطعن كما فى الكفاية وفى الغرر اذا اتحد الواقف والجهة وقل مرسوم بعض الموقوف عليه جاز للحاكم ان يصرف من فاضل الوقف الآخر اليه وان اختلف احدهما فلا (والوقف فى المرض وصية) فيعتبر من الثلث ان لم تجز الورثة ولو وقف المريض داره وعليه دين محيط لا يصح وان لم يكن محيطا صح بعد الدين فى ثلثه (ويتبع) مضارع مجهول من الاتباع بالتشديد (شرط الواقف فى اجارة الوقف ان وجد) شرط الاجارة حتى اذا شرط الواقف ان لا يوجر اكثر من سنة والناس لا يرغبون فى استيجار سنة وكان اجارتها اكثر من سنة أدر على الواقف وانفع للفقراء فليس للقيم ان يخالف شرطه ولكنه يرفع الامر الى القاضى فيوجرها اكثر من سنة (والا) اى وان لم يوجد شرط الاجارة (فيختار) للفتوى (ان لا توجر الضياع) جمع ضيعة (اكثر من ثلاث سنين ولا) يوجر (غيرها) اى غير الضياع (اكثر من سنة) وبه يفتى كما فى اكثر المعتبرات واما الاوقاف التى فى ديارنا

كعبده انفاقا وهذا لو باشر بنفسه فلوالقاضى صح وكذا الوصى بخلاف الوكيل وسيجئ فى الوصايا (ولايوجر) الوقف (الاباجرالمثل) فلايجوز وتفسد كما يأتى بالاقل ولو هوالمستحق لجواز ان يموت قبل انقضاء المدة وتنفسخ الاجارة كما فى فتاوى قارئ الهداية الابنقصان يسير اواذا لم يرغب فيه الا بالاقل كما فى الاشباه (ثم) اذا اوجر باجر المثل (لاتنقض) الاجارة الواقعة بأجر المثل ان رخصت الاجارة بسبب من الاسباب بعد العقد على كمية فلا ينقض اتفاقا للزوم الضرر وكذا (ان زادت الاجرة) فى نفسها لالرغبة راغب ولا لتعنت طالب بل لغلو السعر عندالكل فلا تعقد ثانيا كزيادة واحد تعنتا وهذا على رواية فتاوى سمرقند واما على رواية شرح الطحاوى فتفسخ وتجدد للآتى من الزمان وهو الصحيح وعليه الفتوى ومالم يفسخ كان على المستأجر المسمى كما فى الصغرى وغيرها ﴿ تنبيه ﴾ قداغتفروا الغبن اليسير لاالفاحش فتكون فاسدة فيوجر منه اومن غيره بأجرالمثل اوبزيادة بقدرمايرضى المستأجر بلاعوض على الاول اذلاحق له لفساد العقد • ولوادعى رجل الغبن الفاحش فان اخبر القاضى ذوخبرة انها كذلك فسخها وتعتبر الزيادة وان شهد وقت العقد انها بأجر المثل كما فى انفع الوسائل واعتمده فى الاشباه وغيرها فيفسخها المتولى فان امتنع فالقاضى ﴿ ٧٥٠ ﴾ وهى من المسائل الاثنى عشر التى يكفى فيها خبر الواحد وقد جمعها ابن وهبان فقال • ويقبل عدل واحد فى تقوم • وجرح وتعديل وارش يقدر • وترجمة والسلم هل هوجيد • وافلاسه الارسال والعيب يظهر • وصوم على ما مر اوعند علة • وموت اذا للشاهدين يخبر • ولو انكر زيادة اجر المثل وادعى انها اضرار فلابد من البرهان عليه وتعرض عليه وعليه الزيادة مذ قبل ان قبل والا فلغيره الا المزروعة فلاتوجر لغير رب الزرع فتضم عليه الزيادة من وقتها كما لوكان بنى اوغرس ﴿ وكذا ﴾ ومدته طويلة فلو قصيرة مشاهرة ولم يقبلها آجرها لغيره كما فرغ الشهر لانعقادها عند رأس كل شهر والبناء ان لم يضر رفعه رفعه وان اضر فهو المضيع لماله اى فيتملكه الناظر قهرا عليه لجهة الوقف بقيمته مستحق القلع او يصبر الى ان يتخلص بناؤه ثم يأخذه ولايكون بناؤه مانعا من صحة الاجارة لغيره اذلا يدل عليه حيث لايملك رفعه ﴿ قلت ﴾ وهذا ماظهر لهذا الحقير من كلام الجم الغفير وينبغى ان يكون فى غير الارض المحتكرة اما فيها فان ابى ان يستأجر الارض باجر المثل فانه لو رفعت عمارته تستأجر باكثر مما يستأجره امر برفع عمارته وتوجر لغيره والا نترك فى يده بذلك الاجر كما فى المنية زاد فى البحر ولو زيد عليه ان اجارته مشاهرة تفسخ عند رأس الشهر ثم ان ضر رفع البناء لم يرفع وان لم يضر رفع اويتملكه القيم برضى المستأجر فان لم يرض يبقى الى ان

فتوجر بالاجارات الفاسدة حتى لوآجر القيم دارالوقف بالاجرة المعجلة اوالمؤجلة على رجل مثلا لاتنزع عن يده مادام يؤدى الاجرة المعينة ويتصرف كيف مايشاء فان مات ينتقل الى ولده ذكرا اوانثى على السوية ولاينتقل الى سائر الورثة بل يأخذها للوقف ويوجرها الى غيره على الوجه المذكور (ولايوجر) الوقف (الاباجرالمثل) حتى لوآجر بدون اجرالمثل لزمه اتمامه بالغا ما بلغ وعليه الفتوى دفعا للضرر عن الموقوف عليهم كأب آجر منزل صغيره بدونه الا اذا لم يوجد من يستأجره بالمثل وفى البحر وشرط الزيادة ان يكون عندالكل امالو زادها واحد واثنان تعنتا فانها غير مقبولة (ثم) اى بعد الايجار بأجرالمثل (لاتنقض) اى لايفسخ تلك الاجارة (ان زادت الاجرة لكثرة الرغبة) لان المعتبر اجرالمثل يوم العقد • وفى المنح واما اذازاد اجرالمثل فى نفسه من غير ان يزيد احد فللمتولى فسخها وعليه الفتوى والمستأجر الاول اولى من غيره اذاقبل الزيادة • وفى مجموع النوازل اذا آجر القيم دار الوقف من نفسه لايجوز وكذا لو آجر من عبده اومكاتبه

يخلص ملكه فيأخذ بمال الوقف وعزاه للمحيط ﴿قلت﴾ وهى فى المنية ايضا وبقى لو اجارته مسانهة او مدة طويلة والظاهر انه لاتقبل الزيادة دفعا للضرر عليه ولاضرر على الوقف لان الزيادة انما كانت بسبب البناء لا لزيادة فى نفس الارض انتهى ﴿قلت﴾ فليحفظ هذا فانه مما يكثر وقوعه ببلادنا وقل من نبه عليه نعم فى اجارة التنوير لواستأجر ارض وقف وغرس او بنى فيها ثم مضت مدة الاجارة فللمستأجر استبقاؤها بأجرة المثل اذا لم يكن فى ذلك ضرر بالوقف وعزاه فى المنح للبحر عن القنية قال وبه تعلم مسئلة الارض المحتكرة وهى منقولة ايضا فى اوقاف الخصاف ثم قال والرطبة كالشجرة انتهى اى لعدم نهايتها وهى مايبقى ابدا ويقطف زهره فلو له نهاية كجزر وفجل فينبغى ان يكون كالزرع • بقى لوله نهاية معلومة لكنها بعيدة كالقصب فيكون كالشجرة كما جزم به ابن الحلبى فى فتاويه وحررناه فى شرح التنوير و حررنا فيه ايضا ان مامر عن انفع الوسائل وغيرها قد خالف فيه شيخ شيخنا الحانوتى فى فتاويه فجزم بأن بينة الاثبات مقدمة وهى التى شهدت بان الاجرة اجرة المثل وقد اتصل بها القضاء فلا تنقض قال وبه اجاب بقية المذاهب انتهى ﴿قلت﴾ فليحفظ هذا ايضا فانه اكثر وقوعا واقل وقوفا • وفى المنية ايضا استأجر حانوت وقف بأجر المثل فزاد آخر فى الاجر لم تفسخ الاولى انتهى ثم هذا كله اذا استأجر بأجر المثل واما اذا آجره المتولى بدون اجر المثل فانه يلزم المستأجر لا المتولى كما غلط فيه بعضهم تمام اجر المثل على المذهب المفتى به وكذا حكم الاب والوصى كما حررناه ايضا فى شرح ﴿١٥١﴾ التنوير وسيجئ فى الاجارة وفى الاشباه معزيا للقنية لايعذر اهل المحلة فى الدور والحوانيت المسبلة فى يد المستأجر يمسكها بغبن فاحش بنصف اجر المثل اونحوه بالسكوت عنه اذا امكنهم رفعه وفى نسخة دفعه اى فيأثم كلهم بنفس السكوت فما بالك المتولى والجابى والكاتب اذا تركوها ولاسيما لاجل الرشوة نعوذ بالله تعالى قال ويجب على الحاكم ان يأمر ذلك المستأجر بالاستيجار لاجر المثل ووجب عليه تسليم رد اجرة السنين الماضية بالغا مابلغ وعليه الفتوى ولوكان القيم ساكتا مع قدرته على الرفع الى القاضى لاغرامة عليه وانما الغرامة على المستأجر ولكن اذا ظفر الناظر بمال الساكن فله اخذ النقصان منه فيصرفه فى مصارفه قضاء وديانة انتهى موضحا زاد شارحها واذا علم من هذا حرمة ايجار الوقف بأقل من اجر المثل علم حرمة اعارته بالاولى لان فيه ابطال حق الفقراء وينبغى ان تكون الاعارة خيانة وكذا اجارته بالاقل عالما بذلك انتهى فليحفظ ﴿قلت﴾ وقد رأيت مسئلة لايلزم فيها اجر المثل مذكورة فى غصب الاشباه والمنح وغيرها لوآجر الغاصب مامنافعه مضمونة من مال وقف او يتيم اومعد فعلى المستأجر المسمى لا اجر المثل وعلى الغاصب رد ماقبضه من السكنى بتأويل عقد سكن المرتهن اوالمستأجر (وليس للموقوف عليه ان) يسكن اويدعى او (يوجر الابانابة او ولاية) او اذن قاض ولوالوقف على رجل معين على ما عليه الفتوى كما فى العمادية وغيرها وقال الفقيه اذا كان الاجر كله للموقوف عليه يصح و قد

وكذا ان آجر من ابيه اوابنه عند الامام وعندهما يجوز (وليس للموقوف عليه) كالامام والمدرس والاولاد وغيرهم (ان يوجر) الوقف لانه لاحق له فى التصرف فى الوقف انما حقه فى الغلة ولو غصب الوقف لايكون لاحد منهم حق الخصومة بغير اذن القاضى لكن فى المنح اذا كان الاجر كله للموقوف عليه بأن كان الوقف لايسترم وغيره لايشاركه فى استحقاق الغلة فحينئذ يجوز وهذا فى الدور والحوانيت واما الاراضى ان كان الواقف شرط تقديم العشر والخراج وسائر المؤن فليس للموقوف عليه ان يوجرها واما اذا لم يشترط ذلك يجب ان يجوز ويكون الخراج والمؤنة عليه (الابانابة) من المتولى (او ولاية) من الواقف فحينئذ يكون له حق التصرف

قدمناه وحرر الشرنبلالی بحثا فی الشرح الوهبانية ان لمستحق الربع السكنی لكن فی المنظومة المحبية وغيرها * وليس للذی عليه وقفا * دار بأن يسكنها بل صرفا * لذلك الشخص غلال الدار * ومثل هذا الحكم ايضا جاری فيمن عليه وقف السكنی فلا * يأخذ للغلة فيما نقلا * ولم يجيزوا للذی قد وقفا * عليه وقفا ابدا تصرفا * فی عينه ولاله ان يوجره * من غير ماتولية مقرره * فان يكن واقفة قد جملا * تولية الوقف له فليفعلا * والمتولی لو لوقف آجرا * لكنه فی صكه ماذكرا * من أی جهة تولی الوقفا * ماجوزوا ذلك حيث يلفی * ومثله الوصی اذ يختلف * حكمهما فی ذا علی مايعرف * بحسب التقليد والنص فقس * كل التصرفات كی لاتنتبس * (ولايعار ولايرهن) فبطل شرط واقف الكتب الرهن ولو سكن المرتهن اوالمشتری ثم بان انه وقف لزم اجرالمثل هوالمختار للفتوی كما فی المنية وغيرها لكن نقل الباقانی عن العمادية عن الملتقط ان اللائق بمذهب اصحابنا ان لااجر فيهما ولومعدا للغلة ونقل عن العمادية انه لوباعها المتولی ثم عزل ثم استردها الثانی بحكم القاضی لزم الاجر قال رضی الله عنه والصحيح انه لايلزمه الاجرة لانه اخذها بجهة التمليك لابجهة الغلة انتهی ولكن فی المنظومة المحبية * والمتولی دار وقف باعا * والمشتری لما لتلك ابتاعا * سكنهاسنين ثم انعزلا * ذا المتولی وغدا منتقلا * ثم تولی غيرهذا وادعی * فساد بيع هذه وانتزعا * لهذه الدار من الذی اشتری * فاجرمثلها عليه قررا * اما اذا ﴿۷۵۲﴾ ما لمشتری كان سكن * فی الدار صاح برهة من الزمن * حتی ولو كانت سنين عدة * ثم استحقت بعد تلك المدة * فليس اجر المثل فی ذا يلزم * اصلا وهذا ليس شيأ يعزم * لان سكناه بغير شك * فی هذه كانت بحكم الملك * كذاك حكم سائر الارباب * اولم يكن عذر فذا من باب * وفيها ايضا من الدعوی * لوباع داره وبعده ادعی * انی وقفتها قديما وسعی * فی نقض هذا البيع ليس تسمع * دعواه هذه علی مايشرح * ومثله (مثله) ان قال تلك وقف * علی لكن جاء فيه خلف * وليس لازما علی من اشتری * فی الشرع تحليف علی ماسطرا * اما اذا ماقام فی ذا بينة * من غير دعوی وغدت مبينة * فاقبل كما قالوه فی عتق الامة * فحقق الامر لكی ان تفهمه * وما ذكرناه بلا اشتباه * فی كل وقف هو حق الله * اما اذا كان علی العباد * فلا تجز ذاك بلا اعناد * فان اراد المشتری حبس المبيع * بالثمن المقبوض ذا لايستطيع (و) الوقف (ان غصب عقاره) اوسكنه انسان بغير امر الواقف اوالقيم (يختار) للفتوی (وجوب الضمان) فيه وفی اتلاف منافعه ولو غير معد للاستغلال وبه يفتی صيانة للوقف وكذا منافع مال اليتيم وكذا يفتی بكل ماهو انفع للوقف فيما اختلف العلماء فيه ومتی قضی بالقيمة شری بها عقارا آخر فيصير وقفا للحال بدل الاول بلاتوقفه علی تلفظ بوقفه كما فی معين المفتی وغيره ﴿قلت﴾ وكذا ينبغی تضمين القاضی فی استبدال الوقف ومال اليتيم كما ذكره الشرنبلالی وابن الشحنة عند قول الوهبانية من كتاب الغصب * ولو علم الدلال قيمة سلعة * فقوم للسلطان انقص يخسر ﴿تنبيه﴾ لوشری المتولی بمال الوقف

(ولايعار) الوقف (وَلايرهن) حتی لوسكن فيه المرتهن يجب عليه اجر مثله (وان غصب عقاره) ای عقار الوقف (يختار وجوب الضمان) يعنی المختار فی غصب العقار والدور الموقوفة الضمان كاان المختار فی غصب منافع الوقف الضمان وعليه الفتوی وكذا منافع مال اليتيم وفی اكثر المعتبرات اذا سكن المتولی دار الوقف بغير اجر قيل لاشیٔ علی الساكن وعامة المتأخرين علی ان عليه اجر المثل سوا كانت الدار معدة للاستغلال اولم تكن صيانة عن ايدی الظلمة وقطعا للاطماع الفاسدة وعليه الفتوی وكذا الرجل اذا سكن دار الوقف بغير امر الواقف وبغير امر القيم كان عليه اجر المثل بالغا مابلغ حتی لوباع المتولی دار الوقف فسكنها المشتری ثم رفع الی قاض فأبطل البيع وظهر الاستحقاق للوقف كان علی المشتری اجر

دارا للوقف لايلحق بالمنازل الموقوفة ويجوز بيعها فى الاصح كما فى التنوير لان للزومه كلاما كثيرا ولم يوجد ههنا وقدمنا آنفا انه لو آجره الغاصب لزم المسمى لا اجر المثل فليحفظ (ولو شرط الولاية لنفسه) صح عند ابى يوسف كما تقدم متنا وحررناه فى شرح التنوير ان ولاية نصب القيم للواقف ثم لوصيه ثم للقاضى ولا ولاية بلا تولية ومادام يصلح احد للتولية من اقارب الواقف لا يولى الاجانب والبانى اولى بنصب الامام والمؤذن الا اذا عين القوم اصلح ممن عينه البانى وان استويا فمنصوب البانى اولى ولو مات القيم حال حياة الواقف فالنصب للواقف وقال محمد للقاضى ولو لم يجد من يصلح من اقاربه فمن الاجانب ثم لو صار من يصلح من اقاربه صرف له وقيل لا الا بشرط وطالب التولية لا يولى الا المشروط له النظر لانه مولى فيريد التنفيذ ولو فوض المتولى الامر لغيره لا يصح اما السلطان اذا فوض امر مسجد الى عالم فله ان ينصب متوليا كما فى الخلاصة وهذا لو التفويض فى صحته ولم يشترط له ذلك والاصح بلا خلاف ثم هل له عزله والتفويض لثالث ان فى مرضه نعم وان فى صحته لا الا ان شرط له العزل والتفويض ولو شرطها لفلان ثم من بعده لفلان آخر جاز لان ذلك كله وصية وقد قدمنا شيأ من ذلك وفى المنظومة المحبية * لو فوض الناظر للغير النظر * يصح مطلقا اذا كان استقر * تفويضه له بشرط الواقف * وليس فى ذلك من مخالف * او لم يكن شرط فان فى صحته * فوض ذلك وفى سلامته * ما صح ذا وان يكن قد فوضا * فى مرض الموت صحيحا قد مضى * فالفعل فى الصحة صاح اسنى * لكنه فى هذه يستثنى * وحيث صححناه بالشرط فلن * يملك من فوض ذاك عزل من * فوضه اليه الا ان جعل * واقفه العزل له ايضا عزل ﴿قلت﴾ وعليه فلو فوض النظر لمعين ثم للحاكم ففوضه لغيره ثم مات هل ينتقل للحاكم ان فى صحته نعم وان فى مرضه لا مادام المفوض له باقيا لقيامه مقامه بخلاف ما لو شرط مرتبا لمعين ثم للفقراء ففرغ عنه لغيره ثم مات حيث ينتقل للفقراء كما فى الاشباه ولو اوصى الى رجلين فقبل احدهما وابى الآخر اقام القاضى (مجمع - ٩٦ - ل) آخر مكانه ولو فوضها القاضى بتمامها لمن قبل جاز بلا خلاف ولو قال يليها الافضل من ولدى فوليها افضلها ثم فسق فولى غيره ثم تاب وصار افضل من الثانى عادت اليه الولاية وكان ينبغى انه اذا فسق ان يقام مقامه اجنبيا مادام حيا فاذا مات تصرف لمن دونه واذا استويا فضلا فالاعلم بامر الوقف فلو احدهما اورع والآخر اعلم بامر الوقف فالاعلم به اولى لو امينا وفى الاسعاف لو شرطه وتمامه فى الظهيرية زاد فى الظهيرية لافضل اولاده اولا رشدهم فاستويا فلاسنهم ولو ابى افضلهم فلمن يليه استحسانا ولو استويا اشتركا لان افضل التفضيل اذا اضيف ينتظم الواحد والمتعدد ذكره البيضاوى فى تفسير قوله تعالى اذ انبعث اشقاها وبه افتى ابو السعود افندى وغيره وهو ظاهر مهم فليحفظ (ولو كان خائنا تنزع منه) ويوليه غيره سواء شرط الواقف الولاية لنفسه اولا * وفى الاشباه لا يجوز للقاضى عزل الناظر المشروط له النظر بلا خيانة ولو عزله لا يصير الثانى متوليا ويصح عزل الناظر بلا خيانة لو منصوب القاضى اى لا الوقف وليس للقاضى الثانى ان يعيده وان عزله الاول بلا سبب لحمل امره على السداد الا ان يثبت اهليته كما لو اخرجه لفسق ثم تاب وليس للقاضى

مثله * وهل يضمن المتولى ان اقتصر شىء من مصالح الوقف قيل ان كان فى عين ضمنها وان كان ما فى الذمة لا * وفى القنية انهدم الوقف فلم يحفظ القيم حتى ضاع نقضه يضمن * اشترى القيم من الدهان دهنا ودفع الثمن ثم افلس الدهان بعد لم يضمن وفى البحر ولو اذن القاضى للقيم فى خلط مال الوقف بماله تخفيفا عليه جاز ولا يضمن ولو اخذ متولى الوقف من غلته اشياء ثم مات بلا بيان فانه لا يكون ضامنا كما فى عامة المعتبرات هذا فيما اذا لم يطالب المستحق واما اذا طالبه ولم يدفع له ثم مات بلا بيان فانه يكون ضامنا هذا فى الغلة اما فى الاصل فيكون ضامنا اذا مات بلا بيان * وفى البزازية وقف عليه غلة دار ليس له السكنى وان وقف عليه السكنى لم يكن له الاستغلال (ولو شرط) الواقف (الولاية لنفسه وكان خائنا تنزع منه) اى يعزل القاضى الواقف المتولى على وقفه

عزل الناظر بمجرد شكاية المستحقين حتى يثبتوا عليه خيانة وكذا الوصى وفى فتاوى صاحب التنوير واما الواقف فله عزل الناظر مطلقا به يفتى ولكن لولم يجعل ناظرا فنصبه القاضى لم يملك الواقف اخراجه ولم أرحكم عزل الواقف لمدرس وامام ولاهما انتهى ملخصا ﴿قلت﴾ وسيجئ عن فتاوى مؤيد زاده مايفيد ان له الرجوع عن ذلك فتنبه * وفيها ايضا ليس للمتولى اخذ زيادة على ماقرر له الواقف اصلا ويجب صرف جميع مايحصل من نماء وعوائد شرعية وعرفية لمصارف الوقف الشرعية ويجب على الحاكم امر المرتشى برد الرشوة على الراشى غب الدعوى الشرعية ﴿قلت﴾ لكن صرحوا بان للمتولى اجر مثل عمله فتنبه * وفيها ايضا لوآجر القيم ثم عزل فقبض الاجرة للمنصوب فى الاصح * وفيها ايضا هل يملك المعزول مصادقة المستأجر على التعمير قيل لاوقيل نعم ولكن الذى ترجح عندى لا * وفيها ايضا تبعا للاشباه وغيرها يعمل بالمصادقة على الاستحقاق وان خالفت كتاب الوقف فلواقر المشروط له الريع اوالنظر انه يستحقه فلان دونه او معه وصدقه صح فى حق المقردون غيره من اولاده وذريته ويبطل اقراره بموته ولوجعله لغيره لايصح اصلا ولايكفى صدق الناظر لثبوت الاستحقاق بل لابد من اثبات النسب وتكفى شهادته مع آخر بوقف مكان كذا على المسجد كما هو ظاهر كلامهم وكذا يقبل قوله لوادعى الدفع للموقوف عليهم ولوبعد موتهم لافى نفقة زائدة خالفت الظاهر لكن افتى المفتى ﴿٧٥٤﴾ ابوالسعود ان الدفع ان من غلة الوقف فى وقفه كاولاده واولاد اولاده قبل قوله وان ادعى الدفع الى وظائف المرتزقة كالامام بالجامع والبواب ونحوهما لايقبل قوله كما لو استأجر شخصا للبناء فى الجامع بأجره معلومة ثم ادعى تسليم الاجرة اليه لم يقبل قوله واستحسنه صاحب التنوير فى فتاويه وغيرها واعتمده ابنه فى زواهره من غير عزو لكتاب (من)

(وان) وصلية شرط الواقف (ان لاتنزع) لانه شرط مخالف للحكم الشرعى فيبطل وبهذا علم ان قولهم شرط الواقف كنص الشارع ليس على عمومه وتمامه فى البحر * وفى البزازية ان عزل القاضى للخائن واجب عليه ومقتضاه الاثم بتركه والاثم بتولية الخائن ولاشك فيه وفيه اشارة الى ان ولاية الواقف تكون اذا شرطها لنفسه والافلا وفى الغرر مرض المتولى وفوض التولية الى غيره جاز ولومات المتولى بلاتفويضها الى غيره فالرأى فى نصب المتولى الى الواقف ثم الى وصيه ثم الى القاضى والبانى للمسجد اولى من القوم بنصب الامام والمؤذن فى المختار الا اذا عين القوم اصلح مما عينه وفى التنوير ومادام احد يصلح للتولية

﴿قلت﴾ وقد عزوته ايضا فى شرح التنوير لحاشية اخى زاده من العارية بزيادة انه لايضمن ما انكروه له بل يدفعه ثانيا من مال الوقف انتهى فليحفظ * وفى فتاوى مؤيد زاده لومات المتولى والجباة يدعون تسليم الغلة اليه فى حياته ولابينة لهم صدقوا بيمينهم لانكارهم الضمان * وفيها معزيا لشروط الظهيرية لوآجر الواقف او وصيه اوالقاضى اوامينه ثم قال قبضت الغلة فضاعت اوفرقتها على الموقوف عليهم وانكروه صدق بيمينه وفى الفوائد الزينية لوآجر الناظر انسانا فهرب ومال الوقف مجتمع عليه لم يضمن بخلاف ماذا فرط فى حفظ خشب الوقف حتى ضاع فانه يضمنه ولوخلط اموال اوقاف مختلفة ضمن الا اذا كان باذن القاضى ولواتلف مال الوقف ثم وضعه لم يبرأ وحيلة براءته انفاقه فى التعمير او ان يرفع الامر الى القاضى فينصب القاضى من يأخذه منه فيبرأ ثم يرده اليه ﴿تنبيه﴾ كتبت فى شرح التنوير معزيا للنهر لوضم القاضى للقيم ثقة الى ناظر حسبة هل للاصيل ان يستقل بالتصرف لم أره وافتى الشيخ الاخ رحمه الله انه ان ضم اليه لخيانة لم يستقل والافله ذلك وهو حسن انتهى وقدمنا انه ليس للمشرف التصرف بل الحفظ وكتبنا فى الوصايا معزيا للمجتبى قولين فى تصرف المشرف وان المتولى كالوصى فليحفظ (وان) وصلية (شرط) الواقف (ان لاتنزع) اى ان ليس للقاضى ولا للسلطان نزعه لانه شرط مخالف لحكم الشرع فبطل وهى من المسائل السبع التى تخالف

فيهاشرط الواقف على مافى الاشباه احدها هذه وشرط التصدق على سؤال مسجد كذا وعدم الاستبدال وتقييد الاجارة بسنة وتعيين معلوم امام اوخبز ولحم اوقراءة على قبره وزاد فى الزواهر ثامنة وهى اذا نص الوقف ورأى الحاكم ضم مشارف جاز كالوصى وعزاها الانفع الوسائل ﴿قلت﴾ وتزاد ما افاده فى الاشباه من عبارة الحاوى انه لوشرط الواقف استواء المستحقين من الامام ونحوه بالعمارة عند الضيق لم يعتبر شرطه وانما تقدم اى العمارة عليهم فكذاهم اى فكذا يقدم هؤلاء المستحقون يعنى ارباب الشعائر على غيرهم وان شرط الاستواء عند الضيق فاستفيد منه صورتان ايضا كما لايخفى ولا يبعد زيادة حادية عشر وهى ماقدمناه عن المنظومة المحبية عن مبسوط خواهرزاده انه يجوز للسلطان مخالفة شرط الواقف لو غالب جهاته قرى ومزارع فتأمله وكذا ماقدمناه عن معروضات المفتى ابى السعود انه لوشرط عدم مداخلة القضاة والامراء وان داخلوهم فعليهم اللعنة لايصح على اطلاقه لما ان الشروط المخالفة للشرع جميعها لغو وباطل زاد ابن الشحنة وغيره معزيا للطرسوسى وكذا كل شرط لافائدة فيه ولا مصلحة للوقف باطل كما قال اصحابنا فى اشتراط ان القاضى اوالسلطان لايكون له كلام فى الوقف فهو شرط باطل وللقاضى الكلام لان نظره اعلى الى آخره فليحفظ * وكذا لايبعد زيادة مالو شرط عدم ناظر ومات ونفذ بعد موته ﴿٧٥٥﴾ اوفى حياته ويستأنس له بعموم مامر آنفا وبما فى الاشباه عن العتابية لولم يجعل له قيما فنصب القاضى له قيما وقضى بقوامته لم يملك الواقف اخراجه وبمافى المنظومة المحبية تبعا للاشباه ايضا * وليس للقاضى بأن يقررا * وظيفة من غير شرط سطرا * فى الوقف ثم ذاك غير النظر * ولا يحل الاخذ للمقرر ﴿قلت﴾ وقدمنا ان للقاضى ضم المشارف فاستفيد صورتان يفعلهما القاضى وان المستثنى ثلاثة عشر ﴿قلت﴾ ولا يبعد ان يزاد ايضا مالو شرط الناظر لكن لم يعين له وظيفة فعينها القاضى نعم قد صرحوا بأن للمتولى اجر مثل عمله كما مر فتدبر لكن الراجح فى مسئلة القراءة على القبر الجواز لعدم كراهتها على قول محمد المفتى به وبجواز الاجارة على الطاعات على المفتى به ايضا فيلزم التعيين وفى مسئلة الخبز واللحم ان الخبز للمشروط لهم لا للمتولى بل يلزم بدفع ماشاؤا من الخبز المشروط لهم اوقيمته كما يعلم من مسئلة وقف الحنطة على المتفقهة على ما افاده فى القنية فتنبه فبقى المستثنى احد عشرة منه خمسة وهنا ستة فليحفظ ﴿تنبيه﴾ وبهذا علم ان قولهم شرط الواقف كنص الشارع ليس على عمومه ذكر العلامة قاسم فى فتاويه انه سئل عن واقف شرط لنفسه التبديل والتغيير فصير الوقف لزوجته فأجاب انى لم اقف على اعتبار هذا فى شئ من كتب علمائنا وليس للمفتى الا نقل ما صح عند اهل مذهبه الذين يفتى بقولهم ولان المستفتى انما يسأل عما ذهب اليه ائمة ذلك المذهب لا عما يجلى للمفتى والله اعلم ﴿قلت﴾ ونعم ما قال رضى الله تعالى عنه ومع هذا فقد صرحوا بأنه لايعتمد على اجوبة ائمة زماننا فى الفصل التاسع عشر من جامع الفصولين انه اجاب بعض ائمة زماننا وان لم يعتمد على جوابهم بكذا ثم ذكره بالفارسية انتهى وهذا فى ائمة زمانه سنة ﴿٨٧٠﴾ فكيف فى زماننا حسبنا الله ولا قوة الا بالله ثم قال العلامة قاسم ثم بلغنى

من اقارب الواقف لايجعل المتولى من الاجانب * اراد المتولى اقامة غيره مقامه فى حياته ان كان التفويض له عاما صح والافلا * وفى الدرر وتقبل فيه اى فى الوقف الشهادة على الشهادة وشهادة الرجال بالنساء والشهادة بالشهرة لاثبات اصله وان صرحوا بالتسامع بخلاف سائر ما تجوز فيه الشهادة بالتسامع كالنسب فانهم اذا صرحوا بأنهم شهدوا بالتسامع لاتقبل لان الوقف حق الله تعالى وفى تجويز القبول بتصريح التسامع حفظ الاوقاف القديمة عن الاستهلاك وغيره ليس كذلك اى لاتقبل الشهادة بالشهرة لاثبات شرطه فى الاصح كما فى اكثر المعتبرات لكن فى المجتبى تقبل الشهادة على اصل الوقف بالشهرة وعلى شرائطه ايضا وهو المختار واعتمده فى المعراج وقواه فى الفتح والمختار ما فى اكثر المعتبرات وبيان المصرف من اصله فتقبل الشهادة عليه بالتسامع لتوقف الوقف عليه هذا اذا كان اصل الوقف لم يستند الى ملك شرعى اما اذا استند فلا تقبل الشهادة بالشهرة بل تجب الشهادة على تسجيله وبه يفتى اليوم لان الملك الشرعى لاينزع عن يد المالك الا بالشهادة على تسجيل الوقف لا بالتسامع تأمل فانه من الغوامض الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله * متول بنى فى

ان محى الدين الكافيجى وقف على جوابى وقال شرط الواقف كنص الشارع يجب العمل به وان لم يكن منصوصا عليه فأجبت بأن هذا خلاف مااجتمعت الائمة عليه من ان من شروط الواقفين ماهو صحيح معتبر به ومنها ماليس كذلك وخلاف مانص عليه الفقهاء من معنى هذا الكلام فقد نص ابو عبدالله الدمشقى فى كتاب الوقف عن شيخه شيخ الاسلام قول الفقهاء نصوصه كنصوص الشارع يعنى فى الفهم والدلالة لافى وجوب العمل مع ان التحقيق ان لفظه ولفظ الوصى والحالف والناذر وكل عاقد يحمل على عادته فى خطابه ولغته التى يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة الشرع ام لا ولا خلاف ان من وقف على صلاة اوصيام اوقراءة اوجهاد غير شرعى ونحوه لم يصح قال العلامة قاسم ﴿قلت﴾ واذا كان المعنى ماذكر فما كان من عبارة الواقف من قبيل المفسر لايحتمل تخصيصا ولا تأويلا يعمل به وما كان من قبيل الظاهر كذلك وما احتمل وفيه قرينة حمل عليها وما كان مشتركا لايعمل به لانه لاعموم له عندنا ولم يقع فيه نظر المجتهد لترجح احد مدلوليه وكذلك ما كان من قبيل المجمل اذا مات الواقف وان كان حيا يرجع الى بيانه هذا معنى ماافاده انتهى واقره الباقانى ثم قال ﴿قلت﴾ فعلى هذا اذا ترك صاحب الوظيفة مباشرتها فى بعض الاوقات المشروطة لايأثم عندالله تعالى غايته انه لايستحق المعلوم انتهى وقد قدمناه وقدمنا مخالفة الاشباه لذلك فليتنبه لذلك وسئل شارح الوهبانية عن واقف شرط لنفسه التغيير والتبديل ونحو ذلك هل يكون التبديل للتأسيس ام للتأكيد فافتى بأنه للتأسيس فيملك استبدال الوقف ويصح اشتراط استبدال المبدل عن الاول كالاول ﴿٧٥٦﴾ ويعمل به لانه من مقتضيات الشرط الاول سيما اذا شرط لنفسه ماشاء افتى به سنة سبعين وثمانمائة بالقاهرة وقضى به فى التاريخ المذكور واقره الشرنبلالى وغيره ﴿قلت﴾ ورأيت فى فتاوى مؤيد زاده معزيا للوجيز لايجوز الرجوع عن الوقف اذا كان مسجلا ولكن يجوز الرجوع عن الموقوف عليه المشروط كالمؤذن والامام والمعلم اذا لم يكونوا اصلح اوفى امرهم تهاون فيجوز للواقف الرجوع فى هذه الشروط انتهى بحروفه من نسخة محرفة فلتراجع (فيبنى) اخرى ثم رأيت ان ذلك بعينه من الخلاصة ولفظها لايجوز الرجوع عن الوقف اذا كان مسجلا ولكن يجوز الرجوع عن الموقوف عليه وتغييره وان كان مشروطا كالمؤذن والامام والمعلم ان لم يكونوا اصلح اوتهاونوا فى امرهم فيجوز للواقف الشرط انتهى فليراجع ﴿قلت﴾ وعلى تسليمه فلا يرد عليه مافى الدرر والغرر وغيرها لو وقف ضيعة على الفقراء وسلمها للمتولى ثم قال لوصيه اعط من غلتها فلانا كذا وفلانا كذا لم يصح لخروجه عن ملكه بالتسجيل فلو قبله صح لانه ليس برجوع حقيقة فهو كقوله لمن وهبه دراهم اعط فلانا منها كذا لم يلزمه ذلك بخلاف مالو صرح بالرجوع فتأمل وقدمنا انه لو اقر الموقوف عليه بأن فلانا يستحق معه كذا اوانه يستحق الريع اوالنظر دونه وصدقه صح ولو مكتوب الوقف بخلافه وافتى شيخ شيخنا الحانوتى بسقوط حقه باقراره ولو ناظرا بشرط الوقف سيما اذا تأكد بتقرير القاضى فليس له الطلب بعد ماتعلق الحق بالغير ولو لم يتعلق بالغير كان للقاضى ان شاء ان يقرره تقريرا مبتكرا وهذا مقتضى مانقله العلامة قاسم عن ابى عبدالله الدمشقى عن التحقيق وقوله وكل عاقد الخ كانعقاد النكاح بلفظ التجويز كما هو عادة اهل الريف فى خطابهم وهو يؤيد ماافتى به المفتى ابو السعود من انعقاده بين قوم اتفقت كلمتهم على هذه الغلطة ولكن اعتمد صاحب التنوير تبعا لشيخه خلافه فليتنبه لذلك * واتفقوا على وقوع الطلاق به قضاء وقد حررته فيما علقته

عرصة الوقف فهو اى البناء يكون للوقف ان بناه من مال الوقف اومن مال نفسه ونواه للوقف اولم ينو شيأ وان بنى لنفسه واشهد عليه كان له اى للمتولى نفسه والاجنبى اذا بنى ولم ينو شيأ فله ذلك وان نوى كونه للوقف كان وقفا كذا الغرس * والغرس فى المسجد للمسجد مطلقا هذا اذا كان باذن المتولى اما اذا احدث رجل عمارة فى الوقف بغير اذن فللمتولى ان يأمره بالرفع ان لم يضر رفعه البناء القديم والا فهو الذى ضيع ماله فليتربص الى ان يتخلص ماله من تحت البناء ثم يأخذه ولو اصطلحوا على ان يجعل ذلك للوقف بثمن لايجاوز اقل القيمتين منزوعا اومبنيا فيه صح وفى الذخيرة قال سئل شيخ الاسلام عن وقف مشهور اشتبهت مصارفه وقدر مايصرف الى مستحقيه قال ينظر الى المعهود من حاله فيما سبق من الزمان ان قوامه كيف يعملون فيه والى من يصرفونه

على التنوير ﴿فائدة﴾ الجمع لايكون اى لايستعمل للواحد الافى مسائل * وقف على اولاده وليس له الا واحد فله كل الغلة بخلاف بنيه وقف على اقاربه المقيمين ببلد كذا فلم يبق منهم الا واحد * حلف لايكلم اخوة فلان وليس له الا واحد * حلف لايأكل ثلاثة ارغفة من هذا الحب اوالخبز وليس منه الارغيف واحد * حلف لايكلم الفقراء اوالمساكين اوالناس اوبنى آدم او هؤلاء القوم او اهل بغداد حنث بواحد كما فى الاطعمة والثياب والنساء وفى حلفه لايكلم عبيد فلان اولايركب دوابه اولايلبس ثيابه يحنث بثلاثة اى ان كان له اكثر من ثلاثة * وفى لايكلم زوجاته اواصدقاءه اواخوته تقيد بالكل كما فى ايمان الاشباه * ولم يذكر ماذا لم يكن الا واحد من هؤلاء والحق فى النهر الزوجات والاصدقاء بالاخوة وسكت عن العبيد والدواب لكن فى الاشباه بعد صفحة ان تزوجت النساء اواشتريت العبيد او كلمت الرجال حنث بواحد بخلاف نساء اوعبيدا اورجالا فبثلاثة * وجعل فى منية المفتى الدواب والثياب مثل بنى آدم على واحد والبنين والاولاد والاعمام كالاخوة وفى عبيد فلان على ثلاثة وعن ابى يوسف ان كان له من العبيد مايجمعهم بتسليم واحد لم يحنث حتى يكلم الكل وان كانوا اكثر من ذلك فكلم واحدا حنث وكذلك فى الثياب * ولم يصرح بماذا لم يكن له الا واحد لكن كلامه يفيده فتنبه * ولا يبعد زيادة مافى القنية وقف ضيعة على اولاده الفقهاء واولاد ﴿٧٥٧﴾ اولاده ان كانوا فقهاء فمات احدهم عن ابن صغير تفقه بعدسنين لايوقف نصيبه ولا يستحقه قبل حصول تلك الصفة وانما يستحق الفقيه وان كان واحدا انتهى ﴿قلت﴾ وعلى هذا فيصلح الكل الاستثناء فيبلغ نيفا وعشرين ولا يبعد ان يكون كذلك ماذا خصه بالاولاد العوران اوالعميان فانه تعتبر الصفة كما نص عليه قاضيخان لكن قال قبله بورقة لوقال وقفت على المحتاجين من ولدى وليس فى ولده الا محتاج واحد فله النصف والنصف للفقراء لانه لم يجعل لاحد المحتاجين من ولده الى النصف كذا فى نسختى وهى سقيمة فليحرر الا ان يفرق بين صفة الذات وغيرها فليتأمل وعليه فيتسع الباب كالعرج والفلج والزمانة ونحوها فتدبر هذا وقد افاد فى منح الغفار قبيل باب اليمين فى الطلاق والعتاق ان ظاهر المسئلة الاولى ان الوقف كله للولد الواحد لا للابن الواحد وانه يخالفه مافى الخانية حيث قال وقفت على اولادى وله واحد وقت وجود الغلة فالنصف للفقراء والنصف له ويدخل فيه الانثى وولد الابن ثم قرر وقال ارضى صدقة موقوفة على بنى وله واحد وقت وجود الغلة فله النصف و لنصف للفقراء وقد سوى بين الاولاد والبنين انتهى ملخصا فليتأمل ﴿قلت﴾ قد اتفقت كلمتهم انه لو وقف على بنيه وله ولد واحد فله النصف والباقى للفقراء ولو على ولده فله الكل لانه مفرد مضاف فيعم واما مافى الاشباه فقد عزاه للعمدة وكذا ذكره فى التتارخانية وغيرها فلم يبق الكلام الا فى التوفيق فاقول وبالله التوفيق قد لاح لى انه لايبعد ان يحمل كلام الخانية على ماذا وقف على اولاده وله ولدان ثم على الفقراء فمات واحد وبقى واحد وقت وجود الغلة كما يفيده قوله وله ولد وقت وجود الغلة فيندفع عن الاشباه الاشتباه فتدبر * ولاقوة الا بالله ثم لاح لى انه لايخفى ان المراد به الاولاد الصلبية وقد قدمنا انه لو لم يكن له ولد صلبى حين وقفه يستحقه ولد ابنه فلا يبعد ان يكون حكمه كذلك

فيبنى على ذلك لان الظاهر انهم كانوا يفعلون ذلك على موافقة شرط الواقف وهو المظنون بحال المسلمين فيعمل على ذلك * وفى التنوير اشترى المتولى بمال الوقف دارا لاتلحق بالمنازل الموقوفة ويجوز بيعها فى الاصح * مات المؤذن والامام ولم يستوفيا وظيفتهما من الوقف سقط لانه فى المعنى معنى الصلة كالقاضى وقيل لايسقط لانه كالاجرة وان كان على امام دار وقف فى يد المستأجر فلم يستوف الاجرة حتى مات فينبغى ان آجرها المتولى فانه يسقط وان آجرها الامام لايسقط كما فى العمادية * وفى الدرر باع دارا ثم ادعى انى كنت وقفتها اوقال وقف على لاتصح الدعوى للتناقص فليس له ان يحلف المشترى ولو اقيمت البينة قبلت على المختار وينقض البيع وفى المنح وقف بين اخوين مات احدهما وبقى فى يد الحى واولاد الميت ثم الحى اقام بينة على واحد من اولاد

الاخ ان الوقف بطنا بعد بطن والباقى غيب والوقف واحد تقبل وينتصب خصما عن الباقين ولو اقام اولاد الاخ بينة ان الوقف مطلق عليك وعلينا فبينة مدعى الوقف بطنا بعد بطن اولا قال الفقيه ابوالليث من يأخذ الاجر من طلبة العلم فى يوم لادرس فيه ارجو ان يكون جائزا * وفى الحاوى اذا كان مشغولا بالكتابة او التدريس لواشترط فى الوقف ان يزيد فى وظيفة من يرى زيادته اوينقص من وظيفة من يرى نقصانه من اهل الوقف وان يدخل معهم من يرى ادخاله وان يخرج من يرى اخراجه جاز ثم اذازاد احدا منهم شيأ اونقصه مرة اوادخل احدا اواخرج احدا ليس له ان يغيره بعدذلك لان شرطه وقع على فعل يراه فاذا رآه اوامضاه فقد انتهى ما رآه الا بشرطه وتمامه فى اوقاف الخصاف

الحمدلله على الاتمام * وعلى رسوله وآله افضل الصلاة والسلام *

وقد انتهى هذا الصنف الاول من هذا الشرح اللطيف فى اليوم

الخميس رابع عشر من ذى القعدة الشريفة سنة سبعين

والف ونرجو من الله تمام النصف الآخر بحرمة

سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه

وسلم عليه وعليهم

اجمعين

مم

م

وكذا يظهر ان التقييد فى المسئلة الثالثة باخوة فلان اتفاقى اذ اى مانع من كون اعمامه واخواته بل واجداده وجداته وغير ذلك كذلك وعليه فيكثر المستثنى جدا و لكن لم أره فليراجع اذ العلم امانة فى عنق العلماء وقد قدمنا مرارا ان مثل ابحاث المحقق ابن الهمام وناهيك به لايعمل بها حيث خالف كما نبه عليه تلميذه العلامة قاسم ويكفينا ماقدمنا عنه وعن غيره آنفا ولله در ابن الكمال فقد حقق فى رسالته المشهورة المقال والحق احق ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين

وبالله التوفيق

مم

م

﴿ باب الخلع ﴾

(هو) لغة الفصل واستعمل فى نزع الزوجية بالضم وفى غيره بالفتح وشرعا (الفصل عن النكاح) بلفظ الخلع سواء كان بمال اولا ﴿ ا ﴾ (وقيل ان تفتدى المرأة نفسها بمال) تدفعه اليه اوتسقطه عنه ولو اقل من عشرة (ليخلعها به) ولو لم يذكر اما الاهل يصح الخلع الاصح نعم كما فى المجتبى يعنى و يسقط المهر عنه بالخلع ولو جعل البدل عليه هل يجوز المختار نعم ويحمل على الاستثناء من المهر او الزيادة فيه تصحيحا للخلع بقدر الامكان كما فى البزازية وغيرها (ولا بأس به عند الحاجة) للشقاق بعدم الوفاق واذا وقع بينهما اختلاف فالسنة ان يجتمع اهل الرجل والمرأة ليصلحا بينهما فان لم يصلحا جاز له الطلاق والخلع ولا بأس باخذ اكثر مما اعطاها ان نشزت وقيل يكره وصححه الشمنى اى تحريما وقيل تنزيها كما فى الاختيار لقوله تعالى فلا تأخذوا منه شيأ لكن لو اخذه طاب عند العامة كما فى النظم ووقع فى بعض النسخ هكذا (وكره له اخذ شئ ان نشز واخذ اكثر مما اعطاها ان نشزت) وحينئذ يكون معطوفا على الضمير المجرور وسوغ ترك اعادة الجار للفصل اى ولا بأس باخذ اكثر ذكره القهستانى فليراجع وشرطه كالطلاق وصفته انه يمين من جانبه ومعاوضة ﴿ مجمع ٧٢ ـ ل ﴾ من جانبها ويكون بلفظ البيع والشراء والطلاق والمبارأة (و) حكمه ان (الواقع به) ولو بلا مال (وبالطلاق) الصريح

﴿ باب الخلع ﴾

المناسبة الخاصة بين الخلع والايلاء النشوز لان الايلاء نشوز من قبل الزوج والخلع نشوز من قبل المرأة هو لغة النزع وهو من باب الترشيح قال الله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن فكأنهما اذا فعلا ذلك نزعا لباسهما والظاهر انه بالفتح والمذكور هنا بالضم الا انه مأخوذ منه وشرطه شرط الطلاق وحكمه وقوع الطلاق البائن وصفته انه يمين من جهة الزوج ومعاوضة من جهة المرأة عند الامام ويمين عند الجانبين عندهما كما فى الشمنى والفاظه الخلع والمبارأة والتطليق والمباينة والبيع والشراء وصورته ان تقول الزوجة خالعت نفسى منك بكذا وقال خلعت وشرعا (هو الفصل عن النكاح) المراد به الصحيح فخرج به الفاسد وما بعد الردة فانه لغو لا ملك فيه وهذا التعريف اختيار صاحب الكنز لكنه منقوض بالطلاق على مال فانه فصل عن النكاح وليس بخلع ولهذا قال بعض الشراح هذا تفسير لا تعريف لكنه بعيد تأمل (وقيل) قائله صاحب المختار (ان تفتدى المرأة نفسها بمال ليخلعها به) اى بالمال وكذا منقوض بما اذا عرى عن البدل كما سنقرره وفى الفتح وفى الشرع اخذ المال بازاء ملك النكاح والاولى قول بعضهم ازالة ملك النكاح بلفظ الخلع لاتحاد جنسه مع المفهوم اللغوى والفرق بخصوص المتعلق والقيد الزائد وقول بعضهم ازالة ملك النكاح ببدل ولابد من زيادة قولنا بلفظ الخلع فيه وببدل فيما يليه فالصحيح ازالة ملك النكاح ببدل بلفظ الخلع فان الطلاق على مال ليس هو الخلع بل فى حكمه من وقوع البينونة لامطلقا انتهى لكن يرد عليه ما اذا عرى عن البدل كما اذا قال خالعتك ولم يسم شيأ فقبلت فانه خلع مسقط للحقوق كما فى الخلاصة والاولى ما فى البحر وهو ازالة ملك النكاح المتوقفة على قبولها بلفظ الخلع اوفى معناه تأمل (ولابأس به) اى بالخلع(عند الحاجة) بل هو مشروع بالكتاب والسنة واجماع الامة عند ضرورة عدم قبول الصلح وفى شرح الطحاوى اذا وقع بينهما اختلاف فالسنة ان يجتمع اهل الرجل والمرأة ليصلحا بينهما فان لم يصلحا جاز له الطلاق والخلع وفيه اشارة الى ان عدم الخلع اولى (وكره) تحريما وقيل تنزيها (له) اى للزوج (اخذ شئ) من المهر وان قل لقوله تعالى فلا تأخذوا منه شيأ (ان نشز) الزوج اى كرهها وباشر انواع الاذى (و) كره (اخذ اكثر مما اعطاها) من المهر (ان نشزت) المرأة فلا يكره اخذ ما قبضته منه هذا على رواية الاصل وعلى رواية الجامع لم يكره ان يأخذ اكثر مما اعطاها لكن اللائق بحال المسلم ان يأخذ ناقصا من المهر حتى لا يخلو الوطئ عن المال (والواقع به) اى بالخلع (وبالطلاق

على مال) بأن يقول الزوج طلقتك او انت طالق على مال كذا أو تقول المرأة طلقنى على كذا ويقول هو طلقتك عليه (باين) اذا كان بعوض لارجعى لانه من جملة الكنايات فيشترط النية فى ظاهر الرواية الاان المشايخ قالوا انها لاتشترط هنا لانه بحكم غلبة الاستعمال صار كالصريح ولو قال لم ارد به طلاقا لا يسمع قضاء لان ذكر المال دليل على قصده ولو لم يذكر به لا يصدق فى لفظ الخلع والمبارأة ولايصدق فى لفظ الطلاق والبيع وقال الشافعى ان الخلع رجعى وعنه فى قول القديم وعن احدانه فسخ بالنكاح (ويلزم المال المسمى) فيهما لانه لم يرض بخروج البضع عن ملكه الا به (وماصلح) ان يكون (مهرا صلح) ان يكون (بدلا للخلع) سواء كان معينا فيأخذه لاغير اوغيرمعين معلوم فيأخذه وسطا اومجهولا فيرجع عليها بمهرها كما فى القهستانى وهذا الاصل لاينافى العكس حتى جاز مالايصلح مهرا كالاقل من العشرة وكذا مافى يدها وبطون غنمها اوجاريتها من الولد اوضروع غنمها من اللبن اونخيلها من الثمار لان المراد منه بيان الجنس لا بيان القدر فلايضر (وان بطل العوض فيه) اى فى الخلع (يقع باينا) لكونه كناية (وفى الطلاق) الصريح (يقع رجعيا بلا شئ) اى لاشئ للزوج على المرأة فيهما (كما اذا خالعها او طلقها وهو مسلم على خمر اوخنزير اوميتة) اوغيرها مما لاقيمة له اصلا لان ملك البضع غير متقوم حالة الخروج فلم يجب شئ بمقابلته بخلاف النكاح والكتابة بالخمر لان ملك المولى متقوم وكذا البضع فى حالة الدخول وفى المنح خالعنى على هذا الخل فاذا هو خمر فعليها ان ترد المهر المأخوذ ان لم يعلم الزوج بكونه خمرا لانها قد سمت مالا متقوما فتصير غارة له وان علم به فلاشئ (اوقالت خالعنى على مافى يدى و) الحال (لاشئ فى يدها) لان كلمة ما عامة تشمل ماله قيمة وماليس له قيمة فاذا كان كذلك لم يلزمها شئ لانها لاتغره بذكر ماله قيمة والرجوع عليها انما هو بحكم الغرور والمراد من اليد الحسية وكذا اذا قالت خالعنى على ما

(على مال) طلاق (باين) ولو ادعى فيه شرطا او استثناء فالفتوى على صحة دعواه الا اذا اوجد التزام البدل اوقبضه ولو قال انما هو حق لى عليك وقالت من بدل الخلع فالقول لها ولو قال لها بعتك طلاقك بمهرك فقالت طلقت نفسى بانت فى الاصح (ويلزم المال المسمى) لوجوبه بالتزامها مالم تكن محجورة بالسفه اومكرهة فلايلزمها شئ ولو اختلفا فى الطواعية والاكراه فالقول له بيمينه ولو قالت انه كان بغير عوض فالقول لها وفيه اشعار بان الطلاق لم يتوقف على اداء المال وان لزم عليها اداؤه (وما صلح مهرا صلح بدلا للخلع) بغير عكس كلى بل جزئى اذ بعض مايصلح بدلا للخلع لايصلح مهرا كاقل من عشرة اوما فى يدها او مافى بطن غنمها او بطن جاريتها اوضروع ﴿ب﴾ غنمها من اللبن اونخيلها من الثمار وفى القهستانى والمفهوم ليس بقطعى فلا يلزم بأس بالخلع بما دون العشرة ونحوه انتهى فليحفظ وجوز الاتقانى انعكاسها كلية صادقة وعليه جرى العينى اذا الفرض من طرد الكلى ان يكون مالا متقوما ليس فيه جهالة مستقيمة وما دون العشرة بهذه المشابة ولايخفى ان الصلاحية المطلقة هى الكاملة فلذا منع المحققون انعكاسها كلية (وان بطل العوض فيه) اى الخلع (يقع باينا) لكونه كناية لكن بشرط النية او دلالة الحال على مامر وتسمية البدل وان لم يكن مالا من دلالة الحال لكن فى القهستانى ان المشايخ قالوا لاتشترط النية ههنا لانه بحكم غلبة الاستعمال صار كالصريح كما فى متفرقات طلاق المحيط نعم فيه اشارة الى اشتراط النية فى ظاهر الرواية وفى البزازية قالت خالعنى بمال اوعلى مال ولم يذكر قدره لا يتم فى ظاهر الرواية (فى) بلا قبول واذا لم يجب البدل هل يقع الطلاق قيل يقع وبه يفتى وقيل لا وهو الاشبه بالدليل لانه غرور منها حيث لم تسم مالا كما فى النهر (و) ان بطل العوض (فى الطلاق) الصريح (يقع رجعيا بلاشئ) لان الواقع به اذا لم يكن موصوفا رجعى (كما اذا خالعها او طلقها وهو مسلم على خمر او خنزير او ميتة) مما ليس بمال (او قالت خالعنى على مافى يدى) سواء قالت من شئ اولا (و) الحال انه (لاشئ فى يدها) فيقع فى الخلع باينا وفى الطلاق رجعيا لبطلان العوض فى المسائل الثلاث وعدمه فى الرابعة وكذا لو قالت

على مافى بيتى او بطن جاريتى اوغنمى اوعلى مافى نخلى فاذا لاشئ فيها كذا فى المحيط وقدقدمناه (وان قالت) خالعنى (على ما فى يدى من دراهم) اودنانير معرفا اومنكرا ويجعل التعريف للعهد لان قولها على مافى يدى افاد كون المسمى مظروف يدها وهو عام يصدق على الدراهم وغيرها فصار للدراهم عهد فى الجملة من حيث هوكل ماصدقات لفظة ماوهو مبهم ولفظة من وقت بياناله ومدخولها ﴿ ج ﴾ وهو الدرهم هو المبين لخصوص المظروف وتمامه فى الدراية (ولاشئ فيها لزمها ثلاثة دراهم) ولو فى يدها درهم كملت الثلاثة ولم أر مالوسمت دراهم فاذا فى يدها دنانير والظاهر لزوم الدراهم فليراجع (وان قالت) على مافى يدى (من مال) اومن متاع او قالت من مال المهر وقد اوفاه لها او على ما فى بطن جاريتى اوغنمى من حمل (لزمها ردمهرها) لو مقبوضا بلافرق بين كونه مسمى اومهر المثل فان لم يكن مقبوضا فلاشئ عليها كما فى العمادية وكذا لو كانت قد ابرأته منه كما فى الجوهرة ولوكان فى يدها شئ من المال كان له ولوقليلا كما فى النهر وفى الولوالجية اما اذا وقع الخلع على مهرها فان لم يكن مقبوضا لها سقط عنها والاردته وفيها خالعها بمالها عليه من المهر ظانا ان عليه بقية المهر فاذا هوقدوفى الكل ردت عليه المهر اما اذا علم انه لاشئ عليه وقع مجانا (وان خالعها على عبدها الآبق على انها برئية من ضمانه لاتبرؤ) لانه لايبطل بالشرط الفاسد كالنكاح (ولزمها تسليمه) اى العبد (امكن والافقيمته) للعجز عن الاصل كالو خالعها على ملك الغير ومن الشروط الفاسدة مالواختلعت على ان يكون صداقها لولدها اولاجنبى اوعلى ان تمسك ولدها عندها وفى القنية خالعها على ثوب بشرط ان تسلم اليه الثوب فقبلت فهلك الثوب قبل التسليم لم تبن لانه يجعل نفس التسليم شرطا

فى هذا البيت امافى بطون غنمى اومافى شجرى اونخلى ولم يكن ثمة شئ فى تلك الساعة لايلزمها شئ فان كان فيه شئ حال قولها فهوله كله (وان قالت) خالعنى (على ما فى يدى من دراهم و) الحال (لاشئ فى يدها لزمها ثلاثة دراهم) وان كان فى يدها درهم تؤمر باتمام ثلاثة دراهم وان كان اكثر فله ذلك لايقال يجب ان لايكون له الثلاث لان من للتبعيض كما قال فى الجامع ان كان فى يدى من الدراهم ثلاثة فعبده حر وفى يده اربعة دراهم كان حانثا لان من قد تكون للتبعيض وقد تكون صلة كما فى قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان ففى كل موضع يصح الكلام بدونه كان للتبعيض كما فى مسئلة الجامع وفى كل موضع لايصح بدونه كان صلة كما فى مسئلة الخلع فانها لوقالت خالعنى على مافى يدى دراهم كان الكلام مختلا فان قيل ينبغى ان يجب درهم واحد بمنزلة ماذا قال لااشترى الصيد قيل انما يحمل اللام على الجنس اذا كان احتمال كل الجنس فيه متصوا ولاتصور هنا لاستحالة ان يكون الكل فى يدها وقيل الالف واللام هنا زائدة كما فى المستصفى (وان قالت) خالعنى على مافى يدى (من مال) اوعلى مافى بيتى من متاع والحال لاشئ فيهما (لزمها رد مهرها) ان كان مقبوضا اما لولم يكن مقبوضا فلاشئ عليها وكذا لو كانت قد ابرأته منه كما فى البحر والاصل فى ذلك انها متى اطمعته فى مال متقوم فلم تسلم له لفقده وعدمه رجع عليها بالمهر لانها غرته حيث اطمعته فى مال والمغرور يرجع على الغار بالبدل فاذا فات الشروط المطمع فيه زال ملكه مجانا فيلزمها اداء المبدل وهو ملك البضع وقد عجزت عن رده فيلزمها رد قيمته وهو المهر ولوخالعها بمالها عليه من المهر ولم يبق لها عليه شئ من المهر لزمته رد المهر وان علم الزوج ان لامهر لها عليه ولامتاع لها فى البيت لايلزمها شئ كما فى الاختيار (وان خالعها على عبدها الآبق) صفة العبد (على انها بريئة من ضمانه) اى على انه ان وجد العبد يسلم اليه وان لم يوجد فلاشئ عليها (لاتبرؤ) المرأة من ضمانه بخلاف البراءة من عيبه فانها صحيحة (ولزمها تسليمه) اى العبد (ان امكن) التسليم (والا) اى وان لم يمكن تسليمه (فقيمته) لان الخلع عقد معاوضة فيقضى سلامة العوض واشتراط البراءة عنه شرط فاسد فيبطل الا ان الخلع لايبطل بالشروط الفاسدة ولذا لوخالعها على ان يمسك الولد عنده صح الخلع وبطل

(ولوقالت طلقنى ثلاثا بالف فطلق واحدة) يعنى فى المجلس فلوقام فطلقها لم يجب شئ (فله ثلث الالف) مالم يكن بقى من الثلاث واحدة فله كل الالف (وبانت) لان الباء تصحب العوض وهو ينقسم على المعوض (وفى) قولها طلقنى ثلاثا (على) الف فطلقها واحدة (يقع رجعيا بلاشئ) لان على هنا للشرط (وعندهما) حكم على (كالباء) لانها تستعمل فى المعاوضات كما لوقالت طلقنى وفلانة على الف فطلقها دون فلانة كان عليها نصف الالف قلنا لاغرض لها فى طلاق فلانة ليجعل كالشرط بخلاف ايقاع الثلاث على نفسها قيل ولايخلو عن شئ بل لها غرض فى عدم بقاء ضرتها معه بعدها والاقرب انها على الخلاف قال فى التتارخانية وهو الاصح كما فى النهر (ولو قال لها طلق نفسك ثلاثا بالف اوعلى الف فطلقت واحدة لايقع شئ) لانه لم يرض بالبينونة الا لتسلم له الالف (ولو قال انت طالق بالف اوعلى الف فقبلت) فى مجلسها (بانت ولزمها المال) لانه عقد معاوضة فلايتم بلاقبول او تعليق بشرط فلا ينزل بلا التزام (ولو قال انت طالق وعليك الف او قال لعبده انت حر وعليك الف) او قالت هى اوالعبد طلقنى اواعتقنى ولك الف فأجاب (طلقت وعتق) العبد (مجانا وان لم يقبلا) لان قوله وعليك الف جملة تامة والاصل فيها الاستقلال الا ان تقوم قرينة قولها ولك الف وعد والمواعيد لايتعلق بها اللزوم (وعندهما (بمال) لا) تطلق ولايعتق (مالم يقبلا) الالف (واذا قبلا) وقعا و (لزم المال) بناء على ان الواو للحال (والخلع)

الشرط كما فى العمادية (ولوقالت طلقنى ثلاثا بالف فطلق واحدة فله ثلث الالف) فتجعل الالف اثلاثا كل ثلث بمقابلة واحدة هذا اذا لم يكن طلقها قبل ذلك ثنتين فان كان فطلقها واحدة لزمها الالف لانها التزمتها بازاء الحرمة الغليظة وقد حصلت كما لو طلقها ثلاثا دفعة اومتفرقة فى مجلس واحد (وبانت) لوجوب المال (وفى على) الف (يقع رجعيا بلاشئ) اى مجانا عند الامام (وعندهما) والشافعى كلمة على (كالباء) فى المعاوضات حتى ان قولهم احمل هذا الطعام بدرهم اوعلى درهم سواءله ان كلمة على للشرط والمشروط لايوزع على اجزاء الشرط بخلاف الباء لانها للعوض واذا لم يجب المال كان مبتدأ فوقع فيملك الرجعة (ولوقال لها طلق نفسك ثلاثا بالف اوعلى الف فطلقت) نفسها (واحدة لايقع شئ) لان الشرط لاينقسم على المشروط والزوج لم يرض بالبينونة الا بسلامة الالف بخلاف قولهاله طلقنى ثلاثا بالف لانها لمارضيت بالبينونة بالف فلان ترضى ببعضها كان اولى (ولوقال انت طالق بالف اوعلى الف فقبلت) فى المجلس (بانت ولزمها المال) للقبول وهذا مستدرك لانه علم من قوله الواقع به وبالطلاق على مال بائن ولوترك ههنا وذكر لزوم المال والقبول ثمه لكان اخصر واولى تأمل وفى المنح ولوقال انت طالق واحدة بالف فقالت قبلت نصف هذا التطليقة طلقت واحدة بالالف بلا خلاف ولوقالت قبلت نصفها بخمسمائة كان باطلا (ولو قال انت طالق وعليك الف اوقال لعبده انت حر وعليك الف طلقت) المرأة فى الاولى (وعتق) العبد فى الثانية حال كونهما (مجانا وان) وصلية (لم يقبلا) عند الامام (وعندهما) والائمة الثلاثة وزفر (لا) تطلق ولايعتق (مالم يقبلا) الالف (واذا قبلا لزم المال) ووقع الطلاق والعتاق وعلى هذا الخلاف لوقالت طلقنى ولك الالف اوقال العبد اعتقنى ولك الف ففعل وفى البحر لوقالت طلقنى ولك الف فقال طلقتك على الالف التى سميتها ان قبلت يقع الطلاق ويجب المال وان لم تقبل لايقع ولم يجب المال عنده وعندهما يجب ويقع ولوقالت طلقنى واحدة بالف اوعلى الف فطلقها ثلاثا ولم يذكر الالف طلقت ثلاثا مجانا عنده للمخالفة وعندهما طلقت ثلاثا وعليها الالف بازاء الواحدة لانه مجيب بالواحدة مبتدئ بالباقى وان ذكر الالف لايقع شئ عنده مالم تقبل المرأة واذا قبلت الكل وقع الثلاث بالالف وعندهما ان لم تقبل فهى طالق واحدة فقط وان قبلت طلقت ثلاثا واحدة بالف وثنتان بغير شئ كما فى الخانية (والخلع) كالطلاق

عند الامام (معاوضة فى حقها) لوجود المال من جانبها (فيصح رجوعها قبل قبوله بعدما اوجبت) بان قالت خالعنى على كذا (و) يصح (شرط الخيار لها) فلو قال خالعتك اوطلقتك على كذا على انك بالخيار ثلاثة ايام فقبلت جاز وبطل الخيار ان ردت فى الثلاث وطلقت ان لم ترد فيه ولزم البدل وهذا عنده واما عندهما فلم يجز الخيار فوقع الطلاق ولزم البدل (ويبطل بالقيام) اى قيام احدهما (عن المجلس قبل قبوله) ولاتصح اضافته وتعليقه بالشرط (و) الخلع (يمين فى حقه) فانتفت هذه الاحكام ﴿ ﴾ (فلا يرجع بعد ما اوجب ولايصح شرط الخيار له) اذلاخيار فى اليمين

بمال (معاوضة فى حقها) اى المرأة لانها تبذل مالا لتسلم نفسها وفرع بقوله (فيصح رجوعها) عن ايجابها (قبل قبوله) اى الزوج (بعدما اوجبت) بان قالت اختلعت نفسى منك بكذا او اختلعنى على كذا وكذا فرجعت عنه قبل قبوله بطل الايجاب (و) يصح (شرط الخيار لها) اى شرط الزوج الخيار للمرأة فلو قال خالعتك اوطلقتك على كذا على انك بالخيار ثلاثة ايام فقبلت جاز وبطل الخيار ان ردت فى الثلاث وطلقت ان لم ترد فيه ولزم البدل وهذا عند الامام وعندهما والائمة الثلاثة لايصح الخيار فوقع الطلاق ولزم البدل (ويبطل) الخلع (بالقيام عن المجلس قبل قبوله) عند الامام كما هى احكام المعاوضة ولايصح اضافته وتعليقه بالشرط ويتوقف حضور الزوج حتى لوغاب وبلغه واجاز لم يجز (و) الخلع (يمين فى حقه) اى الزوج لانه تعليق الطلاق بشرط قبولها المال (فلايرجع بعدما اوجب) قبل قبولها كما لايصح الرجوع عن اليمين (ولايصح شرط الخيار له) اى لايصح خياره لنفسه اجماعا كما لايصح فى اليمين (ولايبطل بالقيام عن المجلس قبل قبولها) بل يصح ان قبلت كما لايبطل اليمين ولايتوقف على حضورها بل يجوز اذا كانت غائبة ويصح منه التعليق بالشرط والاضافة الى الوقت (وجانب العبد فى العتق على مال كجانبها) فيكون معاوضة من جانبه فتعتبر احكامها ويمينا من جانب المولى فيعتبر احكام اليمين حتى انه اذا قال العبد للمولى اشتريت نفسى منك بكذا كان له الرجوع قبل قبول المولى فاذا قال المولى له بعت نفسك بكذا ليس له الرجوع وقس عليه شرط الخيار وغيره (ولوقال لها طلقتك امس بالف فلم تقبلى فقالت بل قبلت فالقول له) اى للزوج مع اليمين لان الطلاق بمال يمين من جانبه وقبولها شرط الحنث فيتم اليمين بلاقبول فلايكون الاقرار باليمين اقرارا بالحنث لصحتها بدونه بل هى ضده ولهذا ينتقض به فيكون القول فى الحنث قوله لانه منكر وجود الشرط (ولو قال البايع كذلك) يعنى من قال لغيره بعت منك هذا العبد بالف امس فلم تقبل فقال بل قبلت (فالقول للمشترى) لان

(ولايبطل بالقيام عن المجلس قبل قبولها) لانه بمنزلة التعليق من قبله وتنتفى احكام المعاوضة وتثبت احكام اليمين (وجانب العبد) او الامة (فى العتق على مال كجانبها)فتعتبر احكام المعاوضات ولوقال لها طلقتك امس بالف فلم تقبلى فقالت بل قبلت فالقول له) بيمينه لانه يمين من جانبه وهى تدعى عليه الحنث وهو ينكر وكذا لوقال لعبده كذلك (ولوقال البايع كذلك) اى بعتك هذا العبد بالف فلم تقبل اوقال بعتك طلاقك امس بالف فلم تقبل اوقال لعبده بعتك نفسك منك بالف فلم تقبل وقالوا بل قبلنا (فالقول) لهم اى (للمشترى) والمرأة والعبد لان البيع لايتم الا بالقبول فاقراره به اقرار بالقبول فانكاره رجوع منه وان اختلفا فى الخلع فالقول له وان اختلفا فى البدل فالقول لها ولواقاما بينة فبينة المرأة اولى كما فى التتارخانية وفى القنية

اقامت بينة ان زوجها المجنون خالعها فى صحته واقام وليه اوهو بعد الافاقة انه خلعها فى جنونه فبينة المرأة اولى كما فى الحاوى قال لها طلقتك واحدة بالف فقبلت فقالت انما سألتك ثلاثا بالف فطلقتنى واحدة فلك ثلثها فالقول لها مع اليمين ولواقاما بينة فبينة الزوج اولى وكذا لو اختلفا فى مقدار الجعل بعد الاتفاق على الخلع اوقال اختلعت بغير شئ فالقول قولها والبينة بينة الزوج وفى الفصول ادعى انه خالعها وهى تنكر كان القول لها والطلاق واقع باقرار الزوج لانه اقر بالطلاق ثم ادعى

عليها البذل وهى تنكر فكان القول لها (والمبارأة) بالهمز لاغير مفاعلة من بارأ وهى ان يقول بارأتك على كذا وتقبل (كالخلع) فهى طلاق باين بعوض بلا نية كذا فى المختار يعنى عند مذاكرة الطلاق أو ذكر المال اوغلبة الاستعمال والا تشترط النية فى المبارأة كسائر الكنايات كما يفهم من البزازية والنهر وقد قدمناه عن القهستانى عن متفرقات المحيط فتنبه (ويسقط كل منهما) اى المبارأة والخلع فى النكاح الصحيح ولو بلفظ البيع والشراء كما اعتمده العمادى وغيره وفى القهستانى والمتبادر من النكاح هو الصحيح فان الخلع فى النكاح الفاسد لايسقط المهر واذا وطئ المنكوحة بهذا النكاح اختلف فى سقوطه وكذا اذا بانت من امرأته ثم خالعها فى العدة انتهى وسيجئ قريبا (كل حق) اى ثابت وقتهما وبه خرج نفقة العدة والسكنى لانهما لم يجبا وقتهما بل بعدهما وسيجئ وبه استغنى عما ذكره فى الفتح من القيد فتنبه (لكل واحد من الزوجين على الآخر مما) اى من الحق الذى (يتعلق بالنكاح) فما لايتعلق به كقرض وثمن لايسقط بالاتفاق على الصحيح (فلاتطالب هى بمهر) وقع الخلع من نكاحه حتى لو تزوجها على مهر و مسمى ثم طلقها باينا ثم تزوجها ثانيا على مهر آخر فاختلعت منه على مهرها برئ عن الثانى دون الاول كما فى الخلاصة والمتعة كالمهر كما فى البزازية (ولانفقة ماضية مفروضة) بالقضاء اما نفقة العدة والولد فلاتسقط الا بالتصريح يعنى فى ضمن عقد الخلع تبعا للخلع حتى لو اسقطت بعضها بعد الخلع بابراء الزوج عنها لايصح ذكره الشمنى واما السكنى فى العدة فلاتسقط وان صرح لانها حق الشرع الا اذا ابرأته عن مؤنة السكنى فتصح كما فى الفتح واما البراءة من نفقة الولد فان وقتا صح ولزم والالا ثم لو تزوجها

الاقرار بالبيع يكون اقرار بالشراء لانه لايتم الابه فانكاره يكون رجوعا فيه فلايسمع وفى التنوير ولو ادعى الخلع على مال وهى تنكر يقع الطلاق والدعوى فى المال بحالها وعكسه لا (والمبارأة) بفتح الهمزة جعل كل منهما بريئا للآخر من الدعوى وترك الهمزة خطأ كما فى المغرب (كالخلع ويسقط كل منهما) اى من الخلع والمبارأة (كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر مما يتعلق بالنكاح) الصحيح فان الخلع فى الفاسد لايسقط المهر وقيده به لانهما لايسقطان مالا يتعلق بالنكاح من الديون ثم فرع فقال (فلا تطالب هى بمهر ولانفقة ماضية مفروضة) بالقضاء واما نفقة الولد والعدة فلا تسقط الابالذكر والسكنى لاتسقط مطلقا الا ان ابرأته عن مؤنة السكنى بان كانت ساكنة فى بيت نفسها اوتعطى الاجرة من مالها فيصح الزامها ذلك واما اذا شرطا البراءة من نفقة الولد وهى مؤنة الرضاع انوقتا لذلك وقتا كسنة مثلا صح و لزم والالا وفى البحر ان كان الولد رضيعا صح وان لم يبين المدة ترضعه حولين بخلاف الفطيم كما فى الفتح وفى البحر ولو خالعته على نفقة ولده شهرا وهى معسرة فطالبته بالنفقة يجبر عليها وعليه الاعتماد لاعلى ماافتى به بعضهم من سقوط النفقة ولو اختلعت على ان تمسكه الى وقت البلوغ صح فى الانثى لاالغلام (ولا) يطالب (هو بنفقة عجلها ولم تمض مدتها) اى مدة النفقة المعجلة (ولا بمهر سلمه) اليها

اومات الولد فى اثناء المدة فانه يرجع عليها ببقية نفقة العدة وبقية نفقة الولد كما فى القنية ويستفاد منه انها لو نشزت (و) وهى فى العدة انه يرجع عليها فى النفقة وموتها اوعدم وجود ولد فى بطنها كموت الولد اثناء المدة كما فى المحيط فلو تركت الولد وهربت فللزوج ان يأخذ قيمة النفقة منها ولو خالعته على نفقة ولده بعد الفطام عشر سنين وهى معسرة فطالبته بها اجبر عليها وعليه الاعتماد لاعلى ماافتى به بعضهم من سقوطها ولو اختلعت على ان تمسكه الى البلوغ صح فى الانثى لا الغلام ولو تزوجت كان للزوج اخذ الولد منها وان اتفقا على تركه وينظر الى مثل امساك الولد فى تلك المدة فيرجع به عليها كما فى فتح القدير وفى الخانية الحيلة فى براءتها مع موت الولد ان تقول فان مات الولد قبل المدة فلارجوع لك على وقياسه انها لو شرطت براءتها اذا نشزت ان يصح الشرط (ولا) يطالب (هو بنفقة عجلها) عن مدة مستقبلة (ولم تمض مدتها ولا) يطالب ايضا (بمهر سلمه) اولم يسلمه

(وخلع قبل الدخول) او بعده سميا شيأ اولا واعلم ان هذا ليس على اطلاقه فانه لو خالعها على مهرها او بعضه وكان مقبوضا ردت ماوقع الخلع عليه والحاصل ان البدل اما ان يكون مسكوتا عنه او منفيا او مثبتا على الزوج او عليها او على مهرها او بعضه او مال آخر وكل من الستة على وجهين اما ان يكون المهر مقبوضا اولا وكل من الاثنى عشر اما قبل الدخول او بعده فان كان البدل مسكوتا عنه فالاصح براءة كل منهما من المهر لاغير وان قبضت بعضه كما فى المحيط وان كان منفيا كما لو قال اختلعى نفسك منى بغير شئ بانت كما فى البزازية فلايبرأ كل منهما عن حق صاحبه كما فى البحر وان كان معينا على الزوج فقد يزاد عليها على مهرها فان كانت قبضته ردته ولو شرطت لولدها او لاجنبى كان للزوج كما فى البزازية ولو كانت وهبته لانسان او باعته منه رجع بقيمته لو قيميا وبمثله لو مثليا ولو قالت خالعته بغير خسران يلحقه فان ابرأته عن مهرها وقع الطلاق والالا لان ارتفاع الخسران يكون بسلامة المهر كذا فى البزازية وهو ظاهر فى ان المهر لو كان مقبوضا ثم ردته وقع الطلاق او على بعضه فان كان مقبوضا رجع بالمسمى فقط ان كان بعد الدخول وان كان قبله فبنصفه وان لم يكن سقط الكل مطلقا وان سميا مالا آخر فقدمر (وعند محمد لايسقط الاماسمياه فيهما) اى الخلع والمبارأة وصححه فى الفتاوى الصغرى (وابو يوسف مع الامام فى المبارأة ومع محمد فى الخلع) ثم الخلع المسقط للحقوق ماكان بلفظ ز المخالعة حتى لو قال لها خلعتك لايسقط شئ من المهر ويقع به البائن

(وخلع قبل الدخول) لان جميعها مما يتعلق بالنكاح فانهما يسقطانها جميعا عند الامام (وعند محمد) والائمة الثلاثة (لايسقط الاماسمياه فيهما) اى الخلع والمبارأة (وابو يوسف مع الامام فى المبارأة ومع محمد فى الخلع) وهذه المسئلة على وجوه فليطالب من المطولات (ولو خلع) الاب (صغيرته من زوجها بمالها) او على مهرها (لايلزم المال ولايسقط مهرها وطلقت فى الاصح) كما لو خلعت المرأة بمالها او مهرها وهى غير رشيدة فانه لايلزمها المال ويقع الطلاق والمراد بالطلاق البائن اذ الفرقة اذا كانت بلفظ الخلع فباين وبالطلاق رجعى وهذه العبارة اولى من عبارة الكنز وهو لم يجز عليها لان الجواز فى كلامه يحتاج الى حمله على عدم لزوم المال لان الصحيح وقوع الطلاق وفيه اشعار بان الطلاق لايتوقف على اجازتها وقيل يتوقف والاول الصحيح وقيد بالانثى لانه لو خلع ابنه الصغير لايصح ولايتوقف خلع الصغير على اجازة الولى (وفى الكبيرة يتوقف) الخلع (على قبولها) لانه لاولاية له عليها فصار كالفضولى (ولو خلع) الاب (على انه ضامن) لبدل الخلع صح و(لزمه) اى الاب (المال وطلقت) لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبى صحيح فعلى الاب اولى

اذا نواه سواء قبلت ام لا كما فى البزازية وكذا المبارأة حتى لو قال لها برئت من نكاحك وقع الطلاق وينبغى ان لايسقط به شئ كذا فى النهر ولو قالت له ابرأتك من كل حق يكون للنساء على الرجال فطلقها وقع باينا ولها نفقة العدة ولو قالت له ابرأك الله لايبرأ واما الطلاق على مال فقيل كالخلع والمعتمد لا كما فى التنوير وفى النهر عن الفصول انه ظاهر الرواية وعليه الفتوى وذكر القاضى انه كالخلع اتفاقا على الصحيح (ولو خلع) الاب (صغيرته بمالها) من صداق اوغيره (لايلزم المال) عليه ولاعليها لانه تبرع (و) لذا (لايسقط مهرها وطلقت) مجانا رجعيا لو بلفظ الطلاق وباينا لو بلفظ الخلع (فى الاصح) ولايتوقف على اجازتها على الصحيح ولو بلغت واجازت مافعله الاب جاز ولو قبلت هى المال وهى مميزة وقع اتفاقا مجانا سواء كان احد العاقدين اباها او امها وفيه اشارة الى اشتراط كونها من اهل القبول والى انه لاشئ عليهما والى ان العاقد لو كان اجنبيا لم يقع بلا قبول الصبية والاب وذا بلا خلاف كما فى القهستانى عن الذخيرة وسيجئ (وفى الكبيرة يتوقف) الخلع (على قبولها) وظاهر مافى النهر عن البزازية ترجيح وقوع الطلاق وفيها الام اذا لم تضمنه او لم تضف البدل الى نفسها لايقع الطلاق هو الصحيح بخلاف الاب واما الصغير فلايصح خلع الاب عليه ولايقع طلاقه (ولو خلع) صغيرته بمالها (على انه ضامن) اى ملتزم لا كفيل لعدم وجوب المال عليها (لزمه المال) اى البدل بالتزامه كالاجنبى (وطلقت) سواء خلعها على مهرها وضمنه او الف مثلا فتجب عليه الالف كذا قاله الكمال ثم قال ولايسقط مهرها يعنى فيما اذا وقع الخلع عليه لانه لم يدخل فى ولاية الاب وبهذا الحل اضمحل مازعمه فى البحر وبالجملة فالاولى بالانسان حفظ اللسان كما فى النهر وفى القهستانى عن الفصولين ان الاب اذا رأى ان الخلع خير لها بأن علم انها لاتحسن العشيرة معه وخلعها يسقط المهر عند مالك ولو قضى به القاضى ينفذ قضاؤه لانه مجتهد فيه انتهى فليحفظ

(ولو شرط) الزوج (المال عليها طلقت) لوجود الشرط (بلا شیٔ) لعدم اهلية الغرامة (ان قبلت) وكانت تعقل ان النكاح جالب والخلع سالب (والا) تقبل (فلا تطلق) وان قبل الاب فی الاصح لان شرط اليمين لا يحتمل النيابة ﴿تنبيه﴾ قد ذكر والسقوط المهر والمتعة عن الزوج فی الصغيرة حيلا احسنها ان يجعلا بدل الخلع على اجنبی بقدر المهر ثم يحيل به الزوج على من له ولاية قبض ذلك منه وتمامه فی البحر عن البزازية وغيرها (و) و (خلع المريضة مرض الموت) على مال (يعتبر من الثلث) لكونه تبرعا حتى يكون له الاقل من ميراثها ومن بدل الخلع ان خرج فی الثلث والا كان له الاقل من الارث ومن الثلث ان ماتت فی العدة ولو بعدها او كانت غير مدخول بها كان له بدل الخلع ان خرج من الثلث ﴿فروع﴾ لها ابنا عم هما وارثاها تزوجت باحدهما ودخل بها ثم خلعها بمهرها فی مرض موتها ولا مال لها غيره وماتت فی العدة فالمهر بينهما ولا يعتبر من الثلث اذ لا يصح ذكر البدل فی حق الوارث فبقی لفظ الخلع فتبين ويرثان بالقرابة • الزيادة فی الخلع بعد تمامه باطلة الوكيل بالخلع لا يطالب بالبدل الا اذا ضمنه فان اداه رجع به عليها • الخلع بمال من اجنبی لا يسقط شيأ من المهر لعدم ولايته فی اسقاط حقها وكذا لو اختلعت الامة بغير اذن مولاها وتؤاخذ بالبدل بعد العتق ولو باذنه سقط المهر وتباع فی البدل وام الولد والمدبرة فی الاذن يؤديان من كسبهما والمكاتبة تؤدی بعد العتق مطلقا خلع السيد الامة على رقبتها ان زوجها مكاتبا او عبدا او مدبرا صح وصارت امة لمولى المكاتب ونحوه وان حرا صح الخلع مجانا لانه قارن وقوع الطلاق وقوع الملك فتعذر ايجاب العوض بيانه ان الزوج اذا كان حرا فالامة مملوكة له يبطل النكاح فلا يصادف الخلع محله بخلاف ما اذا كان الزوج مكاتبا او نحوه فانها حينئذ ﴿خ﴾ تصير مملوكة لمولى المكاتب ونحوه فلا ينفسخ النكاح • تحته امتان خلعهما سيدهما بعد الدخول على رقبة الصغرى صح فی الكبرى وبطل فی الصغرى ولو خلع كل منهما على رقبة الاخرى طلقتا مجانا قال لصغيرة ان غبت عنك فامرك بيدك تطلقی نفسك متى شئت بعد ان تبرئی ذمتی من المهر فوجد الشرط فطلقت نفسها بعد ما برأ انه لا يسقط المهر ويقع الرجعی كما فی الظهيرية وفی البحر عن القنية اختلعت (باب) نفسها بالمهر على ان يعطيها كذا من الارز صح ولا يشترط بيان مكان الايفاء لان الخلع اوسع من البيع وفی البزازية خالعته على مهرها ونفقة عدتها على ان يرد الزوج عليها عشرين درهما صح ولزم على الزوج عشرون دليله ما ذكر فی الاصل خالعته على دار على ان يرد الزوج عليها الفا لا شفعة فيها وفيه دليل على ان ايجاب بدل الخلع عليه يصح وكذا اذا لم يذكر نفقة العدة فی الخلع ويكون تقدير النفقة العدة وهذا من الحسن بمكان وفی آخر القنية من مسائل لم يوجد فيها رواية ولا جواب للمتأخرين قالت ابرأتك من المهر بشرط الطلاق الرجعی فقال لها انت طالق طلاقا رجعيا ايقع بائنا للمقابلة فی المال كمسئلة الزيادات انت طالق اليوم رجعيا وغدا اخرى بالف فالالف مقابل لهما وهما بائنتان ام رجعيان وهل يبرأ لوجود الشرط صورة ام لا يبرأ انتهى وفی الذخيرة لو قال انت طالق الساعة واحدة املك الرجعة وغدا اخرى املك الرجعة بالف فقبلت انصرف البدل اليهما وما فی الزيادات والذخيرة نص فی انهما بائنتان كذا فی النهر وفيه عن البحر قال انت طالق على ان تعطينی الف درهم فقبلت تطلق للحال وان لم تعط لوجود القبول كما فی قاضيخان قال وكذا انت طالق على دخولك الدار فانه يتوقف على قبولها لا على دخولها بخلاف انت طالق على ان تدخلی الدار حيث يتوقف على دخولها ولا يكفی قبولها انتهى ﴿قلت﴾ فيطلب الفرق بينهما فان ان والفعل بمعنى المصدر وقد ذكر صاحب البحر والنهر انه يفتقر الى الفرق ولم يبديا فرقا فتأمل ﴿قلت﴾ وفی اللباب شرح اللباب فی بحث لام الجحود الفرق بين المصدر الصريح والمصدر المؤول فی صحة حمل الثانی على الجثة دون الاول وتبعه الشريف المحقق فی حواشيه على الرضی وليقس عليه فتبصر انتهى

(ولو شرط) الزوج (المال عليها) ای الصغيرة (طلقت بلا شیٔ ان قبلت) الصغيرة وهی من اهل القبول بان كانت تعقل ان النكاح جالب والخلع سالب اما وقوع الطلاق فلوجود الشرط واما عدم لزومها المال فلانها ليست من اهل الغرامة (والا) ای وان لم تقبل اولم تكن من اهل القبول اوكان المخالع اجنبيا ولم يضمن (فلا تطلق) اتفاقا كما فی البحر ولو قال خالعتك بدون ذكر شیٔ فقبلت طلقت وبریٔ عن المهر المؤجل لو كان عليه وان لم يكن ردت المرأة على الزوج ما ساق اليها من المعجل كما فی اكثر الكتب (و) لو خلع المريضة مرض الموت يعتبر من الثلث) لكونه تبرعا لان البضع متقوم حال الخروج

فهرست الجزء الاول من مجمع الانهر شرح ملتقى الابحر
وبهامشه در المنتقى شرح الملتقى

﴿ باب الخلع ﴾